وزارة التعليم
جامعة بني وليد

المنتدى الجامعي

للدراسات الإنسانية والتطبيقية

مجلة علمية محكمة نصف سنوية
تصدرها كلية الآداب بني وليد

2022م

مجلة المنتدى الجامعي

العدد الثلاثون سبتمبر 2022م

The University Forum Journal
The 30th Issue
Faculty of Arts
Bain Walid

التوثيق في دار الكتب الوطنية 446 / 2012

العدد الثلاثون سبتمبر 2022م

المراسلات
مجلة المنتدى الجامعي - كلية الآداب بني وليد
طريق الظهرة - بني وليد
البريد الإلكتروني

Email - almuntada2017@gmail.com
Http : // www.facebook.com/almuntada2017

منشورات كلية الآداب

جميع الحقوق محفوظة

لا يسمح بإعادة إصدار هذا المطبوع أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو استنساخه بأي شكل من الأشكال دون إذن خطى معتمد من الناشر.

جميع الآراء الوارد في الجلة تعبّر عن آراء كاتبيها

ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر أعضاء هيئة التحرير بالمجلة

رقم الإيداع: 2012/446م

دار الكتب الوطنية - بنغازي

العدد الثلاثون

سبتمبر 2022م

أسعار المجلة

	سعر النسخة الواحدة محلياً	سعر النسخة الواحدة خارجياً	الاشتراك السنوي محلياً	الاشتراك السنوي خارجياً
للطلبة	5 دينار ليبي	5 دولار أمريكي	9دينار ليبي	9 دولار أمريكي
الأفراد	7.5 دينار ليبي	10 دولار أمريكي	12 دينار ليبي	8 دولار أمريكي
الهيئات والمؤسسات	15 دينار ليبي	20 دولار أمريكي	25 دينار ليبي	35 دولار أمريكي

المشرف العام

د. سليمان معمر الدبيب

هيئة التحرير

رئيس هيئة التحرير : د. مصباح ياقة

منسق الشؤون العلمية: د. فتحي إبراهيم أحمد

أعضاء هيئة التحرير

د. الشارف محمد ضــو

د. ناجي إبراهيم محمد

د. عبدالقادر علي الغول

د. صالحة مصباح اغنية

د. ميلاد محمد عمر

الهيئة الاستشارية:

أ.د. اعويدات حسين محمـــــد

أ.د. صالـــــح معيـــــوف

أ.د. انديش الطاهـــــــــــــر

أ.د. محمد السوداني عبدالله

أ.د. السائـــح صالـــح عبدالله

أ.د. سالم امحمـد التونســي

أ.د. عبدالسلام أحمد الوحيشي

أسس وقواعد النشر بالمجلة:

1 نشر البحوث والدراسات العلمية والمتخصصة، التي تراعي قواعد النشر العلمية والعالمية المتبعة، من جودة الموضوع وأصالة الأفكار ووضوحها وترابطها ورصانة الطرح ودقة النتائج وسلامة المنهج والتوثيق العلمي، والخلو من الأخطاء اللغوية والنحوية بما في ذلك الأخطاء المطبعية.

2 أن يسهم الموضوع في إثراء المعرفة وتنمية الفكر العلمي.

3 أن تكون البحوث أصيلة ومبتكرة، ولم يسبق نشرها في مجلة أو كتاب أو قدمت للنشر في مطبوعة أخرى وغير مستلة من رسالة أو أطروحة علمية.

النظام الداخلي للمجلة:

1. تصدر المجلة باللغة العربية وتنشر بحوث مكتوبة باللغة الانجليزية.
2. تكون المجلة محكّمة وفق المعايير العلمية المعمول بها في الجامعات والمراكز المعترف بها.
3. تصدر المجلة نصف سنوية.
4. تعنى المجلة بنشر البحوث والدراسات الميدانية والتطبيقية والعلوم الإنسانية على السواء.

شروط شكلية للمجلة:

1. تقدم ثلاث نسخ من البحث مطبوعة على وجه واحد من الورقة بقياس (A4) مع إرفاق نسخة على اسطوانة مدمجة (CD).
2. لا يزيد عدد الصفحات في البحث المقدم عن 30 صفحة من حجم كورتز.
3. تحتفظ المجلة بحقها في إجراء التعديلات الشكلية في المواد المراد نشرها دون الإخلال بجوهرها كما تحتفظ بحقها في نشر المادة وفق سياسة المجلة.
4. لا يحق لأصحاب الدراسات والبحوث استرجاعها سواء قبلت للنشر أو لم تقبل.
5. أن تكون كتابة البحوث المكتوبة باللغة العربية بخط Traditional Arabic أما البحوث المكتوبة باللغة الانجليزية تكتب بالخط المعروف باسم Times New Roman.
6. أن يكون حجم الخط على النحو الآتي: • بنط 16 داكن للعناوين الرئيسية. • بنط 14 داكن للعناوين الفرعية. • بنط 14 للمتن. • بنط 12 للمستخلص بخط مائل. • بنط 10 للهوامش.
7. أن تكون الهوامش على النحو التالي: • أعلى وأسفل 2.5 سم. • أيمن 3 سم. • أيسر 2.5 سم.
8. تخضع المواد العلمية المقدمة للنشر في المجلة، للتقييم العلمي واللغوي من قبل أساتذة مختصين تحددهم هيئة التحرير بشكل سري.
9. يحق للمجلة مطالبة صاحب المادة العلمية بإجراء تعديلات الواردة من المقيمين، كما يحق للمجلة إجراء التعديلات الشكلية فقط متى تطلب الأمر ذلك، دون أخذ الإذن المسبق من الباحث، كما يجوز لهيئة التحرير الاستعانة بأكثر من محكّم عند الضرورة، ويبلغ الباحث بقبول البحث من عدمه أو تعديله وفقاً لتقارير المحكّمين.
10. يتعهد الباحث كتابياً بعدم نشر البحث أو الدراسة بأية وسيلة نشر أخرى إلا بعد مرور سنتين من تاريخ النشر.
11. تلتزم المجلة بإشعار الباحث بوصول عمله، وإحالته إلى هيئة التحرير في موعد غايته أسبوعان من تاريخ الاستلام.
12. تخطر المجلة الباحث بصلاحية عمله للنشر خلال أسبوعين من استلام ردود المحكمين، كما تعلمه في أي عدد سيتم نشر بحثه.
13. يحصل الباحث على نسخو واحدة من الجلة حيث نشر بحثه أ، دراسته.

14. يكتب الباحث اسمه الرباعي ودرجته العلمية ووظيفته وجهة عمله في الصفحة الأولى من بحثه، مع ضرورة ذكر العنوان الذي تتم مراسلته عليه ورقم الهاتف والفاكس والبريد الإلكتروني.
15. لهيئة التحرير الحق في عدم نشر أي عمل يتعارض مع سياسة المجلة وأهدافها.

الإشارة إلى المراجع:

عند التوثيق تتم الإشارة إلى مصادر البحث أسفل الصفحة بأرقام متسلسلة مع مراعاة أن يكون ترقيم كل صفحة بشكل مستقل.

على الباحث أن يلتزم بالأسلوب التالي:

أ- في حالة الكتب يذكر اسم المؤلف كاملاً، عنوان الكتاب، دار النشر، مكان النشر، الطبعة، سنة النشر، ورقم الصفحة أو الصفحات.

ب- في حالة البحث أو المقالات المنشورة في دوريات متخصصة، يذكر اسم الكاتب كاملاً، وعنوان البحث، اسم الدورية، ورقم المجلد والعدد، وتاريخ النشر، ورقم الصفحة أو الصفحات.

قائمة المصادر والمراجع:

يراعى في كتابة قائمة المصادر والمراجع كتابة المصادر أولاً، ثم المراجع العربية ثم الأجنبية، على أن تتضمن ما اعتمد عليه البحث وأشار إليه في بحثه، ويرتب كل منها ترتيباً هجائياً.

المراسلات: ترسل البحوث على العنوان الآتي: رئيس تحرير المنتدى الجامعي للدراسات الإنسانية والتطبيقية . هاتف: 0925878971 ، أو البريد الإلكتروني www.almuntada2017@gmail.com أو مكتب المجلة بكلية الآداب – جامعة بني وليد – بنبي وليد ليبيا.

المحتويـــــــــات

الموضـــــــــــــــوع	الصفحة
فتح القسطنطينية 857 هـ/ 1453م الأسباب - الفتح – النتائج د. محمد عبد الرزاق العوفي .. أ. نسرين يوسف العوفي	1
العوامل البيئية التي ساهمت في قيام حضارتي اليونان والرومان أ- هنية يحيى عبدالله أغنية	29
نماذج من المزارع المحصنة الكنتاريوم Centenarium بمنطقة ما قبل الصحراء (حوض وادي سوف الجين وروافده العلوية) "دراسة أثرية" أ. رشيد ابوبكر امحمد امحمد	45
أوهام ابن الجوزي في كتابه (التحقيق في أحاديث التعليق) وتعقبات ابن عبد الهادي عليه في أحوال الرواة والتعليل والتخريج. دراسة نقدية استقرائية د. فارس عبد الحميد مختار الفطيسي	71
حكم بيع التقسيط والآثار المترتبة عليه د: عمران الهادي عامر أبوراوي	100
حديث الراوي الثقة عن شيخه الثقة بين إنكار الشيخ أو نسيانه جمع ودراسة وتحليل د.- خميس عبد الله نصر الناجح	121
محددات وأثار ظاهرة الكتابة على الجدران لدى طلبة الجامعة دراسة ميدانية على عينة من طلبة كلية التربية - جامعة بني وليد أ. عيشة العائش ميلاد	165
تعطيل صلاة الجمعة بسبب جائحة (كورونا) "دراسة تأصيلية تحليلية مقاصدية مقارنة" د. مسعود حامد بشير بشر	194
مراكز الإشعاع الديني والعلمي والثقافي بمدينة مسلاته زاوية أولاد العالم (1890–1970) أنموذجاً. د.فيصل مفتاح عبيدات	219
الروح المعنوية لدى الممرضات بقطاع الصحة الحكومي والقطاع الخاص بمدينة بني وليد في ضوء بعض المتغيرات (دراسة مقارنة) عبد الحكيم محمد مختار القط	242
اللآلئ المنظومة في الفقه المالكي - باب: علم الفرائض نظم الدكتور: فرج علي حسين الفقيه الكراتي - الجـزء الثالث د. بشير أحمد امحمد	275
الرومانسية في شعر الشابي نشيد الجبار أنموذجاً فرج عاشور	303
قرارات السياسة الخارجية الأمريكية اتجاه الدول العربية وتأثير اللوبي الصهيوني أ.عبد النبي أحمد عبد الله	321
أهم الأساليب البلاغية في نماذج من بردة كعب بن زهير د. ثريا عيسى محمد السايح	343
النص السردي التراثي ألف ليلة وليلة والتناص في رواية باب الشمس "إلياس خوري" أ. جمال الحوسين بلقاسم	357
Anastrophe as a Common Rhyming Mechanism in English Poetry By: Dr. Khalefa Alsadek Albakoush	373
The Production of English Affricates by Libyan EFL Students: An acoustic study *Dr. Nisreen A-Shredi .. Dr. Abdurraouf Shitaw*	383

فتح القسطنطينية 857 هـ/ 1453م

الأسباب - الفتح – النتائج

د. محمد عبد الرزاق العوفي أ. نسرين يوسف العوفي

جامعة طرابلس كلية العلوم الشرعية - سوق الجمعة

المقدمــة

تُعد الدولة العثمانية من أكبر الدول الإسلامية اتساعاً وعمراً، فقد عمرت أكثر من ستة قرون وامتدت في ثلاث قارات: آسيا، أوروبا، وافريقيا، وقامت بالعديد من الفتوحات، لعلى من أهمها فتح القسطنطينية على يد السلطان محمد الثاني.

ومن المعروف ان الدولة العثمانية منذ قيامها 698هـ/1299م في الشمال الغربي للأناضول اعتمدت على التوسع سيما على حساب الدولة البيزنطية المجاورة لها، حيث فرض عليها موقعها الجغرافي أن تنتهج نهجاً عسكرياً اعتمده الأمير عثمان المؤسس والتزم به السلاطين المتعاقبين على السلطان فيما بعد لأكثر من قرنين من الزمان على الأقل،

فتح القسطنطينية أو سقوط القسطنطينية أو غزو القسطنطينية، وهو الاسم الذي يُطلق على أحد أبرز الأحداث في التاريخ، وهو سقوط مدينة القسطنطينية عاصمة الإمبراطورية البيزنطية (الرومانية الشرقية) في يد المسلمين بقيادة السلطان محمد الثاني بن مراد الثاني سابع سلاطين السلطنة العُثمانية،

ولأهمية هذا الموضوع اخترناه للدراسة تحت عنوان (فتح القسطنطينية 857هـ/ 1453م: الأسباب - الفتح – النتائج)، وقسمناه إلى ثلاث محاور، تناول الأول المحاولات الإسلامية السابقة لفتح القسطنطينية، والثاني جاء بعنوان محمد الثاني وأسباب الفتح تناول شخصية السلطان محمد، إضافة للأسباب التي كانت وراء الفتح، وحمل المحور الثالث عنوان فتح القسطنطينية، ويقوم بدراسة الاستعداد العثمانية لفتح وحصار القسطنطينية، إضافة إلى فتح القسطنطينية والنتائج المترتبة على ذلك.

المحاولات الاسلامية لفتح القسطنطينية

محاولات الفتح في العهود: الراشدي، الأموي، العباسي

لطالما كانت القسطنطينية من المدن التي سعى المسلمون للسيطرة عليها ونشر الإسلام في أوروبا عن طريقها، فقد شهد العصر الراشدي أولى المحاولات الإسلامية لفتح القسطنطينية، فقد بدأ احتكاك المسلمين بالبيزنطيين في عهد الخليفة الراشدي الأول أبو بكر الصديق بفتح المسلمين للشام، حيث انتصر المسلمون عليهم في معركة أجنادين12هـ/634 م، ثم فتحوا دمشق وحمص في السنة التالية، كذلك هزموا ملكهم هرقل باليرموك في14هـ/636 م، وفي عهد الخليفة عمر بن الخطاب اجتاح المسلمون الرها، قيصرية، ومصر في18هـ/641 م، وبرقة في20هـ/643م، وفي نهاية عهد عمر سنة21هـ/644 م فقدت الدولة البيزنطية كل أطرافها، اما في عهد الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان فقد شهدت الست سنوات الأولى من عهده الاستيلاء على أجزاء كبيرة من الدولة البيزنطية، واهتم والي الشام آنذاك معاوية بن ابي سفيان بتطوير البحرية الإسلامية، وكان يدرك أن أي محاولات لنشر الإسلام في أوروبا يقتضي اسطول بحري كبير، حيث تمكن من دفع خطر البيزنطيين على الإسكندرية، ونجح في فتح جزيرة قبرص في28هـ/648 م[1].

وكانت أُولى محاولات المسلمين لحصار القسطنطينية في خلافة عثمان بن عفان في أواخر سنة 32هـ، 653م عندما قصدها جيش معاوية بن ابي سفيان والي الشام عبر آسيا الصغرى ووصل حتى ضفاف البسفور وتوجه الاسطول الإسلامي بقيادة بسر بن أبي أرطأة لدعم الجيش البري متحركاً من طرابلس الغرب صوب القسطنطينية ولم يوفق، ثم تمكن معاوية بعد ذلك من هزيمة البيزنطيين في أول معركة بحرية وهي ذات الصواري سنة35هـ/655م، ومهد هذا النصر لسيطرة المسلمين في العهد الاموي فيما بعد على بحر إيجه وجزيرتي قبرص ورودس وفي فرض الحصار على العاصمة البيزنطية القسطنطينية[2]، ورغم ان الفتوحات الإسلامية توقفت في خلافة علي بن ابي طالب نتيجة المشاكل الداخلية، والفتنة التي أدت لمقتله، إلا أنها استؤنفت مع قيام الدولة الاموية.

استمر سعي المسلون لفتح مدينة القسطنطينية الحصينة، ففي العصر الاموي جرى اكثر من محاولة لفتح هذه المدينة، كانت الأولى سنة 48هـ/668م في عهد الخليفة الاموي الأول معاوية بن ابي سفيان، وكانت حملة برية وبحرية بقيادة سفيان بن عوف وبصحبته ثلة من الصحابة الكرام، منهم عبد الله بن العباس، عبد الله بن عمر، عبد الله

بن الزبير، وأبو أيوب الانصاري[3]، سارت الحملة ووصلت اسوار المدينة ودار قتال عنيف بين المسلمين والبيزنطيين، ولم يفلح المسلمين في الفتح، فعاد الجيش الإسلامي إلى الشام بعد استشهاد الكثير من جنوده كان من ابرزهم الصحابي أبو أيوب الانصاري، إضافة إلى فقدهم العديد من السفن[4]، رغم ذلك استمر الخليفة معاوية يرسل حملات سنوية تجاه القسطنطينية، استولت فعلا على احدى الجزر القريبة من القسطنطينية لمدة سبع سنوات، ثم تركتها حين تولى يزيد بن معاوية الخلافة[5].

اما الحملة الثانية كانت في عهد الخليفة سليمان بن عبد الملك، والتي أعد لها الخليفة الوليد بن عبد الملك الا انه توفى قبل ارسال الحملة، وكانت الحملة بقيادة مسلمة بن عبد الملك، القائد المميز في الحروب والسياسة، الذي استطاع ان يضم البلغار الى جانبه[6]، وسارت الحملة في أوائل 97هـ/716م، وبعد ستة أشهر تولى الامبراطور (ليو الأيسوري) عرش الإمبراطورية (717-718م) وكان مسلمة قد تقدم عبر آسيا الصغرى بجيش من 80000 جندي، وعبر أوروبا اثناء ابحار الاسطول الإسلامي المكون من 1800 قطعة بحرية في بحر مرمرة، فأعلن(ليو) دفاعه عن القسطنطينية، واستخدم النار الاغريقية (النفط)، كما ان الاسوار الأرضية قاومت كل الهجمات، ويصف ابن خلدون محاولة مسلمة بقوله " أمر مسلمة عساكره بالزراعة واتخذ بيوتا من الخشب وصاف وشتى وهم يأكلون من زراعتهم، حتى جهد اهل القسطنطينية الحصار، وسألوا الصلح على الجزية دينار على الرأس، فرفض مسلمة، وأصاب عساكره الجوع "[7]، وكان شتاء عام 718/717م شديد البرودة على المسلمين إضافة الى قلة مؤنهم،[8] ورغم ذلك ضلت الحملة تحاصر القسطنطينية حتى تولى الخلافة عمر بن عبد العزيز (99-101هـ/717-720م) وأمر بفك الحصار وانقذ من بقى من أفراد الحملة من الجوع والبرد[9].

رغم الفشل العسكري الذي حاق بالحملة الا أنها أحرزت انتصار معنوي بعد ان اشترط مسلمة بن عبد الملك على الامبراطور البيزنطي ليو الثالث ضرورة بناء مسجد داخل أسوار القسطنطينية نظير انسحاب قواته ورفع الحصار[10].

استمرت محاولات المسلمين لفتح القسطنطينية حتى بعد سقوط الدولة الاموية 132هـ/750م، حيث شهد العصر العباسي عدة محاولات لفتح القسطنطينية، لعل أهمها الحملة التي حدثت في عهد الخليفة المهدي (158-169هـ/775-785م) بقيادة ابنه هارون عام 165هـ، حيث بلغ عدد الجيش 95793 جندي حسب ما ذكر ابن الاثير[11]، وعندما

وصلت الحملة خليج بحر مرمرة الذي على القسطنطينية وهدد العاصمة، كانت (إيرين) ام الامبراطور (قسطنطين السادس) بالحكم نيابة عن ابنها، رأت أيرين نفسها في موقف صعب لا يتيح لها المساومة أو الاختيار، فخضعت مضطرة لشروط هارون، فوقعت الصلح معه وقبلت بتقديم جزية بلغت سبعين ألف دينار كل سنة،[12] إضافة إلى الشروط التالية:

_ يتم تبادل الأسرى بين الجانبين.

_ تلتزم بيزنطة بفتح الأسواق للتجارة المسلمين في رحلة العودة.

_ تمدُّ بيزنطة الجيش الإسلامي بالمرشدين في طريق العودة.

_ يسمح بأفراد الجيش الإسلامي بان يحملوا معهم كافة الغنائم.

_ يستمر الصلح ثلاث أعوام.

نتيجة لهذا الإنجاز الذي حققه هارون جعلت أباه يلقبه ب (الرشيد)، وتعتبر هذه الحملة من اهم حملات الخليفة المهدي على الجبهة البيزنطية، كما كانت خاتمة الحملات العربية الإسلامية على البسفور[13].

والجدير بالذكر ان قبل انقضاء المدة نقض البيزنطيون الصلح، فأرسلت إليهم الدولة العباسية القائد علي بن سليمان بن علي في سرية البيزنطيين وانتصر عليهم[14]، وعندما خُلعت إيريني من الحكم وتولى نقفور حكم الإمبراطورية البيزنطية وتحالف مع شرلمان وهدد الدولة العباسية، أرسل الخليفة هارون الرشيد الغارات الإسلامية على الأراضي البيزنطية، الا انها لم تحقق أي انجاز يذكر لمحدوديتها[15].

والجدير بالذكر ان العصر العباسي لم يشهد حملات كثيرة على القسطنطينية رغم عمر الدولة الذي امتد أكثر من خمسة قرون، وربما يرجع ذلك لعدم إنشاء اسطول قوي في البحر المتوسط، حيث ان القسطنطينية لا يتم فتحها الا بأسطول قوي مجهز بالرجال والسلاح، إضافة إلى كثرة القتن والحروب الداخلية التي شهدت الدولة العباسية طوال عهدها[16]. ومع كل ذلك استمر المسلمون في محاولاتهم فتح القسطنطينية دولة بعد أخرى.

محاولات الفتح في العهد العثماني

في مطلع القرن الرابع عشر الميلادي تجددت المحاولات الإسلامية لفتح القسطنطينية، وكانت البداية في عهد السلطان بايزيد الأول (791-805هـ/1389-1402م)، خامس سلاطين الدولة العثمانية الملقب بـ يلدرم أي (الصاعقة) الذي تمكنت قواته من محاصرة القسطنطينية بقوة سنة795هـ/1393م[17]، حيث امر الصدر الأعظم بمحاصرة

المدينة من ناحية البر وأرسل (طوران بك) لغزو المدن البيزنطية المطلة على البحر الأسود لقطع المواصلات والمؤن عن المدينة، إضافة إلى نقل العديد من العشائر التركية للاستقرار حولها، عندئذ طلب الامبراطور البيزنطي مانويل الثاني (1391-1425م) النجدة من البابا في روما وملك فرنسا وملك المجر، ومع استمرار الحصار خرجت الحملة الصليبية تحت قيادة سيجسموند في شهر مايو 1396م/798هـ[18].

عندئذ اضطر السلطان بايزيد لترك محاصرة القسطنطينية وذهب بجيشه لمحاربة الحملة الصليبية[19]، وتقابل الجيشان بجوار (الآجه حصار: مدينة كروشيفاتس الصربية) واقتتلا قتالاً شديداً وحمل الجيش العثماني حملة واحدة على القوات الصليبية والحق بها هزيمة قاسية[20]، حيث تمكن سيجسموند من النجاة بنفسه بصعوبة، وبهذا الانتصار استرد العثمانيون القلاع التي كان قد استولت عليها الحملة الصليبية، كما ضُمت هذه المرة جميع بلاد البلغار ضماً مباشراً للدولة العثمانية[21].

ويبدو ان هدف الحملة الصليبية هذه ليس فك الحصار عن القسطنطينية فحسب، بل كانت مهمتها أيضا طرد العثمانيين من البلقان[22]، والتقدم حتى الوصول إلى القدس، وبعد انتصار بايزيد طلب من الامبراطور البيزنطي تسليم القسطنطينية، وحيث ان الأخير لم يصدر منه أي رد، امر السلطان بايزيد قواته باقتحام المدينة صيف 1399م/801هـ[23]، ولم تنجح المحاولة لعدم توفر المدافع القوية لضرب اسوار المدينة، وحاول بايزيد بأحكام الحصار عليها وتجويع أهلها، فأمر ببناء قلعة (اناضولي حصار)[24] أي حصن الاناضول عند مصب نهر (كوك صو) على الجانب الآسيوي من جانب مضيق البسفور، ولكن نجاح الجنويين والفرنسيين في إيصال المساعدات لبيزنطة سنة803هـ/1401م، إضافة لظهور خطر تيمور لنك (مؤسس السلالة التيمورية في وسط آسيا) في الاناضول اجبر السلطان بايزيد على رفع الحصار[25]، بعد قبول الإمبراطور البيزنطي بشروط السلطان بايزيد، والمتمثلة في : انشاء محكمة إسلامية وبناء مسجد وتخصيص 700 منزل داخل القسطنطينية للجالية الإسلامية، كما تنازل لبايزيد عن نصف (حي غلطة) الذي وُضعت فيه حامية عثمانية قوامها 6000 جندي، وزيدت الجزية عن التي كانت على الدولة البيزنطية ان تدفها للدولة العثمانية، كما فرضت الخزانة العثمانية رسوماً على الكروم ومزارع الخضروات الواقعة خارج المدينة[26]، وقد اعتز السلطان بايزيد بكل هذه التوفيقات على حسب قول المؤرخ أحمد مصطفى[27]

سار السلطان بايزيد لمواجهة تيمورلنك حيث دارت معركة انقرة الشهيرة، والتي أُسر فيها بايزيد ثم مات في الأسر سنة 1402م، وكان نتيجة ذلك ان تفككت الدولة العثمانية _مؤقتاً_[28] وتوقف التفكير في فتح القسطنطينية إلى حين. وما أن استقرت الأحوال في الدولة العثمانية حتى عادت روح الجهاد من جديد، ففي عهد السلطان العثماني مراد الثاني الذي تولى الحكم في 823هـ/1421م هددهُ الامبراطور البيزنطي مانويل الثاني بتولية العرش العثماني لشخص آخر من البيت العثماني يدعي أنه عمه مصطفى جلبي (الذي انقطعت أخباره منذ معركة أنقرة التي وقعت بين بايزيد وتيمولنك) وإرساله إلى غالبولي للقيام بالحرب ضد السلطان مراد الثاني، وقد نجح مصطفى فعلاً وسيطرة على غالبولي، وتوجه السلطان مراد الثاني لمحاربته، ولكن بسبب الأوضاع المتردية في الأناضول اضطر إلى الرجوع للأناضول لتأديب الامراء ولإعادة بناء جيشه وتنظيمه[29].

ثم اتجه السلطان مراد الثاني سنة 824هـ/1422م لمحاصرة القسطنطينية وأستمر الحصار 64 يوماً بأسطول وجيش قوامه 30.000 جندي، وكان حصاراً شديداً، لكن المدافع العثمانية لم تحدث اضراراً جدية في اسوار المدينة، ومع ذلك كان احتمال سقوطها كبيراً، لكن السلطان مراد الثاني رفع الحصار على أثر ادعاء أخيه الصغير مصطفى (13 سنة) بتحريض من البيزنطيين السلطنة في الاناضول، وتمكن السلطان من القبض عليه واعدامه[30]، ثم عقد السلطان الصلح مع البيزنطة بشرط ان يدفعوا للدولة العثمانية 300.000 آقجة (عملة عثمانية) كضريبة سنوية[31].

وفي سنة854هـ/1451م توفى السلطان مراد الثاني وخلفه ابنه محمد الثاني، والذي سيتم على يديه فتح القسطنطينية، وكان لهذا الحدث التاريخي عدة أسباب سيتم دراستها في المبحث التالي.

السلطان محمد الثاني وأسباب فتح القسطنطينية

السلطان محمد الثاني

هو محمد بن مراد الثاني بن محمد الأول بن بايزيد الأول بن مراد الأول بن اورخان بن عثمان مؤسس الدولة العثمانية، وبذلك هو سابع سلاطين بني عثمان، ولد محمد الثاني في قصر مدينة أدرنه عاصمة الدولة العثمانية في يوم 30 مارس 1432م، وتوفيت أمه قبل اعتلائه العرش، واصبح ولياً للعرش العثماني في 6 يونيو 1443م وعمره 11 سنة أثر وفاة أخيه الأكبر علاء الدين الذي يكبره بسبعة سنوات[32].

تميز الأمير محمد بن مراد الثاني بالكفاءة والذكاء، وكان شديد الولع بالثقافة ومجالس المثقفين، وكان يعد نظيراً لوالده في مقدرته العسكرية، بل يفوقه في هذا الامر[33]، وقد اهتم به والده مراد الثاني وعين له معلماً وهو الشيخ شمس الدين كي يعلمه تعاليم الدين الإسلامي، وعين له فرساناً ليدربوه على الفروسية، ثم عينه والده حاكماً على مقاطعة اماسيا، ثم مانيسا وعين بجانبه العلماء والقادة كي يقوموا بأعباء هذه المسؤولية[34].

تولى محمد الثاني العرش العثماني مرتين في حياة والده مراد الثاني، وذلك عندما آثر السلطان مراد الثاني الانصراف إلى الراحة والاخلاد إلى السكينة، فعرف كيف يتحمل المسؤولية في حياة أبيه وكيف يواجه مشاكل الدولة والحكم، وخبرة وكشف مواطن الضعف في نفسه، وعمل على معالجتها ودرس نظم الدولة الداخلية والخارجية[35].

يعد السلطان محمد الثاني من اقوى من تولى السلطنة العثمانية، وأعظم معاصريه، ومن أكبر شخصيات العالم في عصره، تولى الاشراف على الدولة في شبابه وقوة جسمه وهو في سن مبكرة لدولة عظيمة ناشئة، وعندما تولى السلطنة في حياة والده باشر اعمال الملك بنشاط وحماس، وفي أول أمره لم يلتفت لذوي الخبرة من حوله من وزراء فشكوه لوالده، فتعلم درساً لم ينساه طوال حياته فتعلم من ذلك كيف يستمع للناصحين وكيف يدرس الأمور ويحسن سياستها، وأن ينحني أمام العاصفة إلى أن تنتهي، عرف كيف يضبط نفسه وكيف يدرس خدمه وجنوده، واهتم بمسائل النظام أعظم اهتمام[36].

بعد وفاة السلطان مراد الثاني تولى ابنه محمد الثاني السلطنة العثمانية في محرم 855هـ/فبراير1451م، ومن المعروف ان السلطان محمد الثاني - والذي سيُعرف لاحقاً بمحمد الفاتح- شخصية فذة، جمعت بين القوة والعدل كما انه فات اقرانه منذ حداثته في كثير من العلوم التي كان يتلقاها في مدرسة الأمراء إضافة لمعرفته لكثير من لغات العصر، فكان يتقن اللغتين الفارسية والإغريقية ويفهم الإيطالية، وبهذا الاتقان كان واسع الاطلاع في الادب، كما أنه نشأ مهتماً بدراسة التاريخ مغرماً بقراءة سير العظماء والابطال، فقرأ حياة القياصرة أوغسطس وقسطنطين الأكبر وتيودوسيس الأكبر، واعجب بشخصية الاسكندر المقدوني، التي رأى فيها قوة النفس وصحة العزم وسرعة التنفيذ وعدم التردد، كان محباً للفنون سيما الرسم ويتذوق الادب ويحفظ الشعر ويقوله، يهتم بدراسة الفلك، ولكن حياته كانت حب الحرب فاضطلع بفنونها أيما اضطلاع، ومن ابرز ما عُرف عنه أنه كان

متابعاً لأي اختراع حربي ويكون السباق للاستفادة منه سيما اهتمامه الكبير بالمدفعية والبحرية[37]، وهذا ما سنلاحظه جلياً في استعداداته لفتح القسطنطينية.

أسباب فتح القسطنطينية

موقع القسطنطينية وأهميته الاقتصادية

تعد القسطنطينية من المدن التي حظيت بعناية المؤرخين كونها عاصمة الإمبراطورية البيزنطية والتي أسسها الامبراطور البيزنطي قسطنطين الأول (306-337م) سنة 324م، بعد انقسام الإمبراطورية الرومانية إلى قسمين: الإمبراطورية الشرقية والإمبراطورية الرومانية الغربية، وبنيت في موضع مدينة يونانية صغيرة كانت تدعى بيزنتة / بيزنطة، وقد أقيمت الاحتفالات عند الانتهاء من بناءها في 11 مايو 330م لتصبح عاصمة الإمبراطورية البيزنطية[38]، ثم أصبحت هذه المدينة مركز الحضارة البيزنطية ومركز ثقافتها ومحط انظار العالم الشرقي والغربي، هي موطن العلم والفن والجمال، حيث يتقابل الشرق والغرب والبر والبحر بجوها المعتدل وميناءها المحمي، بالإضافة إلى ميادينها العامة وبواباتها وكنائسها الفخمة المتعددة واسواقها التي لا تقف حركتها وملاعبها وحماماتها وحصونها المنيعة ومعاقلها المشيدة وقفت امام الغزاة والفاتحين من فرس وعرب وترك[39].

أعطى الموقع المهم أهمية عظمى للقسطنطينية، فهي تقع على ثلاث طرق مائية، مثلث يحادد الماء ضلعيه ففي الشمال الغربي يمتد ميناء طويل مقوس وهو القرن الذهبي الشهير، وإلى الجنوب يقع بحر مرمرة وبين البحرين يجري بحر البوسفور بسرعة وقوة الأنهار نازلاً من الشمال، الا ان الطرق المائية ليست عامل القوة الوحيد في القسطنطينية لان بناءها على سبع تلال يؤمن لها الحماية من الجانب البري، اما مناخها ليس شديد الحر ولا قارص البرد، ففي الصيف تبردها الرياح المقبلة من السهول الشمالية، وفي الشتاء تدفئها الرياح المقبلة من الصحارى الجنوبية الحارة[40].

نتيجة لهذا الموقع المميز والفريد للقسطنطينية، أضحت مدينة صناعية وتجارية عظيمة يأتي إليها التجار عن طريق البحر المتوسط والبحر الأسود من فارس والهند ومن اقصى الشرق وأواسط آسيا، كذلك من اسكندرياوه إضافة إلى شرق وأوروبا وغربها، بمعنى آخر كان يفد إليها كل تجار العالم المعروف عصرئد، وتأتي إليها السفن من كل فج، فكان ميناؤها في القرن الذهبي يعج بحركة دائمة، كما اشتهرت أسواقها بمواد الترف والزينة

والمصنوعات والايقونات، إضافة للعطور والمنسوجات الحريرية والكتانية الرائعة ذات الألوان الساطعة اللامعة، وإلى جانب التجار وجد الصيارفة يزاولون مهنتهم بنجاح كبير[41].

الأسباب السياسية

لطالما كانت القسطنطينية حلماً يراود المسلمين عامة، والدولة العثمانية خاصة، حيث كانت القسطنطينية عاصمة الدولة البيزنطية (بل تقلصت بيزنطة فيها فقط) على شكل جيب في الأراضي العثمانية يعرقل المواصلات وعمليات النقل[42]، وبالسيطرة عليها يحكم العثمانية السيطرة على البلقان وربط أجزاء الدولة العثمانية في آسيا وأوروبا[43].

ويمكن أن نوضح ذلك بمثال من عهد السلطان مراد الثاني خاصة: كانت السفن البيزنطية والسفن الصديقة لهم مثل البابا وسفن البندقية، تسيطر على المنطقة الممتدة من البوسفور إلى الدردنيل أثناء معركة وارنة847هـ/1444م، فأضطر السلطان مراد أمام ذلك إلى الاستعانة بسفن جنوه عدوة البندقية لنقل قواته وعتاده الحربي إلى الروملي، نظير 40.000 دوقة[44]، ومنذ ذلك الوقت فكر السلطان في إقامة قلعة مقابل قلعة الاناضول ولكن الاجل لم يمهله، وعند عودة ابنه محمد الثاني من حربه ضد البلقان، وجد مراكب أوروبية تسيطر على البوغاز، فامر ببناء قلعة تقابل قلعة الاناضول اثناء عبوره إلى الروملي، وهكذا التجارب للعثمانيين ضرورة فتح القسطنطينية[45].

إضافة إلى كل ذلك تُعد القسطنطينية آنذاك المعقل الرئيس للتحركات (الصليبية) ضد العالم الاسلامي، لهذا حاول العثمانيون فتحها منذ عهد بايزيد الأول لتامين حدود دولتهم ولامتلاك أراضي جديدة ولنشر الإسلام في تلك الأراضي[46].

إضافة إلى هذه الأسباب التي دعت العثمانيين والذين من قبلهم لفتح هذه المدينة الحصينة، يمكننا ان نورد بإيجاز أسباب أخرى عجلت العثمانيين لفتح القسطنطينية:

_ كانت القسطنطينية تفتح أبوابها لكل خارج على الدولة العثمانية، كما كانت تعتقل الأمراء العثمانيين وتطلقهم في اللحظة المواتية وتجر على الدولة العثمانية بذلك حرباً أهلية دامية، وهذا السبب يعتبر من الأسباب المباشرة التي دعت العثمانيين لفتح القسطنطينية.

_ انتهز الامبراطور البيزنطي قسطنطين الحادي عشر زحف السلطان محمد الثاني إلى آسيا الصغرى لقمع إبراهيم أمير قرمان، فبعث إليه وفداً يطلب منه أن يدفع من فوره مصاريف الأمير أورخان (المقيم في القسطنطينية) ويدفعها مضاعفة وإلا فإنه سيطلق

صراحه ويثيره عليه ويمده بجيش ويجلسه على عرش السلطنة العثمانية، وغره بذلك حداثة سن السلطان.

_ أراد السلطان العثماني محمد الثاني أن يحقق الحلم الذي كان يحلم به المسلمون من قبله وهو فتح القسطنطينية، وقد تم له ذلك وجعل الحلم حقيقة.

وسنلاحظ ان السلطان العثماني محمد الثاني قام بالعديد من الاستعدادات من اجل الاقدام على هذه الخطوة المهمة، وهذا ما سيتناوله المبحث التالي.

فتح القسطنطينية

الاستعدادات العثمانية لفتح القسطنطينية

بناء قلعة الاناضول

كان السلطان بايزيد الأول قد شيد على ساحل البوسفور الآسيوي حصناً منيعاً وهو (آناضولي حصار) أي قلعة الاناضول، كي يشرف على مدخل البحر الأسود[47]، وعندما بدا السلطان محمد الثاني بالاستعداد لفتح القسطنطينية قام بخطوة في غاية الأهمية من أجل تحقيق هدفه، حيث باشر في 21مارس 1452م/856هـ بناء قلعة أطلق عليه اسم (روملي إيلي حصار) أي قلعة الروم مقابلة لقلعة اناضولي حصار[48]، والجدير بالذكر ان هذه القلعة بنيت في اضيق موقع في البوسفور يفصلهما 660 متر عن القلعة السابقة، وقد بنيت في زمن قياسي وهو ثلاثة اشهر، حيث قام باستدعاء عماله من آسيا وأوروبا وأمر بتقسيم البناء إلى عدة أقسام، كلف ثلاث من الوزراء بمراقبة التنفيد وهو: خليل باشان، وزغنوس باشا وصاروجه باشا، وقسّم العمل بينهم، وجعل الوزير شهاب مشرفاً على تنفيذ المشروع كله، وقد اشترك في العمل عدد هائل من العمال يربو على 6.000 عامل يتناوبون العمل تحت اشراف المهندس المعماري مصلح الدين، في حراسة 30 سفينة حربية ومجموعة كبيرة من سفن الشحن استدعيت على عجل من ميناء غاليبولي تفادياً لما يحدث من تعرض السفن المعادية لعملية البناء سيما وان القلعة تطل على مجرى السفن[49]، وقد أمر بجلب الجص من الأراضي الآسيوية لبنائها[50].

حيث بنيت هذه القلعة بارتفاع يبلغ 82 متر عن سطح الأرض، وتشتمل على 3 أبراج ارتفاع كل منها 26 متر ومساحة الأرض التي شملتها 30.250 متر مربع[51]، وبهذه القلعة وقلعة أناضولي حصار يستطيع العثمانيون أن يشرفوا اشرافاً تاماً على البوسفور وعلى مدخل البحر الأسود، وبذلك يسيطرون على الطرق الشمالية المؤدية إلى القسطنطينية، سيما

وانها تبعد عن القسطنطينية سبعة كيلو متر[52]، وبذلك تكون القلعة الجديدة مركزاً مهماً من مراكز العمليات الحربية في أوروبا ومحطة كبيرة للمعدات والذخائر[53].

أدرك الامبراطور البيزنطي مانويل الثاني نوايا السلطان العثماني من بناء القلعة الجديدة فأستنجد بأوروبا، إلا أن بابا روما نيقولا الخامس طلب مقابل الدفاع عن المدينة أن تخضع له الكنيسة الشرقية البيزنطية، وبموافقة الامبراطور على ذلك استشاط رعاياه _المتمسكون بمذهبهم الديني_ غضباً، وقد عارض الرجل الثاني في بيزنطة وهو القائد العسكري لوكاس نوتارس وصرّح معبراً عن رأي شريحة واسعة من سكان القسطنطينية الأرثوذكس بأنه " **من الأفضل للبيزنطيين رؤية عمائم الاتراك المسلمين في شوارع القسطنطينية، على ان يشاهدوا بها قلنسوات رجال الدين اللاتين**[54] ".

لم تصبح الدولة العثمانية بذلك الحصن او تلك القلعة مسيطرة على البوسفور فحسب، بل تصبح مسيطرة على بحر مرمرة أيضا، ولذا كان يؤمل ان يكون في مقدورها غلق البوسفور والاشراف على الطرق البحرية المؤدية الى القسطنطينية من ناحية الجنوب ومن ناحية الشمال، وعزلها نهائياً بجيوشها برية، فلا تستطيع استقبال أي مدد أو أي معونة من أي ناحية[55].

كان أبناء هذه القلعة على ضفة البوسفور اثر كبير في حركة المرور بالبوسفور، فلما حاولت بعض السفن الاتية من البحر الأسود ومقصدها القسطنطينية والمحملة بمواد التموين المرور ولم تأبه لأوامر الحصون العثمانية دمر بعضها وقتل الكثير من رجالها، وبذلك ثبط العثمانيون من عزم أصحاب السفن التجارية وشلوا حركة النقل[56].

الاتفاقيات الدولية

ان من اهم الاستعدادات التي قام بها السلطان محمد الثاني لفتح القسطنطينية بعد بناء قلعة الاناضول (روملي حصار) التي سيطر من خلالها على بحر مرمرة، هي عقد اتفاقيات مع جيرانه واعدائه المختلفين ليتفرغ لعدو واحد، وليأمن جانبهم، فعقد معاهدة سلام مع إمارة (غلطة) المجاورة للقسطنطينية من الشرق، ويفصل بينهما مضيق (القرن الذهبي)، كما عقد معاهدة صلح مع امبراطور (طرابزون) الكاثوليكي، إضافة إلى عقده اتفاقيات مع كل من المجر والبندقية، وهما من الإمارات الأوروبية التي رحبت بالصلح مع العثمانيين، لانهما كانا في أمسّ الحاجة إلى عدم هجوم محمد الفاتح عليهما[57].

والجدير بالذكر ان جُل الدول المجاورة او المعادية للعثمانيين لم يكونوا آنذاك على استعداد لاتخاذ أي اجراء ضد الدولة العثمانية، ففي أوروبا كان لفردريك الثالث مشاكله مع بوهيميا (جمهورية التشيك) والمجر ويعد العدة للتتويج في روما، وشارل السابع ملك فرنسا بعد حرب المائة عام وجد منافساً أخطر في قريبه فيليب دوق برجنديا، اما بالنسبة لإنجلترا لم يكن لديها أي استعداد للحرب، وكذلك اسكتلندا واسكندنافيا، كما ان ملك البرتغال لديه أعداء على حدوده، أما الفونسو الخامس ملك ارغونه الذي تولى عرش نابولي في846هـ/1443م الذي أبدى اهتماماً بالقسطنطينية، وبالتالي أي تحرك منه كان سيقابل بالشك والريبة لاعتباره طامعاً في عرشها[58]، وهكذا استطاع السلطان أن يأمن شر أوروبا ويقرر الهجوم على القسطنطينية.

الإعداد للحملة

اهتم السلطان محمد الثاني بكل التفاصيل التي تسبق التحرك نحو القسطنطينية، كذلك اتبع السرية المطلقة في عملية التخطيط لفتح القسطنطينية، ولم يخبر أحد الا للقادة الذين يثق بهم، كما كان دوماً يدرس خارطة القسطنطينية كي يعرف نقاط الضعف والقوة في اسوار القسطنطينية للاستفادة من وضع خطة للهجوم عليها، كمت درس أيضا محاولات قادة الجيوش الإسلامية عبر العصور عندما حوصرت القسطنطينية عدة مرات[59].

كما كان جُلّ اهتمام السلطان محمد الفاتح بسلاح المدفعية، حيث صُممت المدافع بحجم غير مسبوق، والتي سوف يكون لها اثراً كبيراً في الهجوم على القسطنطينية، والآلات النارية والمرامي فبعضها يرمي بأسهم تكاد تخرق الحجر[60]، وبعضها يرمي ببندق من حديد يزن ما يزيد عن مائة رطل، بينما كان المدفع الكبير من تصميم المجري (اوربان) أحد مهندسي سلاح المدفعية المجريين الذي اتصل بالسلطان محمد الثاني بعد ان فشل في القسطنطينية، وغيرها من بلدان أوروبا في الحصول على وظيفة وتقدير، فرحب به السلطان محمد الثاني، وصنع له عدة مدافع ومن أهمها (المدفع السلطاني) الذي كان اضخم مدفع عرفه التاريخ في ذلك العصر، حيث كان وزنه سبعمائة طن، بينما وزن قذيفته 12 ألف رطل، في حين يصل مداه ميل واحد[61]، وقد اختبر السلطان المدافع بنفسه، وكانت نتيجة المدفع الكبير حسنة، حيث سُمع صوت انفجار البارود عند اشعاله بالنار من مسافة 2.5 ميل، وسقطت القذيفة على مسافة ميل واحد وحفرت عند سقوطها حفرة

بعمق (واحد قولاج) "مسافة ما بين اليدين إذا فُتحت بشكل مستوي" وارتكزت في التراب اللين وبقيت فيه[62].

والجدير بالذكر ان السلطان محمد الثاني قام بتسوية طريق ادرنه –القسطنطينية بـ 200 عامل يشرف عليهم 50 عاملاً ماهراً لجر المدافع الضخمة، حيث يحتاج المدفع الكبير 60 ثور لجره و 400 جندي على جانبي الثيران، 200 جندي من كل جهة لتأمين عدم التزحلق والميلان، وكان كل ذلك بأشراف (قره جه باشا) الذي استولى ومعه 10.000 جندي على القصبات البيزنطية المجاورة[63].

بدل السلطان محمد الثاني عناية خاصة بالأسطول العثماني حيث عمل على تقويته وتزويده بالسفن المختلفة ليكون مؤهلاً للقيام بدوره في الهجوم على القسطنطينية تلك المدينة التي لا يكتمل حصارها دون وجود قوة بحرية تقوم بهذه المهمة، حيث بلغ عدد السفن التي اعدت للمشاركة في الحملة 400 سفينة[64]، فيها من 16-18 سفينة من نوع الشيني، ومن 6-8 سفن شراعية صغيرة بها ما بين 18 إلى 20 مجداف، ومن سفن أصغر حجماً يتراوح عددها من 16 إلى 20 مجهزة لنقل الخيول، بالإضافة إلى عدد آخر من السفن مختلفة الانواع[65].

وهكذا، وبعد ان قام السلطان محمد الثاني بكل التجهيزات الممكنة لفتح القسطنطينية تلك المدينة الحصينة والمنيعة، والمتمثلة في بناء قلعة روملي حصار وتجهيز جيشه بمدافع حديثة وعملاقة لم يسبق لها مثيل ومده بالسفن الجديدة، إضافة إلى عقده العديد من الاتفاقيات مع مختلف الدول ليضمن حيادها، حان الوقت للتوجه إلى القسطنطينية ومحاصرتها، وهذا ما يتناوله المبحث التالي.

الحصار والفتح والنتائج

حصار القسطنطينية

بعد ان جهز السلطان محمد الثاني جيشه وعُدته واسطوله وبعد سيطرته على البوسفور بقلعة روملي حصار لم يبق الا ان يحاصر القسطنطينية، وعندما فهم الامبراطور البيزنطي قسطنطين الحادي عشر نوايا السلطان وانه لا شيء يرضي العثمانيين غير القضاء على ملكه والاستيلاء على مدينته، ولذا عقد العزم على الموت في عاصمته هو ورعاياه، فاغلق أبواب القسطنطينية وبعث إلى السلطان محمد الثاني بما عزم عليه، ففي ربيع الأول 856 هـ/6 ابريل 1452م كتب الامبراطور رسالة إلى السلطان يقول فيها " لما كان

من الجلي انك تريد الحرب أكثر من السلام ولما كنت غير مستطيع ان اقنعك بإخلاصي واستعدادي لان أكون تابعاً لك، لذا فالأمر لله وسأحول وجهي إلى الله، فإذا كانت ارادته تقضي بان تصبح المدينة مدينتك فلا مرد لقضاء الله وقدره، واما إذا الهمك الرغبة في السلام فسأكون سعيداً ما بقيت، ومع ذلك فإني اعفيك من كل تعهداتك واتفاقاتك معي، وسأغلق أبواب هذه المدينة وادافع عن شعبي إلى اخر قطرة من دمي... "، فرد عليه السلطان بإعلان الحرب[66].

تحرك السلطان من أدرنه في 23 مارس 1453م/857هـ ووصل أمام القسطنطينية بعد 13 يوم في 5 ابريل وبدأ الحصار في اليوم التالي، قام القائد العثماني اوغلو سليمان بك في 18 ابريل باحتلال جزر القسطنطينية وقرية طرابيا في البوغاز، وكان الجيش العثماني حوالي 100 ألف[67] ونظموا مدافعهم على شكل 14 فصيل، وكان لديهم منجنيق هائل بحجم لم يسبق له مثيل اشرف على صناعته السلطان محمد الثاني بنفسهن بالإضافة إلى أربعة أبراج متحركة وقذائف طيارة تتساقط كالشهب، ويستطيع المدفع اطلاق سبع طلقات في اليوم، زنة كل طلقة طنان، وطلقة واحدة في الليل حيث يستغرق ملئ المدفع وتبريده ساعتين[68]، وقد استمر حصار المدينة 55 يوم ويمكن حساب ما يستهلكه المدفع يومياً بألف رطل من البارود، بينما استعمل الجيش العثماني حوالي 10 الأف بندقية[69].

كان الامبراطور البيزنطي قسطنطين الحادي عشر (1449-1453م) قد حصّن المدينة واعد وسائل الدفاع بكل ما استطاع هو ورجاله حسبما سمحت لهم الظروف، فأصلحوا الأسوار المتضررة بأحجار القبور وبالآثار القديمة، إضافة إلى جمع الذخائر والأسلحة بكل سرعة، والغلال والزيت والأموال، وبعث البعثات إلى أوروبا لطلب القوت والنجدة[70].

قضى البيزنطيون شتاءً مريراً تحت ظل اسوار قلعة روملي حصار التي تمتد على طول 2000 متر، لكن الامبراطور البيزنطي كان يعتمد على اسوار مدينته التي لم يتمكن من فتحها أشد الغزاة قساوةً، كذلك اعتمد على نارهم التي لا يعلم سرها سوى البيزنطيين والتي تزداد لهيباً كلما صُب النار عليها حسب تعبير المؤرخ التركي اوزوتونا[71].

كانت مناعة اسوار القسطنطينية تأتي في المرتبة الأولى في العالم، فقد كان ارتفاع الشرفات 17 متر وما بين الشرفات 15 متر ويبلغ السمك في الذروة 4 متر وفي القاعدة أكثر بكثير، وكان للأسوار المكونة من طوابق عديدة 30 برجاً مكسياً بالرصاص، بينما كان عرض

الخندق الموجود أمام الأسوار 18.5 متر وعمقه 9 أمتار[72]، حيث امر الامبراطور بحفر الخندق حول المدينة لمنع العثمانيين من التقدم[73].

كان من المعروف أنه لا يمكن إسقاط القسطنطينية الا بحصار محكم يتمكن من اجاعتها لمدة ست سنوات، ومن البديهي ان الدول الأوروبية سوف تأتي خلال هذه المدة، ومن ثمة سوف يتعذر عملياً استمرار الحصار، ولذلك كان تخطيط السلطان محمد الثاني يقوم أساساً على أن تتكفل مدافعه بإنهاء العملية قبل ان تصل أي نجدة أوروبية[74].

كان ميناء القسطنطينية مغلقاً بسلسلة غليظة جداً، حيث تتكون السلسلة من قطع خشبية مستديرة ضخمة جرى ربطها بمسامير طويلة من الحديد وحلقات حديدية سميكة، امتد طرفها من داخل اسوار القسطنطينية وطرفها الثاني من داخل اسوار بيرا من أجل تحقيق الأمان التام[75]، وكانت السفن العثمانية منتشرة في المياه المحيطة بالقسطنطينية، واستطاعت الاستيلاء على جزر الامراء في بحر مرمرة، الا انها لم تستطيع الدخول من السلسلة الضخمة[76]، ولم يستطع العثمانيين تحطيم السلسلة رغم قوة مدافعهم التي طلت أسبوعين تدك اسوار المدينة القوية، حيث كان المدافعين البيزنطيين يصلحون الثغرات التي تحدثها المدافع[77].

بالإضافة للتحصينات كان للبيزنطيين 15.000 جندي غير المتطوعين، وأيضا اسطول (بيزنطي، جنوي، بندقي، وبابوي) في الخليج حيث جاء سفراء من المجر واعلنوا باسم العالم المسيحي كله ان جيوش أوروبا المتحدة سوف تستولي على أراضي الدولة العثمانية في حالة عدم رفع الحصار[78]، وأثناء ذلك تمكنت أربع سفن من (جنوية) ووحدة من روما من دخول الخليج، وقد غضب السلطان غضباً شديداً لهذا الامر لدرجة أنه عزل اوغلو سليمان بك قائد البحرية الذي لم يتمكن من ارجاع هذه السفن بسبب تجاه الريح، وعين بدلاً منه أحمد بك بن جالي احد قادة البحرية السابقين، لذا اقترح الصدر الأعظم خليل باشا على السلطان محمد الثاني رفع الحصار وقبول 70.000 ليرة ذهبية كضريبة سنوية وإبرام الصلح مع الامبراطور البيزنطي، وذلك خوفاً ان تجر هذه الحملة حرباً مع أوروبا بأسرها[79].

فرح البيزنطيون بدخول سفن أوروبية إليهم وارتفعت معنوياتهم ووثِقُوا بأن العثمانيين لا يمكنهم ان ينالوا من القسطنطينية من جهة البحر لعدم وجود قوة بحرية عثمانية في خليج القرن الذهبي، ولكن السلطان محمد الثاني قام بخطة فريدة وعبقرية،

عندما قرر ادخال السفن العثمانية ليلة 21 أبريل من ميناء(شكطاش) العثماني (دولة باغجة الحالي) في مضيق البوسفور إلى ميناء القرن الذهبي عن طريق البر، ورُكبت لسبعين سفينة عجلات صغيرة، وفُرشت مسافة ثلاث أميال بالألواح الخشبية ودهنت بالشحم، وهكذا جُرّت هذه السفن عبر التل من جانب (غلطة) إلى (قاسم باشا) في خليج القرن الذهبي تجاه الميناء البيزنطي[80].

ولإشغال البيزنطيين من اكتشاف هذه العملية المفاجئة أمر السلطان بنصب المدافع على الهضاب الواقعة خلف أسوار غلطة، وظلت طوال اليوم تطلق قذائفها فتقع في القرن الذهبي، فغرقت أحد السفن الأوروبية، وفي نفس الوقت حاولت السفن العثمانية عدة مرات اقتحام السلسلة عند مدخل القرن الذهبي، كما ضاعفت المدافع القائمة تجاه السور البري للقسطنطينية قوتها في إطلاق قذائفها ليلاً ونهاراً، وقد نجحت هذه الخطة في صرف انتباه البيزنطيين، ولم يحاول أحد منهم عرقلة نقل السفن، بل لم يعلم أحداً بما جرى في تلك الليلة[81].

استيقظ أهل القسطنطينية في صباح اليوم التالي (22 أبريل) على منظر الخليج وهو يموج بقطع الاسطول العثماني، وقد أحدثت هذه العملية انهياراً في معنويات البيزنطيين، وقد كتب المؤرخ البيزنطي الأمير دوكاس " **ما رأينا ولا سمعنا من قبل هذا الشيء الخارق، محمد الثاني يحول الأرض إلى بحار وتعبر سفنه فوق قمم الجبال بدلاً من الأمواج، ولقد فاق محمد الثاني بهذا العمل الاسكندر الاكبر**"[82].

دُفعت السفن العثمانية إلى أعلى الميناء تحميها القوات البرية من الضفتين فلا تجرؤ السفن البيزنطية الراسية في الميناء على الاقتراب منها، وأمر السلطان بأن يُبنى إلى جانب هذه السفن جسر عائم نصبت عليه المدافع لقذف ذلك الجانب من أسوار القسطنطينية، وأصبحت السفن البيزنطية محاطة بالسفن العثمانية من جانبين، وقد حاولت القوات البيزنطية احراق السفن العثمانية لكن المدافع العثمانية داهمتهم ولم يقدروا على ذلك[83].

استمر الحصار واستمرت المدافع العثمانية تدك المدينة واستمر الهلع في صفوف البيزنطيين، وكذلك البعثات إلى حلفائهم لنجدتهم والتي لم تأتي بأي نتيجة، وحاول العثمانيون دخول المدينة عبر أنفاق حفروها في مناطق مختلفة حول المدينة، حيث سمع سكان القسطنطينية ضربات شديدة تحت الأرض اخذت تقترب داخل المدينة بالتدريج

فأسرع الامبراطور بنفسه مع مستشاريه إلى ناحية الصوت وأدركوا ما يفعله العثمانيين، فقام البيزنطيين بحفر أنفاق مقابلة لأنفاق العثمانيين لمواجهتهم حتى إذا وصل العثمانيين إليها ظنوا أنهم وصلوا إلى سراديب خاصة تُدخل للمدينة، ولكن البيزنطيين صبوا عليهم النفط المحترق واضرموا فيهم النار فاختنقوا وحرقوا وعاد من نجا منهم من حيث أتى[84].

مع ذلك، لم تتوقف محاولات العثمانيين لاقتحام المدينة من أسوارها، حيث امر السلطان ببناء برج خشبي ضخم من ثلاثة طوابق يجلس فيه الجنود وغُطى بالجلود المبللة لحمايته من النار، ثم قُرب البرج من إحدى البوابات ولكن هذا البرج لم يصمد طويلاً واحترق بالقذائف البيزنطية التي رُميت بشكل متواصل عليه، ورغم ذلك حاول العثمانيون وقدموا تضحيات كبيرة دون ملل، وكان السلطان محمد الثاني يشرف على كل العمليات ويشد من عزيمة رجاله ويعطيهم الثقة بالنصر القريب[85].

فتح القسطنطينية

مع استمرار الحصار والمدافع العثمانية التي أحدثت في الاسوار الحصينة تهدماً وانهياراً، أيقن السلطان بقرب الفتح وأنه حان الوقت للهجوم الأخير فبعث للإمبراطور قسطنطين الحادي عشر رسالة يدعوه فيها لتسليم المدينة قبل يزداد القتال وتراق المزيد من الدماء، حيث ستكون المدينة غنيمة للفاتحين، فاجتمع برجاله يستشيرهم في الامر، فمال بعضهم للتسليم وأصر الآخرين لمواصلة القتال وكان ذلك رأي الامبراطور، فبعث للسلطان انه سيدافع عن القسطنطينية فإما ان يحتفظ بعرشها أو يُدفن تحت أسوارها[86].

استشعرت أوروبا خطر سقوط القسطنطينية بيد العثمانيين وبدأت تتحرك لمساعدة امبراطورها والدفاع عنها، فأعلن هونيادي قائد المجر الحرب على السلطان محمد الثاني رغم وجود معاهدة بينهما، وعقد السلطان مجلس شورى حربي تشاور فيه هل يكمل الحرب ام ينسحب بسبب كثرة النجدات الأوروبية، فأختار المجلس تكملة الحرب، وبذلك استمر قصف المدينة واندفع المسلمون نحو سور المدينة بأكثر من ألفين سلم خشبي، توضع على السور ويصعد عليها الجنود، بيد ان البيزنطيين صدوا وحطموا أكثر تلك السلالم، لذا آمر السلطان بوقف ارسال السلال وآمر بفتح تغراث في السور للاندفاع داخل المدينة، وكان من ابرز القادة الذين تولوا هذا الامر (حسن اولو بادي) الذي تقدم مع

30 من رجاله وفتحوا ثغرة في السور ودخلوا للمدينة، ولكن المدافعين رموهم بالسهام والزيت الساخن فاستشهد حسن ومعظم ورفاقه[87].

مهد حسن ورفاقه الطريق لبقية الجنود بهذا العمل وازدادوا حماسة، سيما ان السلطان محمد الثاني قاد الهجوم بنفسه بعد ان اخترق الخندق على متن جواده وكان يحضّ جنوده على الجهاد ويشد ازرهم، وأصيب في نفس الهجوم القائد جستنيان جرح في ذراعه فأنسحب من موقعه فوق السور وغادر المدينة فسبب انسحابه ارتباك وخوف في صفوف المدافعين عن القسطنطينية، واستطاع الجنود العثمانيين رفع الاعلام العثمانية فوق اسوار المدينة، ودار قتال عنيف في الشوارع وسقط الامبراطور قسطنطين الحادي عشر آخر اباطرة بيزنطة قتيلاً كما سقطت عاصمته القسطنطينية في يد الفاتحين العثمانيين، بعد حصار دام [88].

نظر السلطان محمد الثاني وهو على صهوة جواده إلى جنوده وهم يدخلون القسطنطينية من كل صوب واعلام النصر ترفرف فيه وأقبل عليه رجاله يهنئونه بالنصر والفتح، أما أهالي القسطنطينية فقد تملكهم الفزع والرعب ولجأوا إلى الكنائس وخاصة آيا صوفيا إذ اعتقدوا ان العثمانيين سيقتلونهم بلا رحمة[89]،

كان السلطان متسامحاً مع النصارى وأخبرهم الا يخشوا على حياتهم وحريتهم، وبالفعل لم يعتد الجيش العثماني على أحد منهم، ودخل السلطان محمد الثاني آيا صوفيا وأمر فوراً برفع الاذان وصلاة العصر فيها[90]، وأمر أيضا بالبحث عن جثة الامبراطور وسلمها إلى الرهبان وأمر بإقامة مراسم دفنه كما دُفن الاباطرة السابقين[91].

وبعد هذا الفتح أُطلق على السلطان محمد الثاني لقب (الفاتح)، وتحولت العاصمة العثمانية من مدينة أدرنه إلى القسطنطينية التي سُميت بـ اسلامبول أي (مدينة الاسلام) كما سُميت بدار السلام وبعد ذلك سُميت استانبول[92].

نتائج الفتح

دخل السلطان محمد الفاتح المدينة في موكب مهيب منتصراً فاتحاً، واصدر بياناً عاماً دعا فيه الفارين من المدينة ان يعودوا لمدينتهم كل إلى منزله، وآمنهم على حياتهم واموالهم ومزاولة أعمالهم ووعدهم بحرية العبادة وممارسة شعائرهم الدينية، وقد اظهر السلطان تسامحاً دينياً مع أهالي القسطنطينية ونصب بطريرك جديد لأن البطريركية كانت شاغرة، ونصبه بنفس المراسم الفخمة التي كانت تتبع في عهد الاباطرة الأوائل،

وأحتفى به أعظم احتفاء، وبالغ في تكريمه وجعله في رتبة الوزراء وعهد إليه في أمور البيزنطيين من الناحية الدينية والمدنية فأصبح زعيماً دينياً وسياسياً لشعبه[93].

بعد ذلك، قام السلطان الفاتح ببناء مسجد يحمل أسمه في اسلامبول (محمد الفاتح) وكان القصد من ذلك ان يصبغ المدينة بالصبغة الإسلامية، كما بنى ثمان مدراس حول المسجد لتدريس مختلف العلوم الشرعية والأدبية، كما نقل العديد من سكان الاناضول إلى اسلامبول وامر أهالي قونية الأغنياء والفقراء على حد سواء بالسكن في العاصمة الجديدة[94].

كان سرور العالم الإسلامي بفتح القسطنطينية كبيراً، فقد أُنيرت القاهرة أياما طويلة وأُقيمت فيها احتفالات كبيرة، وقد أرسل السلطان المملوكي وسلطان الهند والعديد من الحكام المسلمين سفراء خاصين لتهنئة السلطان محمد الفاتح، فقد أعتبر فتح القسطنطينية أكبر حدث في التاريخ العثماني، وبه انتهت القرون الوسطى وبدأت القرون الحديثة[95].

اما في الغرب فقد تأثرت دول أوروبا بنبأ هذا الفتح وانتابهم شعور بالفزع والالم والخزي، وبدأ لهم خطر جيوش الإسلام القادمة من اسلامبول، كما بدل الشعراء والادباء ما في وسعهم لتأجيج نار الحقد والكراهية في نفوس النصارى ضد المسلمين، وعقد مؤتمر في روما أُعلن فيه توحيد الجهود ضد العدو المشترك (العثمانية) الا أن موت البابا نيقولا الخامس الذي تأثر اشد تأثير بسقوط القسطنطينية قد أوقف هذا التحالف المشرك في أوروبا، كما تحمس الأمير فيليب دوق برجنديا واستنفر ملوك أوروبا لقتال العثمانيين وتبعه البارونات والفرسان المتعصبون للنصرانية، واصبح قتال المسلمين عقيدة مقدسة الا أن السلطان محمد الفاتح كان لهم بالمرصد[96].

إن فتح / سقوط القسطنطينية في يد العثمانيين يعد من الأحداث الهامة والمفصلية في التاريخ العالمي، وكان له أثر واضح في تغير الخارطة السياسية للعالم عصرداك، ما حدا بالكثير من المؤرخين اعتبار هذا الحدث بداية العصر أو التاريخ الحديث[97]، الذي اذِن بصعود الدولة العثمانية إلى مصاف الدول العظمى من جهة، وسقوط الإمبراطورية البيزنطية من جهة أخرى.

كان من المتوقع ان يباشر السلطان محمد الفاتح إلى نقل العاصمة العثمانية من أدرنه إلى استانبول ذات الموقع شديد الأهمية سيما من الناحية التجارية[98]، مما ترتب عليه مزيد

من الازدهار للتجارة العثمانية، إضافة إلى تنامي القوة البحرية العثمانية، ولعل ذلك من أهم النتائج المترتبة على فتح القسطنطينية. فيمكن القول ان طرق التجارة التي كانت مفتوحة أمام السفن الأوروبية قد أضحت بأيدي الدولة العثمانية، تفرض عليها الضرائب وقت السلم وتذكها المدافع وقت الحرب[99].

لم يكن فتح القسطنطينية بالنسبة للعثمانيين النهاية، فقد اتبثت الاحداث اللاحقة، انها البداية، بداية زحف عثماني جديد نحو القارة الأوروبية، حيث تمكن العثمانيون من إسقاط معقل آخر هام هو مدينة أثينا، ثم استولوا على بلدان: المورة، الصرب، الجبل الأسود، وألبانيا[100]، اما من الناحية البحرية فقد بدأت السفن العثمانية تتجول في البحر المتوسط بحرية أكثر مهددة المدن الإيطالية كالبندقية وجنوه وغيرهما.

الخاتمة

يُعتبر فتح القسطنطينية واحدة من اهم الفتوحات التي قام به المسلمين، في تاريخ الإسلام، وقد أعدها العديد من المؤرخون نهاية العصور الوسطى وبداية العصور الحديثة.

وكما لاحظنا ان العديد من الدول الإسلامية حاولت فتح هذه المدينة الحصينة، فكانت أولى المحاولات في العهد الراشدي ثم توالت في العهد الاموي، كانت الأول في عهد الخليفة معاوية بن ابي سفيان والثاني في عهد سليمان بن عبد الملك، ولم تكن الدولة العباسية بأفضل حالاً من الامويين، إذ جرت أكثر من محاولة وان لم تنجح في اقتحام المدينة الا انها نجحت في صد البيزنطيين وارغامهم على دفع الجزية.

وكانت اول محاولة في عصر الدولة العثمانية بقيادة السلطان بايزيد الأول الا ان ظهور تيمورلنك اضطره لفك الحصار والانسحاب، في حين كانت الحملة التي قام بها السلطان مراد الثاني والد محمد الثاني من اهم الحملات في العصر العثماني قبل محمد الثاني، ولم يكن حظها أفضل من سابقاتها نظراً لمناعة المدينة وحصنتها.

وكانت هناك عدة أسباب لفتح المدينة، متمثلة في الموقع الاستراتيجي والفريد والمحصن للقسطنطينية، مما أكسبها أهمية اقتصادية فكانت مدينة تجارية يتوافد إليها التجار من كل الأماكن براً وبحراً لوقوعها بين طرق بحرية مهمة. اما سياسياً كانت المدينة تقع داخل الأراضي العثمانية وتفصلها عن بعضها، كما ان القسطنطينية معقل للنصرانية

المعادية للإسلام والتي كانت تأوي كل معارض للدولة العثماني. ايضاً من الأسباب المهمة لفتح القسطنطينية سعي الدولة العثمانية للتوسع ونشر الإسلام.

ونستنتج ان السلطان محمد الفاتح قبل ان يقدم على التوجه للقسطنطينية قام بالعديد من الاستعدادات، حيث أعد اسطولاً وجيشاً قويين وزودهما بأحدث المدافع التي لم تعرف قبله، والتي دك بها اسوار المدية طيلة خمسة وخمسين يوم أرهق فيها الامبراطور البيزنطي وجيشه وشعبه، حيث كان اقوى حصاراً على المدينة، والذي تُوّج بالنصر وفتح القسطنطينية، هذا الفتح الذي قدم فيه الجيش العثماني العديد من التضحيات وسطّر فيه صفحات من البطولة والشجاعة.

وكان لفتح القسطنطينية صدى واسع في الشرق والغرب، فقد فرح العالم الإسلامي بهذا النصر الكبير، وأقيمت الاحتفالات في القاهرة وبغداد، اما أوروبا فقد فزعت لهذا الحدث التاريخي الذي انذرها بالخطر العثماني. وبذلك حقق السلطان محمد (الفاتح) النصر الذي حلم به المسلمين طيلة عدة قرون.

هوامش البحث:

1 . حسن علي " محاولات المسلمين فتح القسطنطينية منذ بداية الدولة الإسلامية وحتى الفتح في عام 1453م" مجلة شندي، العدد السابع، يولي، سنة 2009م، ص13.

2 . المرجع نفسه، ص 14.

3 . عز الدين، ابن الأثير الكامل في التاريخ، ج3، دار الكتاب العربي، بيروت، 2002م، ص57.

4 . فهد بن عايش الطيار، فتح مدينة القسطنطينية، النادي الادبي، تبوك، 2020م، ص19–22.

5 . محمد مصطفى صفوت، السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية، دار الفكر العربي، (د.م)، 1948م، ص38.

6. المرجع نفسه، ص39.

7 . عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، بيت الأفكار الدولية، عمان/ الرياض، (د، ت)، ص637.

8 . حسن علي " محاولات المسلمين لفتح القسطنطينية منذ بداية الدولة الإسلامية حتى الفتح 1453م"، ص15.

9 . فهد بن عايش الطيار، فتح مدينة القسطنطينية، ص22.

10 . ج . ر، جونز، الحصار العثماني للقسطنطينية سبعة مصادر معاصرة، ترجمة حاتم الطحاوي، عين للدراسات ، القاهرة، 2003م، ص 51.

11 . عز الدين ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص 238.

12 . عبد الرحمن ابن خلدون بن محمد، تاريخ ابن خلدون، ص 717.

13 . محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة العباسية، ط 6، دار النفائس، بيروت، 2009م، ص 84–85.

14 . حسن علي "محاولات المسلمين لفتح القسطنطينية منذ بداية الدولة الإسلامية حتى الفتح 1453م"، ص16–17.

15 . محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة العباسية، ص 85.

16 . فهد بن عايش الطيار، فتح مدينة القسطنطينية، ص22–24.

17 . خواجة سعد الرين، تاج التواريخ، استانبول، 1864م، ج1، ص148؛ محمد همدمي صولاق زاده، صولاق زاده تاريخي، استانبول، 1297هـ، ص62.

18 . إبراهيم الطيب، مصباح الساري ونزهة القاري، بيروت، 1275هـ، ص98؛ محمود، سيد محمد، تاريخ الدولة العثمانية، مكتبة الآداب، القاهرة، 2007م، ص118.

19 . سرهنك اسماعيل، حقايق الأخبار عن دول البحار، المطبعة الأميرية، مصر، 1312هـ، ج1، ص495؛ محمد أسامة زيد، منهل الظمآن لإنصاف دولة آل عثمان، دار ابن رجب، القاهرة، 2012م، ج1، ص111.

20 . درويش دده أحمد أفندي منجم باشي، جامع الدول– قسم سلاطين آل عثمان حتى 1083هـ، تحقيق غسان الرمال، مكة المكرمة، 1418هـ، ج1، ص328.

21 . إبراهيم بك حليم، تاريخ الدولة العثمانية العلية (التحفة الحليمية)، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، 1988م، ص46؛ محمود، سيد محمد، تاريخ الدولة العثمانية، ص 121–122.

22 . البلقان هي شبه جزيرة ومنطقة موجودة في جنوب شرق أوروبا، والاسم نسبة إلى سلسلة جبال البلقان الذي يمتد من بلغاريا وصولا إلى صربيا. موسوعة ويكيبيديا، مادة البلقان ar.m.wikipedia.org

23 . ابن ملا أحمد بن محمد، المنتخب من الجنابي، تحقيق مزهر شاكر، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية– كلية الدراسات العليا، 2010م، ص79.

24 . درويش دده أحمد أفندي منجم باشي، جامع الدول– قسم سلاطين آل عثمان حتى 1083هـ، ج1، ص328؛ سرهنك اسماعيل، حقايق الأخبار عن دول البحار، ج1، ص495.

25 . سرهنك اسماعيل، حقايق الأخبار عن دول البحار، ج1، ص496؛ محمد أسامة زيد، منهل الظمآن لإنصاف دولة آل عثمان، ج1، ص52.

26 . حاجي خليفة، فذلكة أقوال الأخيار في علم التاريخ والأخبار، تحقيق سيد محمد السيد، كلية الآداب بسوهاج، 2003م، ص 164.

27 . أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1993م، ص 53.

28 . محمد فريد بك، تاريخ الدولة العلية العثمانية، مطبعة محمد افندي مصطفى، القاهرة، 1893م، ص 24.

29 . تيسير جبارة، تاريخ الدولة العثمانية، 49–50.

30 . ابن ملا أحمد بن محمد، المنتخب من تاريخ الجنابي، ص 90.

31 . يلماز أوزوتونا، تاريخ الدولة العثمانية، مؤسسة فيصل، تركيا، 1988م، مج 1، ص 120–121.

32 . المرجع نفسه، مج 1، ص 131.

33 . أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، ص 65.

34 . تيسير جبارة، تاريخ الدولة العثمانية، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، رام الله، 2005م، ص89.

35 . محمد مصطفى صفوت، السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية، ص12.

36 . المرجع نفسه، ص13.

37 . محمد مصطفى صفوت، السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية، ص14–15.

38 . مهند صادق العملة، الجهود الإسلامية في فتح القسطنطينية، جامعة الخليل، الخليل، 2011م، ص 1.

39 . خواجة سعد الرين، تاج التواريخ، ج2، ص429–430؛ ج . ر. جونز، الحصار العثماني للقسطنطينية سبعة مصادر معاصرة، ص 15؛ محمد مصطفى صفوت، السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية، ص 30.

40 . برنادين كلتي، فتح القسطنطينية، ترجمة شكري نديم، مكتبة النهضة، بغداد، 1962م، ص 44، 47.

41 . محمد مصطفى صفوت، السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية، ص36.

42 . روبير مانتران، تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة بشير السباعي، دار الفكر، القاهرة، 1993م، 117.

43 . السيد، سيد محمد، تاريخ الدولة العثمانية (النشأة–الازدهار)، مكتبة الآداب، القاهرة، 2007م، ص 185.

44 . دوقة Duka الاسم الذي اطلقه المؤرخون العثمانيون على فلورنسا، وقيل هو النقد الذهبي المضروب في البندقية قديماً، وهي محرفة من دوكاتو Ducato الإيطالية، وكان يزن عشرة إلى أثني عشر فرنكاً، سهيل صبان، المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، مكتبة الملك فهد، الرياض، 1421هـ/2000م، ص115.

45 . أحمد فؤاد متولي، تاريخ الدولة العثمانية منذ نشأتها حتى نهاية العصر الذهبي، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002م، ص 116–117.

46 . فهد بن عايش الطيار، فتح مدينة القسطنطينية، ص 31–32.

47 . محمد مصطفى صفوت، السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية، ص38.

48 . ابن ملا أحمد بن محمد، المنتخب من تاريخ الجنابي، ص 99؛ 48 . درويش دده أحمد أفندي منجم باشي، جامع الدول– قسم سلاطين آل عثمان حتى 1083هـ، ج1، ص459.

49 . أحمد فؤاد متولي، تاريخ الدولة العثمانية منذ نشأتها حتى نهاية العصر الذهبي، ص 118–119.

50 . الطحاوي، حاتم عبد الرحمن، الحصار العثماني للقسطنطينية، ص79.

51 . يلماز أوزوتونا، تاريخ الدولة العثمانية، مؤسسة فيصل، تركيا، 1988م، مج 1، ص 120–121.

52 . محمود الشاذلي، فتح القسطنطينية، مؤسسة كتاب المختار، القاهرة، (د.ت)، ص 18.

53 . حاجي خليفة، فذلكة أقوال الأخيار في علم التاريخ والأخبار، ص 193؛ محمد مصطفى صفوت، السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية، ص 53.

54 . ج . ر. جونر، الحصار العثماني للقسطنطينية سبعة مصادر معاصرة، ص 51.

55 . محمد مصطفى صفوت، السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية، ص 54؛ محمد همدمي صولاق زاده، صولاق زاده تاريخي، ص193.

56 . محمد مصطفى صفوت، السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية، ص 59.

57 . خواجة سعد الرين، تاج التواريخ، ج2، ص420؛ تيسير جبارة، تاريخ الدولة العثمانية، ص 91.

58 . زبيدة عطا، الترك في العصور الوسطى، دار الكتاب الحديث، الكويت، (د.ت)، ص 190.

59 . تيسير جبارة، تاريخ الدولة العثمانية، ص 90–91.

60 . محمد مصطفى صفوت، السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية، ص 54.

61 . سرهنك اسماعيل، حقايق الأخبار عن دول البحار، ج1، ص507؛ سيد رضوان علي، السلطان محمد الفاتح بطل الفتح الإسلامي في أوروبا الشرقية، الدار السعودية، جدة، 1982م، ص 23–24؛

62 . يلماز أوزوتونا، تاريخ الدولة العثمانية، مج 1، ص132.

63 . لطفي باشا، تواريخ آل عثمان، ترجمة محمد عبد العاطي، دار البشير، 2018م، ص 203–204؛ يلماز أوزوتونا، تاريخ الدولة العثمانية، مج 1، ص133.

64 . ابن ملا أحمد بن محمد، المنتخب من تاريخ الجنابي، ص 100؛ شرف خان البدليسي، شرفنامه، ترجمة محمد علي عون، دار الزمان، دمشق، 2006م، ج 2، ص 87.

65 . ج . ر. جونر، الحصار العثماني للقسطنطينية سبعة مصادر معاصرة، ص 107–108.

66 . محمد همدمي صولاق زاده، صولاق زاده تاريخي، ص195؛ محمد مصطفى صفوت، السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية، ص 57–58.

67 . بالغ المؤرخ إبراهيم الطيب عندما ذكر ان تعداد الجيش العثماني مائتين وخمسين ألف، إبراهيم الطيب، مصباح الساري ونزهة القاري، ص114.

68 . يلماز أوزوتونا، تاريخ الدولة العثمانية، مج 1، ص133.

69 . ج . ر. جونر، الحصار العثماني للقسطنطينية سبعة مصادر معاصرة، ص 117.

70 . محمد مصطفى صفوت، السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية، ص 61.

71 . يلماز أوزوتونا، تاريخ الدولة العثمانية، مج 1، ص132.

72 . المرجع نفسه، ص 132–133.

73 . نيوقولو باربارو، الفتح الإسلامي للقسطنطينية يوميات الحصار العثماني، ترجمة حاتم الطحاوي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2002م، ص 105–106.

74 . المرجع نفسه، ص133.

75 . نيوقولو باربارو، الفتح الإسلامي للقسطنطينية يوميات الحصار العثماني، ص 108؛ إبراهيم الطيب، مصباح الساري ونزهة القاري، ص114.

76 . محمد أسامة زيد، منهل الظمآن لإنصاف دولة آل عثمان، ج1، ص87.

77 . سيد رضوان علي، السلطان محمد الفاتح بطل الفتح الإسلامي في أوروبا الشرقية، ص 28.

78 . يلماز أوزوتونا، تاريخ الدولة العثمانية، مج 1، ص134.

79 . محمد سالم الرشيدي، السلطان محمد الفاتح 1453م، ط2، دار البشير، القاهرة، 2013م، ص 88–89.

80 . درويش دده أحمد أفندي منجم باشي، جامع الدول– قسم سلاطين آل عثمان حتى 1083هـ، ج1، ص462؛ سيد رضوان علي، السلطان محمد الفاتح بطل الفتح الإسلامي في أوروبا الشرقية، ص 29–30.

81 . محمد سالم الرشيدي، السلطان محمد الفاتح 1453م، 2013م، ص 91.

82 . يلماز أوزوتونا، تاريخ الدولة العثمانية، مج 1، ص135.

83 . محمد بن أحمد النهروالي، الإعلام بأعلام بيت الله الحرام، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2007م، ص263؛ محمد سالم الرشيدي، السلطان محمد الفاتح 1453م، ص 93.

84 . فهد بن عايش الطيار، فتح مدينة القسطنطينية، ص59–60.

85 . سيد رضوان علي، السلطان محمد الفاتح بطل الفتح الإسلامي في أوروبا الشرقية، ص 31.

86 . محمد سالم الرشيدي، السلطان محمد الفاتح 1453م، ص 104.

87 . تيسير جبارة، تاريخ الدولة العثمانية، ص 93؛ يلماز أوزوتونا، تاريخ الدولة العثمانية، مج 1، ص139.

88 . محمد بن ابي السرور البكري الصديقي، المنح الرحمانية في الدولة العثمانية، تحقيق ليلى الصباغ، دار البشائر دمشق، 1995م، ص39؛ سيد رضوان علي، السلطان محمد الفاتح بطل الفتح الإسلامي في أوروبا الشرقية، ص 34-35.

89 . محمد سالم الرشيدي، السلطان محمد الفاتح 1453م، ص 121-122.

90 . ابن ملا أحمد بن محمد، المنتخب من تاريخ الجنابي، ص 102.

91 . يلماز أوزوتونا، تاريخ الدولة العثمانية، مج 1، ص140-141.

92 . لطفي باشا، تواريخ آل عثمان، ص 204؛ سيد رضوان علي، السلطان محمد الفاتح بطل الفتح الإسلامي في أوروبا الشرقية، ص 26.

93 . محمد سالم الرشيدي، السلطان محمد الفاتح 1453م، ص 15-126.

94 . القرماني، أخبار الدول وأثار الأول في التاريخ، عالم الكتب، بيروت ،(د.ت)، ج3، ص33 ؛ تيسير جبارة، تاريخ الدولة العثمانية، ص 98.

95 . يلماز أوزوتونا، تاريخ الدولة العثمانية، مج 1، ص142.

96 . فهد بن عايش الطيار، فتح مدينة القسطنطينية، ص89.

97 . سرهنك اسماعيل، حقايق الأخبار عن دول البحار، ج1، ص511.

98 . سبق الإشارة إلى ذلك في هذا البحث تحت عنوان: موقع القسطنطينية وأهميته الاقتصادية.

99 . محمد سهيل طقوش، تاريخ العثمانيين، دار النفائس، ط3 بيروت، 2013م، ص114.

100 . محمد همدمي صولاق زاده، صولاق زاده تاريخي، ص218؛ خواجة سعد الرين، تاج التواريخ، ج2، ص506.

قائمة المصادر والمراجع

- إبراهيم الطيب، مصباح الساري ونزهة القاري، بيروت، 1275هـ.
- إبراهيم بك حليم، تاريخ الدولة العثمانية العلية (التحفة الحليمية)، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، 1988م.
- أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1993م.
- أحمد بن محمد ابن الملا، المنتخب من تاريخ الجنابي، ترجمة ودراسة رابعة مزهر شاكر، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، 2010م.
- أحمد فؤاد متولي، تاريخ الدولة العثمانية منذ نشأتها حتى نهاية العصر الذهبي، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002م.
- إسماعيل، سرهنك، حقايق الأخبار عن دول البحار، ج1، المطبعة الأميرية، مصر، 1312هـ.
- برنادين كلتي، فتح القسطنطينية، ترجمة شكري نديم، مكتبة النهضة، بغداد، 1962م.
- تيسير جبارة، تاريخ الدولة العثمانية، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، رام الله، 2005م.
- ج . ر. جونز، الحصار العثماني للقسطنطينية سبعة مصادر معاصرة، ترجمة حاتم الطحاوي، عين للدراسات، القاهرة، 2003م.
- حاجي خليفة، فذلكة أقوال الأخيار في علم التاريخ والأخبار، تحقيق سيد محمد السيد، كلية الآداب بسوهاج، 2003م.
- حسن علي " محاولات المسلمين فتح القسطنطينية منذ بداية الدولة الإسلامية وحتى الفتح في عام 1453م " مجلة شندي، العدد السابع، يولي، سنة 2009م.
- خواجة سعد الرين، تاج التواريخ، ج1، استانبول، 1864م.
- درويش دده أحمد أفندي منجم باشي، جامع الدول– قسم سلاطين آل عثمان حتى 1083هـ، ج1، تحقيق غسان الرمال، مكة المكرمة، 1418هـ.
- روبير مانتران، تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة بشير السباعي، دار الفكر، القاهرة، 1993م.
- زبيدة عطا، الترك في العصور الوسطى، دار الكتاب الحديث، الكويت، (د.ت).
- سيد علي، السلطان محمد الفاتح بطل الفتح الإسلامي في أوروبا الشرقية، الدار السعودية، جدة، 1982م.
- سيد محمد السيد، تاريخ الدولة العثمانية (النشأة–الازدهار)، مكتبة الآداب، القاهرة، 2007م.
- سيد محمد محمود، تاريخ الدولة العثمانية، مكتبة الآداب، القاهرة، 2007م.
- شرف خان البدليسي، شرفنامه، ترجمة محمد علي عون، دار الزمان، دمشق، 2006م، ج2.

– عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، بيت الأفكار الدولية، عمان/ الرياض، (د،ت).
– عز الدين ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج3، دار الكتاب العربي، بيروت، 2002م،
– فهد بن الطيار عايش، فتح مدينة القسطنطينية، النادي الادبي، تبوك، 2020م.
– لطفي باشا، تواريخ آل عثمان، ترجمة محمد عبد العاطي، دار البشير، 2018م،
– محمد أسامة زيد، منهل الظمآن لإنصاف دولة آل عثمان، ج1، دار ابن رجب، القاهرة، 2012م.
– محمد سالم الرشيدي، السلطان محمد الفاتح 1453م، ط2، دار البشير، القاهرة، 2013م.
– محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة العباسية، ط 6، دار النفائس، بيروت، 2009م.
ـ محمد سهيل طقوش، تاريخ العثمانيين، دار النفائس، ط3 بيروت، 2013م
– محمد مصطفى صفوت، السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية، دار الفكر العربي، (د.م)، 1948م.
– محمد فريد بك، تاريخ الدولة العلية العثمانية، مطبعة محمد افندي مصطفى، القاهرة، 1893م.
– محمد همدمي صولاق زاده، صولاق زاده تاريخي، استانبول، 1297هـ.
– محمود الشاذلي، فتح القسطنطينية، مؤسسة كتاب المختار، القاهرة، (د.ت).
– مهند صادق العملة، الجهود الإسلامية في فتح القسطنطينية، جامعة الخليل، الخليل، 2011م.
– موسوعة ويكيبيديا ar.m.wikipedia.org
– نيوقولو باربارو الفتح الإسلامي للقسطنطينية يوميات الحصار العثماني، ترجمة حاتم الطحاوي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2002م.
– يلماز أوزوتونا، تاريخ الدولة العثمانية، ج1، مؤسسة فيصل، تركيا، 1988م.

العوامل البيئية التي ساهمت في قيام حضارتي اليونان والرومان

أ- هنية يحيى عبدالله أغنية
قسم الأثار- كلية الآداب- جامعة بني وليد

المقدمة:

من العوامل الحيوية المؤثرة في قيام الحضارات هو الموقع المميز، لاسيما فالحضارات في البلدان المتقاربة جغرافياً، حيثُ تؤثر على بعضها البعض، بسبب التبادل التجاري، أو بسبب تبادل الخبرات والثقافات والأفكار بسهولة ويسر، لذلك كان للموقع الجغرافي أثر حيوى في قيام العديد من الحضارات القديمة فإذا كان للبلد موقع متميز يتحكم في طرق التجارة فإنه سيكون سبب أساسي لنمو نشاطه التجارى، كما يساعد الموقع المتميز أيضاً في نشر المعتقدات والعادات والتقاليد لمختلف البلدان القريبة وحتى البعيدة وقد يساعد في خلق صورة ذهنية إيجابية لدى الشعوب المختلفة.

وإن معرفة وتحديد عوامل قيام الحضارة يتطلب معرفة بالظروف والتجارب التي مر بها الإنسان وعايشها، بهدف الإستفادة من الماضى، وتعتبر الحضارة غاية أى إجتماع بشري مستقر، وإنهيار الحضارة هو نهاية وجود المجتمع البشري وإستقراره، وإن أى مجتمع بدون حضارة سيكون مجتمع بدئياً: فالحضارة تضع حاجزاً بين الإنسان وهمجيته فتحميه و لظهور الحضارة عوامل يرى بعض الفلاسفة والباحثين بتعددها، ويرى بعضهم الآخر أن الحضارة تقوم على عامل واحد فقط، فمنهم من يرجع قيام الحضارة لطبيعة الجنس، أو للظروف البيئية المحيطة، في حين يقول البعض الاخر بالجانب الإقتصادي، أو لجوهر الإنسان وإرادته وعزيمته، أو لدور القيم الإجتماعية في المجتمع والتى وضعت لتناسب حضارة قوية ومتينة، أو قوة المجتمع بحد ذاته، حيثُ رأى بعض الفلاسفة أن قيام الحضارة بسبب أحد هذه العوامل أو بسبب عاملين أو أكثر مجتمعين مع بعضهم البعض، وقد فسرت الرؤية الغربية قيام الحضارات بسبب عاملين فقط وهما الطبيعة والإنسان، وكان نتيجة تركيز نظريتها في قيام الحضارات على الذات الإنسانية والطبيعة أن يُعتبر الجنس أو العرق العامل الأساسى في نشؤ الحضارة، وأختصت بذلك الجنس الأبيض لما يتمتع به من خواص أهلته لصنع الحضارة، أما دخول الطبيعة كعامل مهم في نشأة الحضارة فيكمن في نشوء صراع بين الطبيعة والإنسان ليتحدى الإنسان نفسه وتتفجر طاقاته ليبنى حضارة مزدهره، وهناك عوامل عامة و أساسية لابد من توفرها لقيام

الحضارات منها: توفر المياه والطعام: فوجود المياه العذبة ووفرة المأكل من النباتات والحيوانات يعُد عامل قوى ومؤثر في قيام الحضارة، وكذلك عامل المناخ: إذ أن إعتدال وإتزان المناخ من العوامل القوية لبناء الحضارة، ثُم وفرة الثروات مثل المعادن والأخشاب وخصوبة الأرض: الموارد الطبيعية في الأرض، فالأرض الخصبة تساعد على قيام الزراعة، وتساعد على توفير الموارد الغدائية المختلفة، وتعمل على إشباع حاجات الشعوب، والمعادن النفيسة والغالية تساعد على تقوية إقتصادها، وتساعد على قيام الصناعات المختلفة، وبناءاً على ذلك إن هذه الدراسة ترنو إلى تسليط الضوء على الأسباب التي ساعدت على قيام حضارتي اليونان والرومان، وذلك من خلال الإجابة على التساؤلات الأتية:

1- كيف لطبيعة الأرض و وفرة المياة و خصوبة التربة في المساعده على قيام الحضارة؟

2_ مدى تأثير المناخ على قيام الحضارات؟

3_ مدى أهمية توفر المعادن الهامة لتجارة الحضارة و إزدهار اقتصادها؟

وللوصول إلى الغاية المرجوة وللأجابة عن هذه التساؤلات فقد إعتمدت الدراسة على عدة مصادر ومراجع منها: مدخل إلى علم الأثار اليونانية والرومانية لـ عزت زكى قادوس، تاريخ وحضارة اليونان (دراسة تاريخية أثرية) لـ محمود إبراهيم السعدنى، تاريخ الحضارات القديمة 2 (الرومان) لـ حسين الشيخ، تاريخ الرومان لـ إبراهيم نصحى.

- Lellos, L.B.,Greece: History, Museums, Monuments, Athens 1973.

. Hammond, N, G.L., A History of Greece, Oxford 1967(Rep.1977).

أعتمدتُ هذه الدراسة على المنهج الأستقرائي القائم على سرد المعطيات التاريخية المتعلقة بالموقع الجغرافي لحضارتي اليونان والرومان.

أما من حيثُ آلية تناول موضوع الدراسة فقد تم تقسيم البحث كالتالي: مقدمة: ذكرت فيها بودار ظهور موضوع البحث ودوافع إختياره وطرح التساؤلات وأهدافه، بالإضافة إلى أهم المراجع والمصادر التى أعتمدنا عليها.

***العوامل التي ساهمت في قيام الحضارة اليونانية:**

كان مجتمع اليونان القديم يتمتع بمجموعة من العوامل التى ساعدت على بناء وقيام حضارته وفكره الإبداعى، منها ما كان يتعلق بطبيعة البلاد الجبلية الفقيرة، وإعتدال مناخها، وتنوع ثرواتها الزراعية[1]، ومن المعروف أن حضارة بلاد اليونان قامت أثر حضارة

أزدهرت في جزيرة كريت حيثُ عاش في تلك المنطقة شعب على درجة كبيرة من الرقى والثقافة وأستمر لعدة قرون إلى أن قضت على حضارتهم كارثة طبيعية أودت بقصور وعمائر كنوسوس وفايستوس وماليا وبذلك سقطت حضارة كريت وقامت بعدها حضارة اليونان التى إزدهرت وبلغت أوجها في القرن الخامس قبل الميلاد وأستمرت حتى القرن الثانى قبل الميلاد إلى أن انتهت بإستيلاء الرومان على بلاد اليونان عام 146 ق م[2].

تعرف بلاد اليونان في اللغة اليونانية القديمة والمعاصرة بأسم هيللاس Hellas وهى تشمل شبة جزيرة البلقان والجزر المنتشرة في بحر إيجة وكذلك المدن المنتشرة على ساحل آسيا الصغرى، وقد أطلق الإغريق على أنفسهم إسم الهيلينيس Hellenes أو الهلينيين[3]، ولكن الرومان أطلقوا عليهم أسم Graeci، إسم قبيلة هللينية نزحت من إقليم بيوتيا Boeotia في شمال بلاد اليونان إلى جنوب إيطاليا وسرعان ما أصبح الأسم الرومانى هو الأشهر لهذا الشعب.

وتقع اليونان في القسم الشرقى من السواحل الجنوبية لقارة أوربا وتحديداً في القسم الجنوبي من شبة جزيرة البلقان حيثُ تحيط بها البحار من ثلاث جهات (بحر إيجة من الشرق والبحر المتوسط من الجنوب والبحر الأدرياتيكي من الغرب)[4] (شكل رقم-1)، وتبلغ مساحة بلاد اليونان مايقرب من خمسين ألف ميلاً مرباعاً[5] والمقصود ببلاد اليونان، هى شبه جزيرة اليونان وجزيرة كريت وجزر الكوكلاديس، وهى شبة جزيرة كبيرة تتدلى من أوربا متوغلة في البحر المتوسط، وهذا الموقع جعلها قريبة من الحضارة الفرعونية في وادي النيل من ناحية الجنوب، وبالتالى أتصلت بها وتأثرت بالحضارة تأثراً ظهر في مختلف مظاهر فنونها، ومن ناحية الشرق كانت قريبة من الساحل الشرقى للبحر المتوسط فاتصلت بالمدن الفينيقية وتبادلت الخبرات البحرية والتجارية والثقافية وعلى سبيل المثال يذكر هيردوث اليوناني أن الإغريق تعلموا الكتابة من الفينيقيين[6].

***المناخ:** يمنح الموقع الجغرافى لبلاد اليونان في جنوب أوروبا الشرقى وقربها من القارة الإفريقية على إعتدالاً كبيراً في مناخها، الذى هو مناخ البحر المتوسط، ولكن يلاحظ أنه كلما تبعدنا عن الساحل و توغلنا داخل شبه جزيرة اليونان (البلد الأم)، كلما كان الجو قارياً، شبهاً بمثيله في أوروبا أو في أفريقيا، وعلى سبيل المثال نجد مناخ محافظة أتيكى Attike يشبه كثيراً مناخ منطقة خالكيدكى Khalkidike ومنطقة أرجوس Argos، بينما يختلف عن مناخ محافظة بيوتيا Boiotia المجاورة لها والواقعة داخل البلاد. ولهذا أيضاً فإن مناخ الأطراف الساحلية لليونان يشبه إلى حد كبير مناخ سواحل أسيا الصغرى، وسوريا، وفلسطين، وقوريني Kyrene في ليبيا على ساحل شمال أفريقيا.

والجدير بالذكر أن نوعية هذا المناخ، الخاص بحوض البحر المتوسط لعب دوراً كبيراً في توجيه وتحديد المستعمرات اليونانية وإنتشار الحضارة التى أسستها خارج حدودها، كما كان لنوع تربة بلاد اليونان أثر فعال في بقاء أو هجرة سكانها إلى أماكن أخرى سعياً ورا حياة أفضل، إذ أن حوالى 80% من إجمالى السطح الذى تشغله اليونان ذو طبيعة جبلية صخرية[7].

و بإعتدال مناخ بلاد اليونان ساعد على إقامت الإحتفالات بالأعياد الرسمية والإهتمام بالمبانى العامة كمبانى إدارة الأعمال والقضاء والمسارح والمعابد، وجعلت طبيعتها الفريدة وتضاريس السطح المتغيرة تتكون من مقاطعات عديدة تختلف تماماً الواحدة منها عن الأخرى وتطبعها بطابعه الخاص وشكلها المميز، وهذا ما جعل الأثرية Emily Vermeule تقول بأنها أرض تتكون من دول كثيرة منفصلة[8]، أما المطر فيسقط بغزارة فوق غرب اليونان عنه في جنوبها وشرقها بسبب هبوب الرياح الغربية مما نتج عنه إنتشار المراعى والغابات في أوديته وسهوله وشيوع تربية الحيوانات كالجاموس الذى يستخدم في حرث الأرض والإعتماد على الخيول والحمير والبغال في الإنتقال وحمل الأثقال نظراً لصعوبة السير على التربة الصخرية والمرتفعات الحجرية ولما كانت بلاد اليونان تتكون في غالبيتها من الحجر الجيري أو الصخر البركانى[9]، فقد كانت الأراضي اليونانية في أغلب الأحيان غنية بالرخام (المرمر) والحجر الجيري، واللذان أسهما بقدر هام في إقتصاد بلاد اليونان وبناء تراثها الحضاري المعماري والفني[10].

إنتشرت الوديان الغنية بالمراعي في أرجاء البلاد حيثُ يمكن تربية الأغنام والمعز والجاموس والتى توفر لليونانى وتمده باللحم واللبن ومنتجاتها، بالإضافة إلى ذلك فإن تلك السهول والمراعي كانت تؤمن زراعة الخضروات والفواكهة، هذا فضلاً عن الصيد من السواحل القريبة ومزاولة مهنة التجارة.

وتبعاً لطبيعية تضاريس اليونان يوجد نمطين مختلفين من ساكن البلاد، فهناك الحضرى ساكن المجتمعات الكبيرة والمدن الممتدة في السهول والوديان، وكذلك سكان المرتفعات والهضاب، فالرجل الجبلي يعيش حياة الكفاف والتقشف و يزاول مهنة الرعى كحرفة أساسية له، ويسكن منازل فقيرة يقيمها لنفسه على المرتفعات مستخدماً ما تمنحه الطبيعة من مواد أولية يحسن إستخدامها لتحقيق أغراضه المحدوده، أما سكان السهول فهو الرجل الحضرى ويعيش في رغد من أمره، إما تاجراً أو مزارعاً، بالرغم من ضيق المساحة القابلة للزراعة التى لاتتعدى اليوم أكثر من 18% من المساحة الكلية للبلاد، ونظراً

للإختلاف البين بين حالتى هاذين النمطين من سكان بلاد اليونان القدماء، كان طبيعياً أن ينشأ صراع دائم بين ساكنى المرتفعات الفقراء وساكنى الوديان والسهول الأغنياء، كثيراً ما وضح لنا تاريخ اليونان القديم عن هجمات وهجرات جاءت من الشمال الجبلى ونزلت إلى الجنوب حيثُ السهول والأراضي الزراعية والمناخ الأفضل والحياة الأسهل، وبهذا يكون للمناخ والتركيب الجغرافى من جبال وسهول وأنهار ووديان الفضل في نمو ونضوج العقلية الإغريقية وجعلها أكثر تحرراً وتنوعاً وأقل جموداً من غيرها، كما ساعدت الطبيعة على بقاء السكان وقت أكبر خارج ديارهم ولهذا فقد أهتموا بالرياضة البدنية التى كانت من أهم مميزات الحياة الإجتماعية، كما ساعد التنوع الجغرافى وأمتداد البحار الشاسعة حول شبة الجزيرة اليونانية على نمو الخيال الفنى الذى لطالما زخرت به أساطيرهم[11].

***البحر:**

قد هيأ البحر سواحل مليئة بالتعاريج ومن ثم بالموانئ الطبيعية التى جعلته المتنفس الطبيعى لبلاد اليونان فجابوا هذا البحر سواء كانوا تجاراً أو قراصنة أو مهاجرين منذ القرن العاشر ق.م بل وربما قبل ذلك[12]، من المعروف أن شبة جزيرة اليونان محاطة بالبحر من ثلاث جوانب وعلى ذلك ساعدت مونئها الطبيعية على سهولة التجارة، وحمل الفينيقيون تجارتهم إلى هذه البلاد وأمتدت الحضارة اليونانية عن طريق بناء مستعمرات لها إلى جنوب إيطاليا وصقيلة، وساعدت الجبال الموجودة على تقسيم اليونان إلى مناطق نفوذ مختلفة و من هنا نشأت المنافسة بين هذه الولايات في إبراز خصوصيتها الحضارية التي تمتاز بها عن غيرها من المدن الأخرى داخل اليونان أو خارجها[13].

إن حوض بحر إيجة من أفضل مناطق حوض البحر المتوسط جواً وموقعاً فالصيف فيه معتدل وتطول مدته وشهور الشتاء جوها لطيف، هذا فضلاً عن الثروة السمكية الغنية التى يجود بها البحر، كما أن مياهه هادئة مما أنعش حركة الملاحه بين جزره، فالرؤية جيدة في النهار ولا يصعب على البحار رؤية الساحل أو الإهتداء بالنجوم ليلاً، فضلاً عن كثرة الجزر التى تنتشر بين الخلجان مما يعطي حماية للسفن المسافرة من العواصف وتكون ملجأ أمناً لها عند هيجان البحر، كما يحتضن البحر الإيجى الغالبية العظمى من جزر اليونان وتحده كريت Krete من الجنوب فإن البحر الأيونى غربى اليونان يحتضن بعضاً من هذه الجزر أيضاً، حيثُ تكثر فيها الموانئ، والجدير بالذكر، أن الرياح هنا تساعد على الإبحار والملاحة بالقرب من الشاطئ فقط وذلك طيلة شهور الصيف، أما العبور مباشرةً

عبر البحر الأدرياتيكى إلى إيطاليا ففى ذلك مخاطرة عظيمة ولقد كان الطريق المعتاد لسفن العصر القديم ـ كلها تعبر البحر المتوسط بأتجاه شواطئ شمال أفريقيا المتوسط مباشرةً وصولاً إلى الشاطئ الليبي بل كانت تتجه إلى الساحل الأسيوى شرق البحر الإيجي وتتخذ أسلوب الإبحار بالمُادلة من جزيرة إلى أخرى ثم إلى سوريا وفلسطين الساحل الفينيقي القديم ومنها إلى مصر[14] أو مروراً بقبرص أولاً ثم إلى فينيقيا ومن بعدها إلى مصر، بالضبط كما أشار إليها هوميروس في الأوديسيا[15]، وبتطور صناعة السفن التجارية كان لازماً أن يستخدم اليونان القديم حوض بحر إيجة وكذلك البحر الأيونى كمعبر طبيعى يسهل للوصول من الشرق للغرب والعكس، أو حتى وصولاً إلى الساحل الإفريقى، وكنتيجة طبيعية لذلك إنشغلت جزر كثيرة كانت تمثل حركة إتصال ومركزاً رئيسياً للتجارة في تلك العصور من التاريخ اليونانى القديم، كما سنرى فيما بعد، وهنا نلاحظ مثلا أنه عندما كانت مصر أغنى دولة في حوض البحر المتوسط إنتعشت كلا من قبرص وكريت وجنوب أرجوليدا Argolida، وعندما شملت مظاهر الإزدهار التجارى غرب البحر المتوسط و إتجهت إلى الغرب أصبحت منطقة كورينثيا Korinthia وبالتحديد منقطة القناة Isthmos المعبر من الشرق إلى الغرب، أهم المراكز التجارية وقد تلتها مناطق أخرى مثل جزيرة إجينا Aigina القريبة منها ومدينة أثينا Athenai[16].

تألفت اليونان القديمة من إثنتي عشرة مقاطعة خلفتها طبيعة تضاريس البلاد[17]، وأصبحت كل مقاطعة أو إقليم وحدة طبيعية قائمة بذاتها مكتفية على الأقل في تزويد نفسها بأسباب العيش الأساسية وتختلف كل واحدة عن الأخرى قلباً وقالباً من العصر الكلاسيكى وحتى يومنا هذا، وهذه المقاطعات من الشمال إلى الجنوب كالتالى: 1 مقدونيا، 2 تساليا، 3 إبيروس، 4 فوكيس، 5 فويتيا، 6 أتيكى وميجارا، 7 كورنثيا وأرغوليس وتريزينيا، 8 لاكونيا ومسينيا، 9 أركاديا، 10 أخاييا، 11 الكيكلاديس، 12 ذوذيكانسى وهى الجزر اليونانية الشرقية من بحر إيجة. والجدير بالذكر في هذا المقام أن الطبيعة لم تحرم اليونان أيضاً وجود بعض الأنهار الصغيرة والتى من أشهرها نهر ألفيوس في مقاطعة أركاديا مما ساعد على تربية الماشية، هذا بالإضافة إلى نهر أخليووس ونهر إفينوس وغيرهما الكثير.

ولئن كانت اليونان القديمة تعتبر أبداً من البلدان الخصبة الجيدة التربة الا إنها أكثر خضرة وأغنى مياهاً، مما هى علية اليوم، حيثُ كان إنسان ما قبل التاريخ في اليونان يزرع القمح والبقول وتنمو من حوله أشجار التين والكمثرى والزيتون وقام برعى الأغنام والماعز،

بينما أدخل فيما بعد الحصان الذى كان رمزاً للفروسية والجاه والسلطان، وأنتشر وجوده خلال العصر الميكينى[18].

***موارد الثروة:**

تقوم الثروة الغذائية في بلاد اليونان على الكروم والأشجار المثمرة وخاصة الزيتون والتين وشجر الغار واللوز فدرجت جوانب التلال وأجريت لها المياة، وكانت أشجار الزيتون تغطي كثيراً من الأراضي في بلاد اليونان في أيام بركليز[19]، ولكن الفضل في نقل أشجار الزيتون إلى هذه البلاد يعود إلى بيستراتوس وصولون، ذلك لأن شجرة الزيتون لاتوتئ أكلها الإ بعد ستة عشر عاماً من زرعها، ولا يكتمل نموها الإ بعد الأربعين، وللزيتون فؤائد كثير لليوناني، فعصرته الأوله تمده بالزيت يأكله، والثانية ليدهن به، والثالثة ليضيء به بيته وما بقى منه بعدئذ يتخده وقوداً، وكان الزيتون أثمن غلات أتيكا في عصر بريكلس، حيثُ بلغ من عظم شأنه أن أحتكرت الدولة تصديره، وأن أبتاعت به وبالنبيذ ما كانت تضطر إلى إستيراده من الحبوب.

وإلى جانب زراعة الزيتون فقد نمت وترعرعت شجرة التين وقد تعلم من بلاد الشرق سر إنضاج ثماره بالتلقيح، وأيضاً قام الأغريق بزراعة القمح والشعير والخضروات، وبالرغم من زراعة الحبوب في بعض السهول فإنها لاتكفى حاجة الإستهلاك المحلى، مما دفع اليونانيين لإستيراد الحبوب أو إلى إستعمار مناطق لزراعته، وهكذا كان الغذاء الرئيسي لليونان يتألف من الخبز والنبيذ والزيت والسمك والبقول والجبن و التين المجفف[20].

أما الأحجار والمعادن فهى تكثر في بعض الجزر والمناطق المختلفة وأهمها الذهب في تراس(وادي سترامون) والعقيق والمرمر، والحديد في لاكونيا، والفضة في أتيكا، والنحاس في قبرص وأوبى(منطقة شاليس)، فقد كانت مقادير الثروة تُعوض بلاد اليونان في أكثر من صورة عن موقفها الضعيف، فيما يختص بالمخزون الزراعي، حيثُ شجع هذا أثينا على أن تتقدم في مجال النحث والفن المعمارى والتعدين خاصةً في مناجم الفضة، والتى ساعدت أثينا في مواجهة التحديات الإقتصادية[21].

*** العوامل التى ساهمت في قيام الحضارة الرومانية:**

في حوالى القرن العشرين قبل الميلاد سكنت إيطاليا شعوب وقبائل من الجنس الآرى الهندى حيثُ عاشوا في إيطاليا وأسسوا حضارة نطلق عليها إسم Terra mare وأستمد نفوذ هذه الشعوب إلى جنوب إيطاليا ومنهم تفرع السابيون والاتين، ثُم جاء الأتروسكيون من أسيا الصغرى عن طريق البحر وأستعمروا إيطاليا منذ القرن التاسع قبل الميلاد

وأستقروا في منطقة توسكانيا، وقد نقل الأتروسكيون معهم حضارة آسيا الصغرى والحضارة الإغريقية إلى إيطاليا وكذلك نقلو إليها عقائدهم الخاصة[22].

مثلث مدينة روما قلب العالم الرومانى القديم تميزت عن غيرها من المدن بمميزات خاصة مكنتها من حكم العالم القديم منذ أكثر من ألف وثمانمائة عام مضت حيثُ كانت جميع الأراضي التى تتأخم البحر الأبيض المتوسط وكثير من المناطق الأخرى تنعم في ظل الحكم الروماني بالسلام وسيادة القانون والنظام والرخاء[23]، ويبدأ تاريخها بحسب أسطورة التأسيس التى خرج إينياس بأساً من حرب طروادة وذهب إلى إيطاليا وتزوج من إبنة الملك ثم خلفه بعد وفاته أخوه أموليوس الذى قتل إبنة أخية ريا سلفيا لأنها حملت من الإله مارس إله الحرب ووضعت توأمين هما ريموس و روموليوس فوضعها أموليوس في مهد خشبي و أرسلهما مع شخص ليضعهما في مياه نهر التيبر، ولكن هذا الشخص تركهما على الشاطئ حيثُ عثرت عليهما ذئبة وقامت برعايتهما حتى كبرا، وقتلا أموليوس وتقاسما المُلك ثم قتل روموليوس أخيه ريموس وبنى مدينة روما عام 753ق.م[24].

تتميز شبة الجزير الإيطالية بموقعها المتوسط وبسواحلها الممتدة على البحر الأبيض المتوسط، وقد أتاح لها هذا الموقع الأتصال بكل من أوروبا وآسيا الصغرى وجنوب البحر المتوسط وشمال أفريقيا حيثُ لعبت دور الوساطة بين هذه المناطق وأستفادت من إحتكاكها بفنون هذه المراكز الحضارية مما شكل إتصالات حضارية بينها وبين تلك المناطق وتلاحمت وتلاقحت فيها تأثيرات حتى قبل أن تمتد السيادة الرومانية على تللك المناطق[25]، أما عن أيطاليا نفسها فهى عبارة عن شبه جزيرة تمتد من جنوب خليج جنوا إلى الجنوب الشرق لمسافة تزيد عن خمسمائة ميل وفى الطرف الجنوبى الغربى منها يوجد مضيق مسينا الذي يفصل إيطاليا عن جزيرة صقلية، وتمتد جبال الأبنين بطول إيطاليا ويصل إرتفاعها في بعض المناطق إلى ما يزيد عن ثمانية آلاف قدم[26].

***طبيعة جغر افية إيطاليا قديماً:** تتكون إيطاليا من قسمين أو إقليمين كبيرين رئيسين يختلفان إختلافاً بيناً فيما بينهما:

القسم الشمالى: وهو عبارة عن سهل فسيح تحيط به سلسلة جبال الألب، ورغم إرتفاع الممرات الموجودة في وسط هذه الجبال وغربها فإن روافد نهر الراين والرون تيسر الوصول إلى هذه الممرات في جبال الألب، بحيثُ لم تصبح حاجزا مانعاً في وجه الهجرات القادمة من داخل القارة الأوروبية، ويبلغ إتساع القسم الشمالى من الشرق إلى الغرب حوالى 500

كيلومتر ومن الشمال إلى الجنوب حوالى 100 كيلومتراً، ويشغل وادى نهر البو وهو أعظم أنهار إيطاليا معظم مساحة هذا القسم وينبع هذا النهر من جبال الألب في الغرب وقد تهيأ لهذا القسم عاملان رئيسياً لإزدهار الزراعة فيه هما خصوبة الأرض ووفرة المياة،

القسم الجنوبي: يتكون هذا القسم من شبه جزيرة تقع بين البحر التيرانى في الغرب والبحر الأدرياتيكى في الشرق، وتمتد نحو 1000 كيلومتر وعلى عكس القسم الشمالى من شبه الجزيرة الإيطالية والذى يفتقر للشواطئ الطويلة وتحيط بها سلسلة جبال الألب، كانت الشواطئ تحيط بالقسم الجنوبى على طول إمتداده وتحفه سلسلة جبال الإبنين، وتوجد في بعض مناطق الشاطئ الغربى والجزر المجاورة له عدة براكين بعضها خامد وبعضها لايزال يمارس نشاطه منذ العصور القديمة كبركان فيزوف في كمبانيا بالقرب من نابولى، واسترمبولى بإحدى جزر ليبارى، وأتنا في صقلية، وبالرغم من النتائج المدمرة للثلاث براكين وقت حدوثها الإ أن نتائجها كانت مفيدة، ذلك إذ ان ما قذفت به من حمم في الأزمنة الغابرة ساعد على تكوين تربة خصبة صالحة للزراعة وبصفة خاصة زراعة الكروم[27] (شكلرقم-2).

***المناخ:**

يسود أغلب مناطق إيطاليا مناخ البحر المتوسط، فهو جاف صيفاً وممطر شتاءاً، وهو يختلف من مكان إلى آخر تبعا لإرتفاع المكان عن مستوى سطح البحر أو انخفاضه، وكذلك موقعه في الشمال أو الجنوب وقربه أو بعده عن البحر[28]، فمناخ شمال أيطاليا بارد يتبع مناخ الدول الأوروبية، أما الوسط فمعتدل وشمسه مشرقة، ولكن الجنوب الإيطالي يتمتع بجو المناطق الحارة، هذا الإختلاف كان له تأثير كبير في إتباع خواص معمارية تلائم كل منطقة[29].

تتميز إيطاليا بالتنوع في المناخ والتربة، ففي الجزء الغربى من إيطاليا في المنطقة المحصورة بين جبال الإبنين والبحر توجد ثلاث مناطق سهلية ملائمة للزراعة هى إتروريا ولاتيوم وهى المنطقة المحيطة بمدينة روما، وكمبانيا وهى المنطقة المحيطة بمدينة نابولى، والمنطقتان الآخيرتان تتميز بتربة بركانية خصبة ساعدت على إزدهار الزراعة فيهما، أما في الجزء الشرقي فلا يوجد إلا سهل واحد هو سهل إيوليا الذى أستخدم لرعى الماشية والأغنام، أما أنهار شبه الجزيرة الإيطالية فقصيرة لاتصلح للملاحة في أغلب الأحوال، لذلك كانت

التنقلات تتم إما براً أو بحراً، وكانت أهم المؤانى البحرية تقع في الجنوب الغربي من شبه الجزيرة[30].

وقد إختلف التكوين الجيولوجي في إيطاليا عنه في اليونان، فلم يعتمد الرومان في إيطاليا على وجود الرخام في بلادهم فقط كما فعل اليونان، حيثُ أنشأوا مبانيهم من الحجر بأنواعه المختلفة والطوب والفخار المطلى بالقراميد، ويوجد بالقرب من روما حجر يسمى ترافرتين وبعض العناصر البركانية التى صنعتها وكونتها البراكين، إضافةً إلى جودة الرمل والحصى ومن هنا نشأت حركة البناء وتكونت وأنشأت العقود والقباب بمهارة فائقة من هذه المواد والخلطة الخرسانية بل وحوائط المبانى بأكملها أنشئت من الخرسانة، وكُسيت من الخارج بالطلاء أو الرخام أو الترافرتين أو الألباسترا، فتأثرت العمارة الرومانية تأثراً كبير بوجود هذه المواد خاصةً الخرسانة مما ساعد على تنسيق طرازها المعماري[31].

***البحر:**

تتميز شبه الجزيرة الأيطالية بموقعها المتوسط على حوض البحر الأبيض و كذلك بسواحلها الممتده على البحر، أتاح لها هذا الموقع الإتصال بكل من أوروبا وأسيا الصغرى وجنوب البحر المتوسط وشمال أفريقيا حيثُ لعبت دور الوساطة بين هذه المناطق حيثُ فرضت إيطاليا سيطرتها على هذه المناطق وأستفادت من إحتكاكها بفنون هذه المراكز الحضارية وخاصة بلاد الإغريق حيثُ جلب الرومان فنانى الإغريق للإستفادة من عظمة فنهم ودقتهم في فنون الصناعة[32]، وقد كانت سواحلها لا تضم رغم طولها الظاهرى سوى عدد قليل من التعاريج، وقد وصفها سترابون بأنها خالية من الأماكن التى تصلح لحماية السفن فيما عدا عدد قليل من الموانئ وهو وصف صادق إلى حد كبير إذا عرفنا أن الأمر لايقتصر على قلة التعاريج بل يزيد على ذلك عامل أخر هو تعرض إيطاليا إلى رياح غير ملائمة للملاحة على طول الساحل الشرقى المطل على البحر الأدرياتيكى وفى الجزء الأوسط من الساحل الغربى

لقد كان لهاذين العاملين (قلة التعاريج وعدم وجود الرياح المواتية للملاحة)، أثرها الظاهرى أخر ظهور إيطاليا في ميدان النشاط البحرى إلى فترة متأخرة كثيراً عن تلك التى برزت في بلاد اليونان في هذا الميدان، هذا وقد إنتفعت إيطاليا من البحر بعامل أخر هو الموقع المتوسط الذى تتمتع به في حوض البحر المتوسط حين دفعتها الظروف للخروج إليه ، فالطرف الجنوبى لشبة الجزيرة وجزيرة صقلية الملاصقة له تقترب إلى حد كبير من

الشواطئ الإفريقية، كما ساعد على سهولة الإتصال بهذه القارة وجود ميناء بيتولى (ميناء نابولى الحديث) وسيراكوزا (فى جزيرة صقلية) كنقط إنطلاق نحو هذه القارة بينما كان ميناء تارنيوم وبرنديزيوم هما البداية الطبيعية للطريق البحرى نحو بلاد اليونان، وساحل القسم الشرقى للبحر المتوسط، ومن هنا كانت لأهمية الموقع الأوسط الذى هيأ لروما التى أصبحت سيدة إيطاليا الفرصة لأن تصير في يوم من الأيام مقراً لامبراطورية قدر لها أن تسُود كل حوض البحر المتوسط.

*** موارد الثروة:**

1_ الثروة الزراعية و الحيوانية: إشتهرت إيطاليا في العصور القديمة بأن موارد ثرواتها كانت الزراعة وتربية الحيوان، ذلك أن الأراضي المنخفضة كانت تنتج محاصيل وفيرة من مختلف أنواع الحبوب مثل الذرة والقمح والشعير، ومن البقوليات مثلا البازلاء والفاصوليا وغيرها. وأشتهرت تربة كمبانيا بإنتاج ثلاث محاصيل متعاقبة في العام الواحد وفى كل أنحاء إيطاليا فيما عدا الجهات الجبلية كانت تزدهر زراعة محاصيل أشجار الكروم والزيتون وبمرور الزمن وخاصة في القرن الثانى ق.م كان إستثمار الأرض الزراعية في مثل هذا النوع من المحاصيل أجدى من أستثمارها في زراعة الحبوب مما كان له نتائج اجتماعية وسياسية خطيرة أهمها إعتماد روما فيما بعد على مدن مستعمرات الإمبراطورية في تمويلها بالقمح، أما زراعة الموالح شأنها شأن زراعة الأرز لم تتعلمه إيطاليا من الشرق إلا بعد سقوطها بوقت طويل، وقد توفرت العديد من المراعى الممتازة للأغنام والماشية والخيول في المناطق الساحلية المنخفضة شتاءاً وفى المنحدرات الجبلية صيفاً فإن تربية الحيوان كانت تلى الزراعة في إيطاليا من حيثُ الأهمية.

أقبل الرومان كما الإتروسكيون والإغريق والقرطاجيون يقبلون على إستخدام الخشب الإيطالى في بناء السفن، وكان أيضاً يستخدم أيضاً في البناء وصنع الأثاث وكانت غابات الصنوبر مصدراً هاماً للقطران والصمغ، كما أن أشجار البلوط والزان كانت توفر علفاً لقطعان الماشية، ومن المرجح أن إيطاليا قديماً كانت أغنى في غاباتها منها اليوم[33].

2_الثروة المعدنية: رغم إشتهار إيطاليا برخامها النقى (رخام كرارا) إلا أنها أيضاً إستغلت مصادرها وثروتها من الحجارة ومخلفات البراكين والمعادن بالإضافة إلى جودت نوع الرمل والحصى الموجود بها[34]، هذا ولم تتمتع إيطاليا بثروة معدنية كبيرة وإن كانت مناجم النحاس في إتروريا وليجوريا وجزيرة سردينيا والكميات الوفيرة من خام الحديد في جزيرة

البا القريبة من شاطئ إتروريا قد ساعدت إلى حد كبير في سد حاجة إيطاليا خلال العصور القديمة إلى أهم المعادن اللأزمة لها وكان يمكن الحصول على الملح من مناجم صقلية وكذلك من المستنقعات الملحية الواقعة عند مصب التيبر على إمتداد الشاطئ الغربى في أواسط إيطاليا وأما أحجار البناء بمختلف الأنواع بما في ذلك الرخام الممتاز فإنها كانت على الدوام وفيرة، وفضلاً عن ذلك فأن لاتيوم و إتروريا وغيرهما من أقاليم إيطاليا كانت غنية بالصلصال الصالح لصناعة أنواع ممتازة من الأجر والقرميد والأوانى الفخارية[35].

شكل رقم (1) خريطة توضيحية لليونان القديمة http//www.greelane.com.

شكل رقم (2) خريطة توضيحية لإقليم روما Bloch , R.,THE Ancient Civilization of Then Etruscans,Paris,1969.

الخاتمة:

لعبت جغرافية اليونان دوراً رئيسياً في تشكيل العديد من معالم الحياة الثقافية والحضارية، والإقتصادية، والسياسية في البلاد، فقد ساهمت الطبيعة الجبلية بعزل المدن عن بعضها البعض، مما ساهم بنمو كل مدينة بشكل منفصل عن الأخرى، الأمر الذى عمل على خلق ثقافات متنوعة، وهياكل إجتماعية مختلفة، وأنظمة حكومية وعسكرية متفردة جعلت السياسة تتطور بشكل كبير في اليونان، وقد عملت المسطحات الجبال كحواجز زراعية بالرغم من صغر المساحات الصالحة للزراعة، كما أثرت المسطحات المائية المحيطة باليونان إيجابياً في عدة مجالات، فقد ربطت اليونان بالعالم مما ساهم بتطور اليونان، وكان لجغرافية بلاد اليونان دور مهم في الإقتصاد الوطنى، ذلك بالنهوض بقطاع صيد الأسماك الذى يعد مصدر دخل رئيسى لسكان المناطق الساحلية والجزر.

أما فيما يخص بجغرافية الرومان فهي ذات موقع ممتاز على البحر المتوسط مما ساعد روما على أن تكون وسيطاً في نشر الفن والحضارة، يجدر بنا أن نؤكد على أن التضاريس ساعدت على قيام وحدة سياسية في كل شبة الجزيرة الإيطالية على عكس بلاد اليونان، ويتضح ذلك من خلال طبيعة الأرض في شبه الجزيرة إيطاليا، فهى سهلية منبسطة وصالحة للزراعة، كما أن جبال الألب الواقعة في شمال شبة الجزيرة، كانت حامية لهم من غزوات الشمال، ودافعة لها للإتصال بدول حوض البحر المتوسط أكثر من مناطق وسط أوروبا، وقد ساعدت الطبيعة الجغرافيا على توفير إمكانية إستخدام أنواع عديدة من مواد البناء عكس الأغريق الذين أعتمدوا على الرخام، و ساعد موقعها على تبادل التجارة والإستفادة من الحضارات المجاورة لها، ولكن بشكل عام أمتازت كل من الحضارتين (اليونانية والرومانية) بإعتدال مناخيهما وتشابهه مع مناخ دول حوض البحر المتوسط.

الهوامش:

1حمدي إبراهيم، دراسة في نظرية الدراما الإغريقية، القاهرة 1977، ص 5.

2 عزت زكى قادوس، مدخل إلى علم الأثار اليونانية والرومانية، الإسكندرية 2007،ص 2.

3 أطلق اليونانيون على أنفسهم أسم الهللينين تيمناً بإسم أحد أجدادهم الأسطوريين وأطلقوا على بلادهم إسم هيلاس وأطلق عليهم الرومان أسم إغريق نسبة إلى أحد الفيائل الهيللينية التى هاجرت من شمال شبة الجزيرة اليونانية إلى جنوب إيطاليا وأستقرت في أحد أجزاء مناطق وجزر الحوض الشرقى للبحر المتوسط وبحر إيجة وخاصة في إقليم أيونية الذي يمثل الشاطئ الغربي من أسيا الصغرى: للمزيد أنظر عادل نجم عبو، عبدالمنعم رشاد، اليونان والرومان دراسة في التاريخ والحضارة ، وزراة التعليم العالى والبحث العلمي، جامعة الموصل، 1993،ص12.

4 نعيم فرح، تاريخ حضارات العالم القديم، مطبعة الحلبوني، دمشق، 1975، ص284.

5 عبداللطيف أحمد على،التاريخ اليونانى:العصر الهيللادى، دار النهضة، بيروت، 1971،ص ص7-48.

6 السيد رشدي، نشأة الحضارة اليونانية والرومانية، ص1.http://fart.stafpu.bu.edu.eg

7 Lellos, L.B., Greece: History, Museums, Monuments, Athens 1973,p 5.

8 Greece in the Bronze Age, Chicago and Landon, 1972,p.1.

9 Hammond. 9N, G.L., A History of Greece, Oxford 1967(Rep.1977), pp1-4.

10 Hammond, , op. cit.,p9.

11 Ernest Parker : Greek Poletical Theory London 1960 Paperbacks.p12.

12حسين الشيخ، دراسات في تاريخ الحضارات القديمة 2، الرومان، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية2005،ص 22.

13 عزت زكى قادوس، المرجع السابق.ص ص 2-3.

14 Hammond, op. cit.,pp 4-5.

15 Odysseia, IV:83,"Kypron, Phoiniken te Kai Aigyptious epaletheis…

16 Hammond, op. cit.,p. 5.

17 تقسم بلاد اليونان إلى قسمين شمالى وجنوبي، ففي القسم الشمالي تمتد مقاطعة ابيروس على الساحل الغربي ومقاطعة تساليا في الوسط وأتيكا على الساحل الشرقي، أما القسم الجنوبي الذى يطلق عليه إسم البيلوبونيز فيتألف من مقاطعة أركاديا في الوسط ومقاطعة أخائية إلى الشمال منها ثم مقاطعتي أليس ومسينا على الساحل الغربي و مقاطعة أرغوليس على الساحل الشرقي. للمزيد أنظر : محمود فهمي، تاريخ اليونان، مكتبة ومطبعة الغد، القاهرة، 1999، ص17-18.

18 Vermeule, E., Greece in the Bronge Age, Chicago and London,1972, (5th imperession),p.1.

19 غلبت على أرض اليونان قلة الأراضي الصالحة للزراعة وقلة المراعي والغابات والمياة اللأزمة للري فحالت دون قيام إتصالات سهلة بين أجزاء البلاد وشكلت هذه الجبال عوائق طبيعية، وتربتها من النوع الفقير وقليلة السمك مما أثر في أنتاجها للحبوب فالمحصول لا يسد ربع أو ثلث حاجات السكان واكثر من هذا فقد كان

أغلبه من الشعير:للمزيد أنظر: لطفي عبدالوهاب يحي، أثر العامل الجغرافي في تاريخ أثينا، مطبعة دار نشر الثقافة، القاهرة،1956،ص5-7.

20 ف،دياكوف، س،كوفاليف: الحضارات القديمة، ترجمة نسيم واكيم اليازجي، منشورات دار علاء الدين، ط2، دمشق،2006، ص261.

21 نعيم فرح، المرجع السابق، ص ص 482-582.

22 عزت زكي قادوس، المرجع السابق، ص 155.

23 إبراهيم نصحى، تاريخ الرومان، منذ أقدم العصور حتى عام 133ق.م، الجزء الأول، ط2، القاهرة،1978، ص21.

24 عزت زكي قادوس، المرجع السابق، ص 155.

25عزت زكى حامد قادوس،مدخل إلى علم الأثار اليونانية والرومانية،الإسكندرية 2005،ص157.

26 Cyril Robinson, A Histroy of Rome, pp.1-5.

27حسين الشيخ، دراسات في تاريخ الحضارات القديمة 2، الرومان، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية،2005، ص 21.

28 إبراهيم نصحى،المرجع السابق، ص 17.

29 توفيق أحمد عبدالجواد، تاريخ العمارة والفنون في العصور الأولى،الجزء الأول،الطبعة الأولى، مكتبة لأنجلو المصرية، القاهره،2008م،ص412.

30 Cyril Robinson, op. cit, pp. 1-5.

31 توفيق أحمد عبدالجواد،المرجع السابق، ص410.

32 عزت زكى قادوس، المرجع السابق، ص 157.

33 حسن الشيخ، المرجع السابق، ص ص 22-24.

34 عزت زكى قادوس، المرجع السابق، ص157.

35 إبراهيم نصحى، المرجع السابق، ص ص 18-22.

المراجع والمصادر:

1. إبراهيم نصحي، تاريخ الرومان، الجزء الأول، منذ أقدم العصور حتى عام 133ق.م، ، الطبعة الثانية، القاهرة، 1978.
2. السيد رشدي، نشأة الحضارة اليونانية والرومانية. http://fart.stafpu.bu.edu.eg.
3. توفيق أحمد عبدالجواد، تاريخ العمارة والفنون في العصور الأولى، الجزء الأول،الطبعة الأولى، مكتبة لأنجلو المصرية، القاهره،2008م.
4. حسين الشيخ، دراسات في تاريخ الحضارات القديمة 2، الرومان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2005م.
5. حمدي إبراهيم، دراسة في نظرية الدراما الإغريقية، القاهرة 1977.
6. عادل نجم عبو، عبدالمنعم رشاد، اليونان والرومان دراسة في التاريخ والحضارة ، وزراة التعليم العالى والبحث العلمي، جامعة الموصل، 1993.
7. عبداللطيف أحمد على،التاريخ اليونانى:العصر الهيللادى، دار النهضة، بيروت، 1971.
8. عزت زكى حامد قادوس، مدخل إلى علم الأثار اليونانية والرومانية، الإسكندرية،2005.
9. عزت زكى قادوس، مدخل إلى علم الأثار اليونانية والرومانية، الإسكندرية 2007.
10. ف،دياكوف، س،كوفاليف: الحضارات القديمة، ترجمة نسيم واكيم اليازجي، منشورات دار علاء الدين، ط2، دمشق،2006.
11. لطفي عبدالوهاب يحي، أثر العامل الجغرافي في تاريخ أثينا، مطبعة دار نشر الثقافة، القاهرة،1956.
12. محمود فهمي، تاريخ اليونان، مكتبة ومطبعة الغد، القاهرة، 1999.
13. نعيم فرح، تاريخ حضارات العالم القديم، مطبعة الحلبوني، دمشق، 1975.

المراجع الأجنبية:

1-Bloch , R.,THE Ancient Civilization of Then Etruscans,Paris,1969.

Cyril Robinson, A Histroy of Rome. 2-

3-Ernest Parker : Greek Poletical Theory London 1960 Paperbacks.

4-Hammond, N, G.L., A History of Greece, Oxford 1967(Rep.1977).

Lellos, L.B.,Greece: History, Museums, Monuments, Athens 1973.5-

Odysseia, IV:83,"Kypron, Phoiniken te Kai Aigyptious epaletheis... 6-

7-Vermeule, E., Greece in the Bronge Age, Chicago and London,1972, (5th imperession).

نماذج من المزارع المحصنة الكنتاريوم Centenarium بمنطقة ما قبل الصحراء (حوض وادي سوف الجين ورو افده العلوية) "دراسة أثرية"

أ. رشيد ابوبكر امحمد احمد
قسم الآثار- كلية الآداب – جامعة بني ليد

مقدمة

في الشمال الشرق من منطقة المدن الثلاث تريبوليتانيا* يوجد خط الدفاع الأول والذي يتكون من الحصون (Castrum **)، وعلى طول طرق القوافل الرئيسية إلى الجنوب في منطقة ما قبل الصحراء يوجد خط الدفاع الثاني الذي أوجده الكسندر سيفيروس وهو نظام المزارع المحصنة (كنتاريوم Centenarium *) "موضوع البحث" التي أقيمت في الأودية الخصبة[1] (شكل 1).

حيث تكمن أهمية هذا البحث في كونه محاولة لتسليط الضوء على أبنية القصور أو المزارع المحصنة حصون المائة الرومانية الأصل والليبية الرومانية في منطقة ما قبل الصحراء الليبية في حوض وادي سوف الجين** وروافده العلوية ، من خلال دراسة هذه المباني من حيث الوظيفة التي شيدت لأجلها ، والمخطط المتبع في بنائها.

أن الهدف من هذا البحث هو تقديم دراسة وصفية معمارية لمباني المزارع المحصنة في منطقة ما دون الصحراء الليبية ، وتتبع ملامح طراز تخطيطها وزخارفها.

وجدير بالذكر أنه نتيجة لتطور نظام الجندية في عهد الإمبراطور سبتيميوس سيفيروس سمح لجنود الكتائب بالسكن مع زوجاتهم والقدوم إلى المعسكر (Castra ***) للتمرين فقط، وأدى ذلك إلى نمو القري المجاورة للمعسكرات ، ولما كان هؤلاء الجنود لا يفكرون في مغادرة البلاد عند التقاعد خصوصاً الأفريقيين منهم ، فقد استقرت أعداد كبيرة منهم في القري المجاورة للمعسكرات التي أصبحت بمرور الزمن مراكز هامة وكان على أولئك الجنود مساعدة رفاقهم في سلك الجندية عند الحاجة ، وعندما تولى الإمبراطور الكسندر سيفيروس مقاليد الإمبراطورية اهتم بنظام التخوم ولذلك استقر الجنود المتقاعدين من الجيش الروماني في مناطق التخوم الزراعية وأطلق عليها الليميتاني ، ويبدو أن المزارع المحصنة شكلت القسم الأكبر من مزارع الوديان إذ انتشرت على نطاق واسع في وسط الأودية أو على حوافها[2]، وامتدت على طول طرق القوافل الرئيسة المتجهة للجنوب . هذا وقد انتشرت هذه المزارع في منطقة حوض وادي سوف الجين وروافده العلوية

والسفلية ، وتعد بعض من هذه المزارع المحصنة رومانية الأصل مثل قصر دويب وقصر وامس وقصر البنات، لأنها قد صممت وبنيت تحت أشراف مهندسين عسكريين رومانيين لغرض عسكري ، كما يمكن أن يتوقع الأنسان في المراحل الأولية من مثل هذا البرنامج الاستيطاني ، وجدير بالذكر فقد كان أغلبية جنود الجيش الروماني من الأصل الليبي الذين أنهوا خدمتهم في الجيش الروماني ، وقد وزع عليهم الكسندر سيفيروس الأراضي الزراعية في مناطق الوديان مع المساعدات الازمة المتمثلة في العبيد والمواشي والدواب والدواجن وإعفائهم من الضرائب مقابل التعهد بالدفاع عن مناطقهم من هجمات القبائل الليبية[3].

أما البعض الآخر من المزارع المحصنة فهي ليبية رومانية ومساحتها صغيرة ، وقد بنيت بأيدي محلية على نمط النماذج المعمارية الرومانية المطورة، مثل القصر الأول والقصر الثاني والقصر الثالث في وادي البئر الذي يقع بالقرب من حوض وادي سوف الجين بمنطقة أشميخ ، حيث أقامها أصحابها رجال القبائل كانوا يسمون (بالجنتليز Gentiles *) على أرضهم الخاصة حيث قاموا بتحصينها وبنائها في أماكن معينة يسهل منها مراقبة طرق الاقتراب من مزارعهم وحماية حدودها من تعديات رجال هذه القبائل القانطين خارج منطقة الحدود[4]، وهذه القصور كانت في ذهن الليبي الذي بناها ليست أذني مكانة من المزارع المحصنة الرومانية مثل قصر دويب وقصر وامس[5].

أما بالنسبة لعمارة القصور أو المزارع المحصنة الرومانية والليبية الرومانية فهي عبارة عن بناء مربع الشكل أو مستطيل كبير الحجم والبعض الآخر صغير الحجم من حيث المساحة ، وغير منتظم في البناء وأقل تواضعاً من ناحية معمارية ، وعادةً يتكون البناء من فناء مركزي مفتوح تحيط به حجرات وباب خارجي واحد ، ويتكون أحياناً من طابقين أو أكثر على شكل قلعة أو برج وأحياناً يتطوق بخندق عريض وتلحق بها معاصر الزيتون والأضرحة التذكارية في العادة ، وكان فناء القصر يستخدم لتقييد الحيوانات التي كانت حظائرها تقع أمام القصر مباشرة. وقد استخدم القصر كمستودع للزيتون ، وعلى الأرجح للخمر والحبوب وأعلاف الحيوانات وبقية المواد الغذائية ، كما استعملت كواقع لتوزيع القمح والزيت والحبوب[6].

أن المبني الوحيد من طراز المزرعة المحصنة والذي يمكن تأريخه بشكل محدد يرجع إلي الأعوام من 244-246م في منطقة حوض وادي سوف الجين هو قصر دويب[7]،

ويبدو ان كثير من هذه المزارع يرجع زمن بنائها إلي القرنين الثالث والرابع الميلادي ، وهناك عدد كبير منها يرجع إلي أوائل العصر الإسلامي[8].

سنذكر بعض من نماذج المزارع المحصنة الرومانية والمحلية في منطقة حوض وادي سوف الجين وروافده العلوية.

الدراسة الوصفية للمزارع المحصنة الكنتاريوم في حوض سوف الجين ورو افده العلوية:

1-المزرعة المحصنة قصر دويب[9] Casr Duib:

الموقع: يقع قصر دويب علي تل صغير بجانب وادي دويب الرافد العلوي الأيمن من وادي سوف الجين (Sofeggin) العلوي، ، وبالقرب من سانية دويب * ، والقصر على بعد 25 كليومتر إلي الغرب من قصر وامس (Wames) ، و40 كيلو متر جنوب الزنتان (Zintan).

وصف المبني: المبنى عبارة عن قصر نموذجي مربع الشكل به الكثير من عدم الانتظام (**صورة1،2**) ، تبلغ مساحته 16× 16م وهو بشكل البرج ويقوم على موقع مشرف على هضبة صغيرة منخفضة[10]. التخطيط بسيط (**شكل 3**) يتكون من سلسلة من الحجرات في طابقين وتتجمع هذه الحجرات حول فناء أوسط صغير بمدخل واحد في وسط الواجهة الجنوبية الشرقية[11]، ويبقى جزء كاف من الطابق العلوى لكى بظهر أنه كان يتبع نفس الخطوط العامة مثل الطابق الأرضي مع الدخول الى الفناء عن طريق باب واحد في الجانب المقابل للمدخل، وكان بتم الوصول الى الطابق العلوى عن طريق سلم خشبي موجود في الفناء[12].

وهناك دلائل تشير الى برج كان يرتفع فوق الطابق العلوى فوق ردهة المدخل* (**صورة 1**) ، على الرغم من ان الخطوط الرئيسية المبنى هي الخطوط الأصلية فقد تغيرت تفاصيلها على أيدي ساكنيه الذين أقاموا فيه فيما بعد، أي في العصر الإسلامي[13] ، وخاصة الواجهة الجنوبية الشرقية التي دعمها المسلمون بواجهة خارجية جديدة، ويبدو ان الجانب الجنوبي الغربي هو الاكثر احتفاظا ببناء العصر الروماني. الغرف كانت مقببة (**صورة 3**)، بينما كان السقف في غرف أخري محمولا على دعائم من الخشب.

تتكون جدران القصر من أحجار الدبش الملتصقة بالمونة الطينية ومغطى بواجهة في كلا الجانبين بأحجار صغيرة خشنة مربعة موضوعة منتظمة في صفوف (**صورة4**)، ومن بين الحجرات الداخلية فان البعض منها ان سقفه قبوي بينما البعض

الاخر كان له سقوف ، ويقع المدخل الرئيسي الأصلي الذي يرجع للزمن الروماني في منتصف الجدار الجنوبي الشرقي ، إلا أنه الأن يقع في سور التدعيم الإسلامي ومن هذا المدخل القبوي الموجود نجد ان الجزء الايسر فقط هو الذى يرجع إلي العصر الروماني وفوقه يوجد جزء من نقش ، كما يوجد نقش ثاني مشوه الى حد كبير في الجانب الأيسر من ممر المدخل ، والقبو الحالي لممر المدخل هو إسلامي ايضاً ، وقد كان في الاصل مسطح محمول على دعامات خشبية، وهذا الاتجاه باستبدال العوارض الخشبية الأصلية بقبو في القترة الإسلامية يميز عمارة القصور في تريبوليتانيا.

ومما لاشك فيه ان ذلك يرجع إلي الصعوبة المتزايدة في الحصول علي الخشب المناسب. والنقش الثالث وهو الأصلي للمدخل وعلى الرغم من تعمد تشويهه فانه لايزال مقروءا الى حد كبير وهو منقوش على لوحة تبلغ أبعادها 0،96م ×0،39م وبارتفاع 4،5 سم ، وعلى الرغم من حالته السيئة فإن تاريخ ومعنى النقش واضحان بشكل كاف، وتأريخ هذا النقش يرجع إلى 244-246م*، إي منتصف القرن الثالث الميلادي، **ويقرأ هذا النقش :**

Imp(erator) Caes(ar) M(arcus) Iuluius

Ph[silippus inuictu [s Aug (utus)] et M(arcus) Iul(uis)

P[hilippus Ca[es(ar) n (oster) regionem limi [tis Ten]

theitani partitam er [euis] uiam in cursib (us) barba [no]

rum constituto nouo centenario (I/I/?//I/)

A IS prae (cl) useru (nt) Cominio Cassiano leg (ato) //

Angg (ustorum) pr(o) pr (aetore) Gallican [o...7 letters...]

u (iro) e (gregio) praep (osito) limitus cura

Numisu Maximi domo [4 letters...] sia trib (uni)

ترجمة النفش: الإمبراطور قيصر يوليوس فيليبس المهيب الذي لا يقهر و(أبنه) ماركوس يوليوس فيليبس قيصر حافظوا على المنطقة ، المنطقة الحدودية لتينثانوس وطريقها من التوغلات البربرية الغزاة . النائب الأغسطي كومينوس كاسيانوس والبروبريتور قاليكانوس الرجل النبيل المحتد والبريبوستوس ليمتس نوميسيوس ماكسيموس دومو. أقام هذا الحصن الجديد [اسم الحصن] التريبونوس.

تاريخ المبنى : طبقاً للنقش الذى عثر عليه في المبنى فان مزرعة قصر دويب ترجع إلى منتصف القرن الثالث الميلادي في الفئرة من 244 - 246 م، ومزرعة قصر دويب تعتبر نموذج للمزارع المحصنة من الفترة الثانية[14] .

2 المزرعة المحصنة قصر وامس* Wames:

الموقع: يقع قصر وامس على تلة أعلى طريق وادي سوف الجين(**صورة 5**)، ويقع إلى الشرق على بعد 25 كيلومتر من قصر دويب ، ويقع على بعد 10 كيلومتر غربي شقيقة، ويبعد حوالي 64 كيلومتر جنوب عرب مدينة الزنتان هذا المبني محصن من الزمن الروماني ومن المرجح انه كان مركزا عسكريا[15].

وصف المبني: يحاط قصر وامس بسياج خارجي وبخندق **(صورة6)** وله برج فوق المدخل مكون من ثلاث طوابق لا يزال بحالة جيدة[16] **(صورة7)**، ولا يمكن الوصول إليه من الداخل ، ويتم الصعود إليه من عن طريق درجات سلم حجرية بارزة من الحائط [17] ، أما بالنسبة للأبعاد التقريبية لمساحة القصر تبلغ حوالي 13،20×13،20م تقريبا[18] **(شكل 3)** ، المبني مستطيل الشكل ، مكون من ثلاث طوابق لاتزال قائمه على تلة منخفضة ، زواياه مستديرة ، ويتكون جدار البناء من الحجارة الصغيرة مختلطة مع الطين وبشكل مصفوف ، مبنية بطريقة (أشلرAshler*) ، ويتشابه في ذلك مع قصر العيساوي قصر البنات[19]. سمك الجدار حوالي 1،40م.

مدخل القصر بشكل قوس مؤطر بخمس كتل حجرية وفجوة مستطيلة في واجهة الجدار في الأعلى ، تشير إلى أنه كان هناك نقش للإهداء قد فقدت حجارته. يؤدي مدخل القصر إلى ردهة مستطيلة تحدها من الجوانب الأربعة خمس غرف ذات أسقف مقببة.

تاريخ المبني : من المرجح أن هذا المزرعة قصر وامس قد بنيت في منتصف القرن الثالث الميلادي أي في الفئرة ما بين 244 - 246 م ، وهو يرجع لنفس الفترة التي بني فيها المزرعة المحصنة قصر دويب[20].

3 -المزرعة المحصنة قصر النقازة الشرقي بير نمسة Bir El Nesma

الموقع: تقع هذه المزرعة علي الضفة الشمالية من وادي سوف الجين على مسافة صغيرة إلي الغرب على بعد 8 كليو مترات من بير نسمة.

وصف المبني: القصر لا يزال قائما بحالة جيدة مساحته حوالي 20مترا مربعا تقريبا[21] ، ويقف المبني على حافة صخرية ويفصلها خندق محفور في الصخر(**صورة 8 ، 9**) ، الجزء

الداخلي من المبني عبارة عن كومة من الأنقاض وأن كانت واجهة المزارعة تتميز بثراء زخارفها فأكتاف عقد الباب و أحجاره (voussoirs) تشكل واجهة زخرفية مربعة تخفي ثرائها عتبة أفقية يعلوها عقد والذي كان يحمل الثقل الأكبر للجدار فوقه[22] **(صورة 10)**.

الزخرفة المنحوتة للواجهة مقسمة إلي منطقتين ، تتكون المنطقة السفلية من أربعة دعامات لاصقة مستطيلة (Pilasters) ، اثنان على كل جانب من جوانب المدخل ، وتتكون المنطقة العلوية من عمودين لاصقين كل واحد منهما فوق زوج من الأعمدة اللاصقة في المنطقة السفلية ، الدعامات اللاصقة المستطيلة في المنطقة السفلية لها أبدان ذات قنوات تبدو مربوطة من أسفل ومن أعلى يوجد كثل مستطيلة تشبه التاج وتيجان الأعمدة العلوية منحوتة على شكل أوراق الأكانثوس[23] .

الأعمدة اللاصقة في المنطقة العليا والتي لها أبدان ذات قنوات حلزونية بارزة وتيجان كورنثية ، هذه الأعمدة تحمل ساق نبات الغار الذي يمتد عرضا في قمة الواجهة ، وتوجد زهرة مضلعة منحوتة على الحجر الأوسط أسفل نبات الغار ، ويوجد ما يشبه النسر على الأرجح فوق هذا النبات . وينتهي ممر المدخل القبوي بعقد موجود في مكانه على الرغم من أن الأعمدة كانت مجلوبة في الأصل من مكان آخر **(صورة 11)**، وعلى حائط الممر توجد زخارف معمارية وهي تتضمن أجزاء من بدن عمود ذو قنوات حلزونية أيضا (لم يستطيع التعرف على هذه القنوات الحلزونية قبل القرن الثاني الميلادي واستمرت حتى العصر المسيحي) ، وتدل هذه المزرعة المحصنة من حيث زخارفها على ثراء الليميتاني.

تاريخ المبني: من المرجح ان هذه المزرعة ترجع إلي القرنين الثالث أو الرابع الميلادي[24] .

4-المزرعة المحصنة قصر النقازة الغربي بير نمسة Bir El Nesma

الموقع: تقع هذه المزرعة على الضفة الشمالية من وادي سوف الجين على مسافة صغيرة إلي الغرب على بعد 8 كليو مترات من بير نسمة ، ويبعد عن الطريق 350متر عن الطريق، ويقع بالقرب من القصر الشرقي بحوالي 1كيلومتر.

وصف المبني: بني هذا القصر من مواد مماثلة للأجزاء العليا للقصر المجاور ، أكتاف عقد الباب واحجاره (voussoirs) مزينة بزينة ولكن اقل تماما من القصر المجاور، وقد انهار المدخل تماما على الأرض، وكان يوجد به نحت بشكل زهرة داخل أكليل فوق المدخل، وأيضا توجد به أجزاء من افريز عليه نحت لدلافين ، وبني المدخل الداخلي المؤدي إلى الفناء بزاوية 90 درجة نحو المدخل الخارجي (لتسهيل الدفاع عنه) ، ولم يتبقى من القصر سوي

بعض الغرف المقببة التي تغطي مساحة من البناء داخل القصر بحوالي 26 متر مربع (صورة 12). زوايا القصر مستديرة الشكل، ويحاط القصر بخندق محفور في الصخر.

تاريخ المبني: من المرجح ان هذه المزرعة ترجع إلي بداية القرن الرابع الميلادي حيث عثر بالقرب من الموقع مؤخراً فخاريات تعود إلى القرنين الرابع والخامس الميلادي[25] .

5-المزرعة المحصنة القصر الأول في وادي البئر في منطقة إشميخ* Ashmikh:

الموقع: يسمي هذا القصر حديثا بقصر(اللوام)، يقع هذا القصر قرب حوض وادي سوف الجين في منطقة إشميخ.

وصف المبني عبارة عن قصر نموذجي مربع الشكل تبلغ مساحته حوالي 10×10,20م، وهو مقام على مرتفع جبلي قرب حوض سوف الجين**(صورة 13)**.

التخطيط بسيط ، يتكون المبنى من طابقين ، الارتفاع الكلي المتبقي حوالي 16م ، وقد تم بناء هذا القصر بأيدي محلية على نمط النماذج المطورة ، ويتكون جدار البناء من صفين من الحجارة المنتظمة بشكل مصفوف مبنية بطريقة أشلر ، ومحشوة بالحجارة الصغيرة مختلطة مع الطين ، سمك الجدار الخارجي حوالي 1,50م الطابق الأرضي مقسم إلي جناحين ، ويتضمن كل جناح حجرات بسقف مقبب**(صورة 14)** ، سمك السقف المقبب حوالي 0,20 سم ، يفصل بين هذه الحجرات جدار في الوسط بسمك 0,75 سم ، مساحة كل جناح في الطابق الأرضي حوالي 7,60×3,20م، يتم الوصول للطابق العلوي عن طريق سلم حجري لم يتبقى إلا القليل من معالمه[26]

مدخل القصر: يقع في الجانب الجنوبي الشرقي مواجه حوض وادى سوف الجين، وهو في حالة سيئة**(صورة 15)** ، وقد عثر على نقش بوني وليس ليبي على لوحة تذكارية فوق مدخل هذا القصر(**شكل 4**)، وهو موجود الآن في متحف لبده الكبرى، ويتألف هذا **النقش من ثلاث أسطر كالآتي:**[27]

"FLABI DASAMA VY BINIM

MACRINE FELV CENTENARI BALARS

SVMAR NAR SABARE SAUN

ترجمة النقش*: "فلافيوس داسما وابنه مكرينوس مالكي الأرض من أقاما هذا الكنتناريوم Centenarium (البيت المحصن) لحراسة وحماية جميع حدود أرضهم أو مزرعتهم ".

تاريخ المبني : من المرجح أن هذه المزرعة المحصنة يعود زمن بناءها إلي القرن الرابع الميلادي.[28]

6-المزرعة المحصنة القصر الثاني في وادي البئر بإشميخ: يقع هذا القصر بالقرب من القصر السابق ويبعد عنه بحوالي 800 متر ويقع قرب حوض وادي سوف الجين.

وصف المبني: القصر عبارة عن بناء بسيط مربع الشكل، مقام على مرتفع جبلي مواجه حوض سوف الجين**(صورة 16)** ، تبلغ مساحته حوالي 8,90×9,20م، مساحته الداخلية حوالي 6,60×5,70م ، سمك الجدار حوالي 1,20 سم . القصر مزود بفتحات تجويف وفتحات للإضاءة والتهوية بسمك 0,40 سم ، ولقد تم بناء هذا القصر بأيد محلية أيضا على نمط النماذج المطورة، وقد بني هذا القصر من الحجارة المحلية بطرية أشلر أيضا.

مدخل القصر: يقع في الجانب الجنوبي وهو منهار تمام ولم يبقى من معالمه شيء. يحيط بالقصر سياج ومجموعة من الحجرات غير المعروفة وهي منهارة تماما ، يحتاج القصر لعديد من عمليات الصيانة والترميم. يحيط بالقصر سياج ومجموعة من الحجرات غير المعروفة وهي منهارة تماما ، يحتاج القصر لعديد من الصيانة والترميم[29]. بقصر

تاريخ المبني : كما ذكرنا سابقاً من المرجح أن هذا النوع من المزارع المحصنة يعود زمن بناءه إلي القرن الرابع الميلادي .

7-المزرعة المحصنة القصر الثالث بإشميخ:

الموقع: يسمى هذا القصر حديثاً (**بقصر القريعة**) ، المبني مقام على الحافة الجبلية مقابل حوض وادي سوف الجين ، ويبعد هذا القصر بحوالي 5 كيلو متر عن القصرين السابقين.

وصف المبنى: عبارة عن بناء مستطيل الشكل، تبلغ مساحته حوالي 12×20م، وقد تم بناء هذا القصر بأيد محلية على نمط النماذج المطورة أيضاً، ويتكون جدار البناء من صفين من الحجارة المنتظمة بشكل مصفوف مبنية بطريقة أشلر ومحشوة بالحجارة الصغيرة مختلطة مع الطين سمك الجدار الخارجي 1،20 سم**(صورة 17)**.

مدخل القصر: مازال بحالة جيدة و يفتح في الناحية الجنوبية من المبني مقابل حوض وادي سوف الجين**(صورة 17)** ، عرض فتحة المدخل حوالي 1,20م ، وبارتفاع من الرديم إلي أعلى عتبة القوس 1,10م، عتبة المدخل بشكل نصف دائري، واجهة القصر مكسوة بطبقة من الستكو والطين. ارتفاع جدار الواجهة الأمامية المتبقي حوالي3م. المبني من الداخل مكون من جناحين توجد به مجموعة من الحجرات يفصل بينها جدار في الوسط

بسمك 1م ، نستطيع الدخول للجناح الثاني عن طريق مدخل يشابه المدخل الرئيسي **(صورة18)** ، ويحتاج هذا القصر لترميم بسبب حالة الأنقاض الكثيرة به. يحيط بالقصر سياج ومجموعة من الحجرات غير المعروفة وهي منهارة تماما ، يحتاج القصر لعديد من الصيانة والترميم[30].

تاريخ المبني:من المرجح أن هذه المزرعة قد بنيت في أواخر القرن الرابع الميلادي[31].

الخاتمة

من خلال هذا البحث تم حصر بعض من نماذج المزارع المحصنة الكنتاريوم الرومانية والليبية الرومانية في حوض وادي سوف الجين وروافده العلوية ، ويرجع بناء هذه المزارع المحصنة إلي الفترة الرومانية خلال القرنين الثالث والرابع الميلادي ، وقد كان الغرض من أنشاء هذه الأبنية البعض منها عسكري ، أما البعض الاخر فلقد بنيت بأيدي محلية على الطراز المعماري الروماني ، و قد تم بناءها لغرض السكن الشخصي وكذلك لغرض تخزين الحبوب والقش من المحاصيل الزراعية من الوديان. وكذلك بنيت للناحية الآمنية ، فقد قام ببنائها رجال القبائل (الجنتليز) لحماية أراضيهم ، ويبدو أن هذه القصور شكلت القسم الأكبر منها في وادي سوف الجين إذ انتشرت على نطاق واسع في وسط الأودية أو على حوافها ، كما أنه من خلال هذه الدراسة تم التعرف على الطراز المعماري والفني المتبع في بناء هذه الأبنية ، حيث أنه أتبع نفس طراز البناء في أبنية المزارع المحصنة في تخوم طرابلس ، وهو عبارة عن بناء مربع الشكل أو مستطيل كبير مفتوح تحيط به حجرات وباب خارجي واحد، وفناء ، وتتكون أحياناً من طابقين أو أكثر على شكل قلعة أو برج وأحياناً تتطوق بخندق عريض وتلحق بها معاصر الزيتون والأضرحة التذكارية في العادة ، وكان فناء القصر يستخدم لتقييد الحيوانات التي كانت حظائرها تقع أمام القصر مباشرة .

الهوامش:

* استمد اقليم المدن الثلاث (تريبوليتانيا TRIPOLITANIA) اسمه من أهم مدنه وهي لبدة الكبرى– صبراتة –أويا "طرابلس " ، ويبدو أن لبدة قد تم تأسيسها في مطلع الألف الأول ق.م وقد سميت بلبدة، وهي أكبر المدن الثلاث، بلبدة الكبرى (Leptis Magna) تمييزاً لها عن مدينة أخرى تحمل نفس الاسم أسسها الفينيقيون في تونس بالقرب من قرطاج وسميت لبدة الصغرى(Leptis Parva) وقد ورد اسم لبدة ايضاً في صيغة ثانية باسم (Lepcis Magna)، ويبدو أن هذه الصيغة مأخوذة من الاسم الفينيقي للمدينة أي (ليبقي) أو (لفقي) التي ورد على أحد العملات الفينيقية التي ترجع إلى القرن الأول ق.م، وهناك من يرجعها كذلك إلى أصل ليبي. أما أصل تسمية صبراتة فهي أيضاً ترجع إلى اللغة الفينيقية حيث ظهرت على العملات الفينيقية في شكل صبرات Sabrat وصبراتن(Sabratan).

وكان الإغريق يطلقون على صبراتة اسم ابروتونوس (Abrotono) وتعني (سوق الحبوب)، وكذلك أصل تسمية أويا فترجع إلى أصل التسمية الفينيقية آويات، وهناك من يطلق عليها أسم فيعاتVaiat) ، ولقد اطلق الكتاب الإغريق على المدن الثلاث اسم المحطات التجارية "EMPORIA" حيث أطلق هذا المصطلح على الجزء الواقع حاليا ما بين خليجي "السرت" السرت الصغير خليج قابس في تونس، و السرت الكبير" خليج السدرا في الساحل الليبي " و سميت هذه المنطقة في العصر الروماني بعدة تسميات جغرافية أخرى منها " اقليم السرت" (Regia–Syrtica) و تقريبا منذ القرن الثالث الميلادي ظهر مصطلح الإقليم الطرابلسي(Tripoplitania–Regia) .

وأما فيما يتعلق بحدود الإقليم فبالرجوع إلى الكتاب الكلاسيكيين حيث نجد أن حدود الإقليم من الشرق تبدأ من مذبح الاخوين فيلاني و تمتد حتى تا كاباي " قايس " في تونس حاليا و لاكوس سالينوروم (Lacus–Salinorum) شط الجريد غرباً: فتحية جابر إبراهيم ، سمات العمارة في إقليم المدن الثلاث (تريبوليتانيا) ، بليبيا خلال العصر الروماني، رسالة ماجستير غير منشورة جامعة الإسكندرية 2009، ص 4.؛ رشيد ابوبكر امحمد، الطراز البازيليكي في إقليم المدن الثلاث تريبوليتانيا Tripolitania خلال العصر الروماني ، العدد العاشر، مجلة المتكأ، 2020، ص 102.

** **الحصن:** هو تصغير لكلمة Castrum وهي تدل على مبني دفاعي ، ولكن أقل مساحة من المعسكر Castra وكان يتم بناء الحصن ال Castellum بأمر من قائد الجيش إما لحماية معسكره من ارتفاع معين يهدد هذا المعسكر ، أو يكون لهذا الارتفاع أهمية استراتيجية معينة ، أو يضمن سلامة الحسور من هجوم الأعداء ، وأيضا لحماية مراكز المراقبة والنقاط التي يلجأ إليها الجنود لتزويدهم بالماء والخشب والعلف أو لحماية المرور في طرق الموصلات أو لتقرير خط الحصون ذات المسافة الكبيرة ،وفي هذه الحالات نجد أن الحصون كانت تقع على خطوط الفاع نفسها أو خارج هذه الخطوط كمباني ملحقة. وقد كانت تبني هذه الحصون من الحجر ومزود بسور متين وأيضا أبراج قوية: daremburg et Saglio Dictionnairedes antiquites Greques et Romaines, Tom premierm Deuxieme .partiem P.936-937.

* **كينتري centenary** : وهو منزل خاص ارتبط اسمه باسم حصن لمائة جندي الذي كان يسمي بهم هذا الاسم ، إن بعض هذه البيوت لازالت باقية حتي الآن في منطقة الحدود الطرابلسية (Limes Tripolitanus) وحصون الكنتاريوم هذه يطلق عليه الليبيين " القصور" عبد الحفيظ فضيل الميار، الحضارة الفينيقية في ليبيا، مركز جهاد الليبيين ، طرابلس 1970، ص 200.

1 ر.ج جودتشايلد ، دراسات ليبية ، ترجمة عبد الحفيظ فضيل الميار، أحمد اليازوني، مركز جهاد الليبين، 1999، ص54

** **وادي سوف الجين** Wadi Soffegin : هو أكبر وادي في ليبيا يمتد من الجزائر غربا ويمر بمعظم المناطق الوسطى بليبيا ولمدينة بني وليد نصيب الاسد من وادي سوف الجين وتحتل مايقارب ثلثي الوادي ويعتبر الوادي المصدر المهم لعيش السكان وبالأخص سكان مدينة بني وليد، التي تقطن الوادي وينتهي الوادي في منطقة تاورغاء على ساحل البحر الأبيض المتوسط ، ويقع وادى سوف الجين على ارتفاع 650 متر فوق مستوى سطح البحر، أما كلمة سوف الجين في اللغة الأمازيغية مركبة من كلمتين هما "سوف" وتعني وادي و "جين" تعني "نبات البطوم" فيكون معني التعبير وادي البطوم للمزيد أنظر: عبدالعزيز طريح شرف، جغرافية ليبيا ،منشأة المعارف، الإسكندرية ، 1971م، ص 41.

*** **المعسكر Castra**: عبارة عن مجموعة مخابئ مخصصة للجيش أثناء حملة عسكرية ، والكلمة تستخدم هكذا وهي في الجمع: Darmburg. C et Saglio E., Dictionnaire

des antiquites Grecques et Romnaines , Tome Troisieme m Deuxieme Partie , Paris , 1887, p.940.

2 مها محمد السيد، الحصون والتحصينات الدفاعية في شمال أفريقيا في العهد الروماني ، الإسكندرية 2008، ص.410.

3 مها محمد السيد، المرجع نفسه ، ص410.

* **الجنتليز Gentiles**: هم رجال القبائل الليبية وقد أطلقها الرومان على سكان منطقة الحدود الطرابلسية الخاضعين للسلطات الرومانية ، أما من يسكنون خارج منطقة الحدود من رجال القبائل الليبية فقد أطلق عليهم كلمة بربر (Barbari) أي الأجانب وهي في اللغة اللاتينية تعني الأجنبي أو غير المتحضر (Barbarus): ر.ج جودتشايلد ، المرجع السابق ، ص27.

4 عبد الحفيظ فضل المبار، دراسة تحليلية للنقائش الفينيقية البونية في ليبيا ، منشورات جامعة الفاتح2005،ص 207.

Jones,A,H,Frontier deffence in Byzantine Libya 'in History 1968,p9.

5 ر.ج جودتشايلد ، المرجع السابق، 1999،ص70.

6 د.ي هاينز ، دليل تاريخ وآثار منطقة طرابلس، ترجمة، عديله حسن فياض، دار الفرجاني ، ليبيا 1965، ص ص 161-162.

7 Goodchild , R,g, Roman Tripolitana rrconnaissance in the desert Zone Geographic Jonual

8 علي الميلودي عموره، القلاع والحصون والقصور والمحارس على التراب الليبي خلال مختلف العهود، مركز جهاد الليبيين ، طرابلس، 2005، ص ص 111،116.

9 الاسم القديم **نوفوم كينتياريوم Novum Centenarium :** د.ج ماتينغلي، منطقة طرابلس في العهد الروماني ، ترجمة محمد الطاهر الجراري ، محمد عبد الهادي حيدر، المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، طرابلس2009،ص81.

* **سانية دويب** : وهي مركز مائي هام للبدو الرحل الذين يربون المواشي في هذه المنطقة النائية من أعالي سوف الجين: ر.ج جود تشايلد ، المرجع السابق ، ص 62.

10 مها محمد السيد ، المرجع السابق ص55.

11 د.ي هاينز، المرجع السايق، ص162

Huemer, M. J.,the Gsur of Tripoitania an Analysis of Roman Frontier Defense System in North Africa , Submitted on april,23/2014, in Partail Fufilment of The Requirements For Departmental Honors in Classics,p19. 12

* وجدت هذه الظاهرة في قصر وامس وغيره من المواقع الأخرى: ر.ج جود تشايلد ، المرجع السابق62

13 ر.ج جود تشايلد ، المرجع السابق62

* يري البعض أن قصر دويب الذي ينتمي إلي عهد فيليب العربي (244-246م) لم يكن هو الأصل ، وإنما هو ‘ادة لمبني قديم ، وأن عملية تقسيم الحدود إلي قواطع كل منها تحت إمرة (Praepositus Limitis) ربما تعود إلى عهد الأسرة السيفيرية ذلك أن (دليل الانطونين L,Antunine) يشير إلي وجود نظام دفاعي عن منطقة الحدود و إلي تخوم تنشتانوس (الزنتان) . وعليه فإن هذا النظام قد أدخل قبل تسريح الفرقة الأغسطية بوقت طويل وليس بعدها كما اعتقد جودتشايلد وورد بركنز: لمزيد من المعلومات أنظر: D.J.Smith.,The centenaria of Tripolitania and thir antecedents in Libya in History, 1968,pp219 -318.

14 ر.ج جودتشايلد ، المرجع السابق، ص ص 65-66.،

* **قرية وامس:** تقع في الشمال الغربي من ليبيا وتبعد عن الطريق الرابط بين مزدة وغريان بحوالي 25 كيلو متر ، وتقع في الناحية الغربية من هذا الطريق . أرتبط اسمها بواديها الكبير وادي وامس ، وكذلك بقصرها الأثري الذي يعود إلي العهد الروماني: D.J.Smith., op.cit.p.319.

Mabruk ,Z., Archaeoloical News 1996, Department of Antiquities, Sabrath. In: Libya Antiqua Annual of the Department of Antiquities Libya , 3 1998, S.223-226. 15

16 ر.ج جودتشايلد ، المرجع السابق ، 62.

17 Mabruk ,Z.,op cit , p 225.

18 د.ج ماتينغلي، المرجع السابق، ص 271.

* طريقة أشلر Ashler : هي طريقة يونانية قديمة معروفة في البناء ، وهذه الطريقة عبارة عن أن تتوسط طوبة النصف الثاني الأفقي إلتقاء كل طوبتين:ضحي عرفه، العمارة الرومانية ، جامعة الإسكندرية ، 2003، ص22.

19- Huemer, M. J,op.cit,p 20

20 د.ج ماتينغلي، المرجع السابق، ص.271؛ فليب كرينك ، المرجع السابق، ص ص 200-201.

21 فيليب كنريك، إقليم المدن الثلاث، دليل المواقع الأثرية في ليبيا، جمعية الدراسات الليبية، 2015، ص 178

22 د.ي هاينز ، المرجع السابق ص163.

23 مها محمد السيد، المرجع السابق ،ص 59.

24 دي هاينز ،مرجع سبق ذكره، ص163.

25 فليب كرينك، المرجع السابق، ص ص 179-180.

* **تقع إشميخ Ashmikh:** في الوسط ما بين مدينة بني وليد و منطقة تينيناي، وتبعد عن مدينة بني وليد المركز حوالى 40 كلم، وهي إحدى ضواحي مدينة بني وليد، وتبعد عن مدينة طرابلس حوالي 225 كلم، يحيط بالمنطقة من الشمال مدينة بني وليد المركز و الجنوب منطقة تينيناي، ومن الشرق وادي الكمكوم ووادي زمزم وصولا إلى مدينة الشويرف ومن الغرب المرتفعات الجبلية ووديان غرغار والحمى.

26 زيارة ميدانية للباحث للموقع الأثري بتاريخ 2022/9/14م

27عبد الحفيظ فضل الميار ، دارسة تحليلية للنقائش الفينيقية البونية في إقليم المدن الثلاث ، منشورات جامعة الفاتح2005، ص 270.

* **وصف نقش قصر إشميخ:** يظهر في وسط حجر النقش رسم يمثل نايكى "آلهة النصر القديمة عند الإغريق" وهي على صورة فتاة مجنحة تحمل بإحدى يديها سعفة نخيل وبالأخرى إكليل الغار تتوج به المنتصر. وهذه الرموز كانت شائعة في تمثيل فكرة الانتصار على الموت وعلى الأعداء من البشر. وعليه فقد جرى رسمها على الأضرحة وأقواس النصر وقد ظهرت علامة النصر هذه مرسومة على القبور مثل أحد قبور قرزة، وكذلك على الجانب الأيسر من أعلى المدخل الرئيسي لحصن القريات الغربية، كما تظهر علامة النصر على

إحدى قبور مدينة قرزة، وكذلك على قوس الإمبراطور سبتيميوس سيفيروس في لبده الكبرى ، وقوس ماركوس أوريليوس في أويا (طرابلس): عبد الحفيظ فضل الميار ، الحضارة الفينيقية في ليبيا ، مركز جهاد الليبين2001، ص 400.

28 ر.ج جود تشايلد المرجع السابق ص عبد الحفيظ فضل الميار، الحضارة الفينيقية ، ص401.

Almayer. F., The Centenaria of Roman Tripolitana ,Libya Studies16, 1985 .p79.

29 زيارة ميدانية للباحث للموقع الأثري بتاريخ 2022/9/15م

30 زيارة ميدانية للباحث للموقع الأثري بتاريخ 2022/9/16م

31 ر.ج جود تشايلد المرجع السابق ص 70.

قائمة المصادر والمراجع

أولا :المصادر و المراجع الأجنبية

- Almayer. F., The Centenaria of Roman Tripolitana ,Libya Studies16, 1985.
- D.J.Smith.,The centenaria of Tripolitania and thir antecedents in Libya in History, 1968.
- Darmburg. C et Saglio E., Dictionnaire des antiquites Grecques et Romnaines , Tome Troisieme m Deuxieme Partie , Paris , 1887.
- Goodchild , R,g, Roman Tripolitana rrconnaissance in the desert Zone GeographicJonual journal ,C X V , 1950.
- Huemer, M. J.,the Gsur of Tripoitania an Analysis of Roman Frontier Defense System in North Africa , Submitted on april,23/2014, in Partail Fufilment of The Requirements For Departmental Honors in Classics.
- Jones,A,H,Frontier deffence in Byzantine Libya 'in History , 1968.
- Mabruk ,Z., Archaeoloical News 1996, Department of Antiquities, Sabrath. In: Libya Antiqua Annual of the Department of Antiquities Libya , 3 1998.

ثانياً: المراجع العربية والمعربة و والرسائل العلمية:

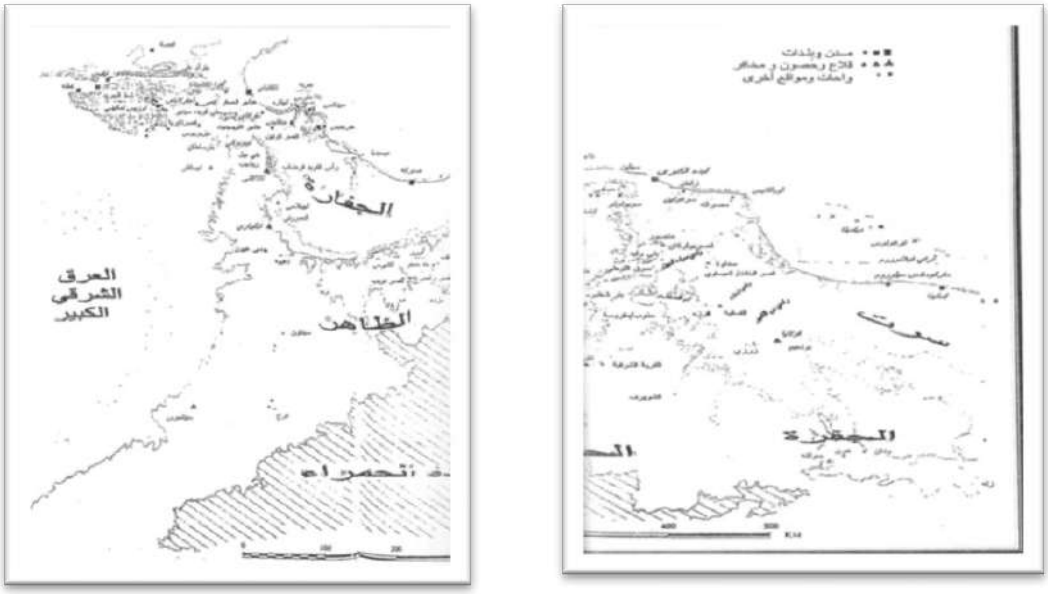
- أحمد محمد أنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، الطبعة الأولى، مصراتة، ليبيا، 1993.
- د.ج، ماتينغلي، منطقة طرابلس في العصر الروماني، ترجمة محمد الطاهر الجراري، محمد عبد الهادي حيدر، المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية طرابلس2009.
- دي هاينز، دليل تاريخ وآثار منطقة طرابلس، ترجمة، عديله حسن فياض، دار الفرجاني بليبيا1965.
- ر.ج تشايلد، دراسات ليبية ، ترجمة عبد الحفيظ فضل الميار، احمد البازوري ، مركز جهاد الليبيين ، طرابلس، 1999.

- ضحى عرفة، العمارة الرومانية، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، 2003.
- فتحية جابر إبراهيم ، سمات العمارة في إقليم المدن الثلاث (تريبوليتانيا) بليبيا خلال العصر الروماني، رسالة ماجستير غير منشورة جامعة الإسكندرية 2009.
- رشيد ابوبكر امحمد، الطراز البازيليكي في إقليم المدن الثلاث تريبوليتانيا Tripolitania خلال العصر الروماني ، العدد العاشر، مجلة المتكأ، 2020.
- عبد الحفيظ الميار، طرابلس والإمبراطورية الرومانية ، مركز جهاد الليبين للدراسات التاريخية 1997،
- عبد الحفيظ فضل الميار ، دارسة تحليلية للنقائش الفينيقية البونية في إقليم المدن الثلاث ، منشورات جامعة الفاتح2005.
- عبد الحفيظ فضيل الميار، الحضارة الفينيقية في ليبيا، مركز جهاد الليبيين ، طرابلس ، 2001.
- علي الميلودي عموره، القلاع والحصون والقصور والمحارس على التراب الليبي خلال مختلف العهود، مركز جهاد الليبيين ، طرابلس، 2005.
- فيليب كنريك، إقليم المدن الثلاث، دليل المواقع الأثرية في ليبيا، جمعية الدراسات الليبية، 2015.
- مها محمد السيد، الحصون والتحصينات الدفاعية في شمال أفريقيا في العصر الروماني، مطبعة الحضري الإسكندرية، 2008 .

ثالثا: الزيارات الميدانية

- زيارة ميدانية للباحث للموقع الأثري بتاريخ 2022/9/14م
- زيارة ميدانية للباحث للموقع الأثري بتاريخ 2022/9/15م.
- زيارة ميدانية للباحث للموقع الأثري بتاريخ 2022/9/16م

الأشكال والصور



شكل (1) موقع وادي سوف الجين

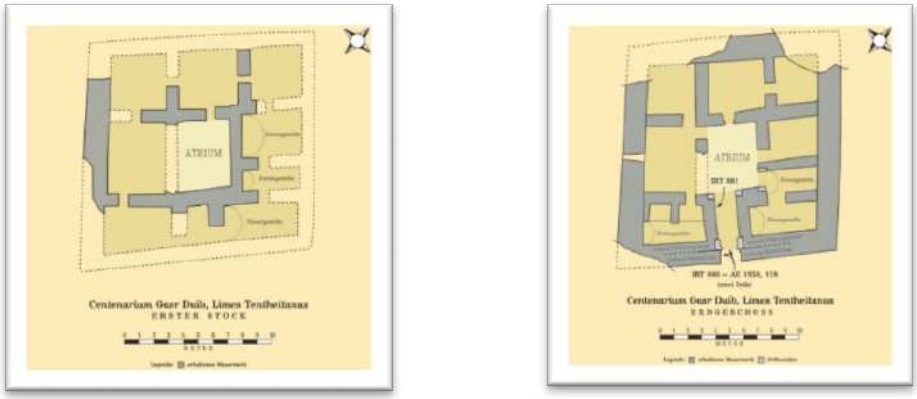
د.ج. ماتينغلي، المرجع السابق ص ص 34-35.

صورة (1) قصر دويب

مها محمد السيد ، المرجع السابق، ص494

صورة (2) الواجهات الجانبية لقصر دويب

https://www.facebook.com/Libyaalathar/posts/2743008962580633

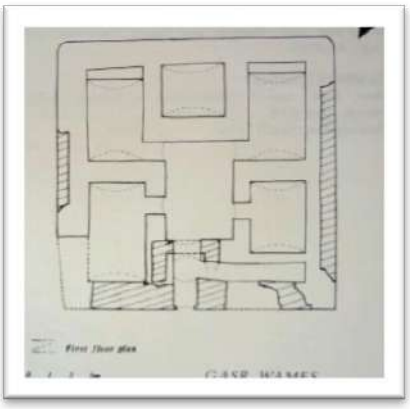


شكل (2) مخطط المزرعة المحصنة قصر دويب (الطابق الأرضي ، والطابق العلوي. Huemer, M. J,op.cit,p45.

صورة (3) بقايا الغرف المقببة المزرعة المحصنة في قصر دويب

https://www.facebook.com/Libyaalathar/posts/2743008962580633 /

صورة (4) بناء الجدران من الدبش والجص في المزرعة المحصنة قصر دويب



https://www.facebook.com/Libyaalathar/posts/2743008962580633

شكل (3) مخطط المزرعة المحصنة- قصر وامس،

Huemer, M. J,op.cit,p 45

صورة (5) المزرعة المحصنة قصر وامس مقام فوق تلة

https://www.facebook.com/417079815125868/photo

صورة (6) المزرعة المحصنة قصروامس نلاحظ السياج الذي يحيط بالقصر.

علي الميلودي عموره، المرجع السابق ، ص115.

صورة (7) البرج فوق المدخل في قصروامس .

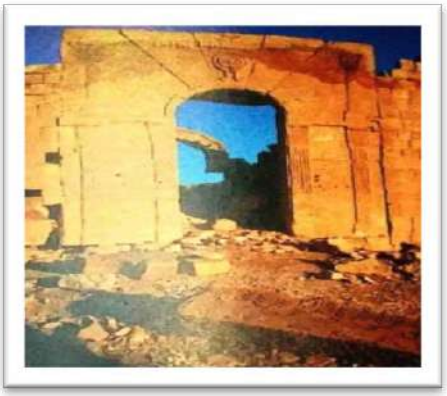
فليب كرينك، المرجع السابق، ص 200.

صورة (8) قصر النقازة الشرقي من فوق

فليب كرينك، المرجع السابق، ص 178.

صورة (9) احد جوانب قصر النقازة الشرقي

ليب كرينك، المرجع السابق، ص 179.



صورة (10) المدخل المزخرف لقصر النقازة الشرقي.

فليب كرينك، المرجع السابق، ص 179.

صورة (11) مدخل الممر المقبب في قصر النقازة الشرقي.

https://twitter.com/libyanhistory/status/788850198894219264

صورة (12)المزرعة المحصنة الغرف المقببة في قصر النقازة الغربي

https//:facebook.com.posts-rdr

صورة (13) المزرعة المحصنة وادي البئر القصر الأول بمنطقة اشميخ.

تصوير الباحث

صورة (14) الغرف بسقف مقبب داخل المزرعة المحصنة وادي البئر القصر الأول.

تصوير الباحث

شكل(4) النقش الذي وجد على لوحة تذكارية فوق مدخل المزرعة المحصنة وادي البئر القصر الأول.

عبد الحفيظ فضل الميار، الحضارة الفينيقية ، ص 400.

صورة (15) مدخل المزرعة المحصنة وادي البئر القصر الأول.

تصوير الباحث

صورة(16) المزرعة المحصنة وادي البئر القصر الثاني بمنطقة إشميخ.
تصوير الباحث

شكل (17) المزرعة المحصنة وادي البئر القصر الثالث بمنطقة إشميخ.
تصوير الباحث

صورة (18) المدخل الذي يؤدي إلي الجناح الثاني -المزرعة المحصنة قصر القريعة.
تصوير الباحث

أوهام ابن الجوزي في كتابه (التحقيق في أحاديث التعليق) وتعقبات ابن عبد الهادي عليه في أحوال الرواة والتعليل والتخريج.
دراسة نقدية استقرائية

د. فارس عبد الحميد مختار الفطيسي
كلية العلوم الشرعية - جامعة طرابلس

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، وأصلّي وأسلّم على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فالاهتمام بإظهار جهود العلماء في تصحيح الأوهام التي وقعت ممن سبقهم من أهل العلم لأمرٌ يُظهر قدر علومهم وبراعتهم، وقوة ساعدهم، ويقف بنا عند مواطن الخطإ وتصويبها وحسن التتبع والسبر، ومن أظهر هذه الجهود التي بذلت منهم في هذه البابة أن القاضي أبا يعلى محمد بن الحسين الفرّاء الحنبلي (المتوفى 458هـ) ألّف كتابا سمّاه "التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة"[1] حيث يذكر قول الحنابلة بالروايات عن أحمد وأصحابه، ثم قول من وافقهم ومن خالفهم، ثم يناقش أدلة الطرفين، ثم ألّف الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد ابن الجوزي(المتوفى 597هـ) كتاب "التحقيق في أحاديث التعليق"[2]، جمع فيه أحاديث (التَّعليق)، مع بيان ما صحَّ منها وما طُعِن فيه، وقسّم كتابه على كتب الفقه المعروفة، وقسم كلّ كتاب إلى مسائل، يذكر المسألة في مذهب أحمد، ثم يذكر قول من وافقه ومن خالفه، ثم يورد أدلة الطرفين، كل هذا يرويه بأسانيده، التي ترجع غالبا إلى أسانيد الكتب المعروفة كالكتب الستة، ومسند أحمد والدارقطني وغيرهم، ثم نقّح الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي المتوفى (744هـ) كتاب (التحقيق) لابن الجوزي في كتاب سمّاه "تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق"[3].

فكان كتاب "التنقيح" تنقيحا حقيقيا لما علق بكتاب "التحقيق" لابن الجوزي من هنات وهفواتٍ وأوهام في شتى علوم الحديث والسنة النبوية، ولذا سوف أظْهِرُ أوهام ابن الجوزي في كتابه "التحقيق"، وسأحصر هذه الدراسة في تعقبات ابن عبد الهادي في ((بيان أوهام ابن الجوزي في أحوال الرواة والتعليل والتخريج)) لما لهذه الأمور من أهمية عظمى في

علوم الحديث، وستتضح من خلال هذه الدراسة جملة صالحة من صور الأوهام التي وقعت من ابن الجوزي وكشفها لنا ابن عبد الهادي فأظهرها، وأبان لنا الصواب فيها.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

1- أهمية كتاب التعليق لأبي يعلى الفراء إذ يعدّ من أهم كتب الفقه، وازدادت أهميته بكتاب ابن الجوزي التحقيق، فكان لزاما إحياء كل دراسة تتعلّق بهذين الكتابين المهمين.

2- الكشف عن حج الصواب الذي كان في كتاب التحقيق لابن الجوزي بإبراز الأوهام التي علق في تضاعيف كتابه (التحقيق).

إظهار الصواب في آراء العلماء التي ارتضوها في كتبهم، وردّ الأوهام والأخطاء المسطرة في كتبهم بالحجة والبيان.

3- إبراز الرأي النقدي الحديثي عند الحافظ ابن عبد الهادي الحنبلي الذي تعقب به أوهام ابن الجوزي في آرائه الحديثية المسطرة في كتاب (التحقيق).

منهج البحث:

في سبيل الوصول بالبحث إلى هدفه المنشود لابدّ من السير على منهج لاحب واضح، إذ ذلك يحقق النتائج المرجوة، والمنهج الذي بدا لي أنه صالح لهذه الدراسة، ومحقق لأهدافها هو المنهج النقدي والاستقرائي الوصفي، وذلك باستقراء كتاب (التحقيق) لابن الجوزي والوقوف على أوهامه التي بينها ابن عبد الهادي في كتاب (التنقيح) وذلك في أحوال الرواة والتعليل والتخريج.

وقد قسمتُ البحث إلى: مقدمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة.

أما المقدمة فقد بينت فيها فكرة البحث وأهميته ودوافع اختيار الموضوع والمنهج المتبع في البحث وهيكلية البحث.

هيكلية البحث:

وقد جاءت المطالب الثلاثة على النحو الآتي:

المطلب الأول: أوهام ابن الجوزي في أحوال الرواة وتعقبات ابن عبد الهادي عليه.

المطلب الثاني: أوهام ابن الجوزي في التعليل وتعقبات ابن عبد الهادي عليه.

المطلب الثالث: أوهام ابن الجوزي في التخريج وتعقبات ابن عبد الهادي عليه.

وأما الخاتمة فقد تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث.

وصنعتُ فهرسا للمصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في هذه الدراسة.

المطلب الأول: أوهام ابن الجوزي في أحوال الرواة وتعقبات ابن عبد الهادي عليه:

1- وهمه في تمييز الرواة:

إن تمييز الرواة الذين يقع بينهم شبه في الاسم أو الطبقة أو البلد أمر يحسنه المحدثون، وأظهروا فيه قدرة عجيبة على التفريق بين المتشابه من الأسماء، وقد يقع من بعض المحدثين أوهام في التمييز بين المتشابه من الرواة ومن أولئك الحافظ ابن الجوزي في كتابه ((التحقيق على أحاديث التعليق))، والحق أن هذه الصورة من أكثر الصور وقوعا عند الحافظ ابن الجوزي، فقد كثر وهم ابن الجوزي في تمييز الرواة، ووقع منه تخليط كبير في هذا الضرب، ويتضح صور ذلك في تعقبات الحافظ ابن عبد الهادي لها، ومن أمثلة ذلك:

1- ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية عَنْبَسة بن عبد الرَّحمن عن عبد الخالق عن أنس بن مالك[4] ثم قال: (هذا الحديث ليس بشيءٍ... وفيه: عبد الخالق، قال النَّسائيُّ: ليس بثقةٍ).[5]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((وعبد الخالق هذا: أحد المجاهيل، لا يعلم له وجود أم لا؟! فإنَّه لم يرو عنه غير عَنْبَسة بن عبد الرَّحمن أحد الضُّعفاء المتروكين، وقول المصنِّف: "قال النَّسائيُّ: ليس بثقةٍ" وهمٌ، فإنَّ قوله إنَّما هو في عبد الخالق ابن زيد بن واقد الدِّمشقيِّ[6])).[7]

فهنا وقع ابن الجوزي في وهم إذ جعل المجهول في منزل الراوي الذي يعرف غير أن الأخير من الضعفاء كما بيّن ابن عبد الهادي رحمه الله.

2- ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية عبد الوهَّاب الثقفيّ عن عنبسة عن الحسن عن جابر[8] ثم قال: ((لا يصحُّ، قال يحيى بن معين: عنبسة ليس بشيءٍ، وقال النَّسائيُّ: متروكٌ وقال أبو حاتم الرَّازيُّ: كان يضع الحديث، وقال ابن حِبَّان: لا يحلُّ الاحتجاج به)).[9]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((عنبسة الذي ذكر المؤلِّف فيه الجرح: هو عنبسة بن عبد الرحمن بن عنبسة بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أميَّة الأمويّ، وقد تركوه[10]... وأمَّا راوي هذا الحديث فهو عنبسة بن سعيد القطَّان الواسطيُّ، ويقال: البصريُّ، أخو أبي الرَّبيع السَّمَّان أشعث بن سعيد، وقد تكلَّم فيه غير واحدٍ من الأئمة [11]...)).[12]

فهنا وقع وهم لابن الجوزي بين الراويين مع اختلاف بلدانهم ودرجة جرحهم فانبرى ابن عبد الهادي مبينا الصواب كاشفا عن الخطإ الذي وقع فيه ابن الجوزي.

2- وهمه في نسبة القول لغير قائله.

قد يهم ابن الجوزي فيعزو القول لغير قائله، فيقوم ابن عبد الهادي ببيان هذا الوهم ويعزو القول إلى قائله، ومن أمثلة ذلك:

1- ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية جرير عن عبد الغفَّار بن القاسم عن أبي جعفر[13]، ثم قال: ((وهذا الحديث لا يصحُّ، فإنَّ عبد الغفَّار قد كذَّبه سِماك ابن حرب وأبو داود، وقال أحمد: ليس بثقة، عامَّة حديثه بواطيل، وقال ابن المديني: كان يضع الحديث)).[14]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((وقول المؤلِّف: "كذَّبه سِماك بن حرب" وهمٌ، إنَّما الذي كذَّبه سِماك الحنفيُّ، وهو سماك بن الوليد، فقال أبو داود الطيالسي: سمعت شعبة يقول: سمعت سماكًا الحنفيَّ يقول لأبي مريم - يعني عبد الغفَّار - في شيءٍ ذكره: كذبت والله[15])).[16]

ولا ريب أن سماك بن حرب[17] ليس هو سماك الحنفي[18] صاحب القول في الراوي، فنسب القول لغير قائله وهمًا من ابن الجوزي، ولكن من دقة الحافظ ابن عبد الهادي أن بيّن صاحب القول ذاكرا معه القصة التي ورد فيه قوله ليدفع أي لبس أو إيهام.

2- ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية حسين بن ذكوان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه[19]، ثم قال: ((فيه حسين بن ذكوان، وقد أخرج عنه في الصِّحاح، لكن قال يحيى بن معين: فيه اضطرابٌ، وقال العقيليُّ: هو ضعيفٌ)).[20]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((ووهم المؤلِّف في قوله: "قال يحيى بن معين: فيه اضطرابٌ" فإنَّ الَّذي قال ذلك هو يحيى بن سعيد[21])).[22]

3- قد يهم ابن الجوزي ويحكم على الراوي أن الأئمة قد اتفقوا على تضعيفه، من أمثلة ذلك:

1-ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية إبراهيم بن محمَّد الأسلميّ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن ابن البَيْلَمَانِيِّ عن ابن عمر[23]، ثم قال: ((أمَّا ابن البَيْلَمَانِيّ: فاسمه: عبد الرحمن، وقد ضعَّفوه)).[24]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((وقول المؤلِّف في عبد الرحمن بن البَيْلَمَانيّ: "ضعَّفوه" فيه نظرٌ، فإنَّ بعض الأئمة وثَّقه، وضعَّفه غير واحد منهم[25]، وإنَّما اتفق الأئمة على تضعيف ابنه محمَّد[26])).[27]

فهنا ترى خطأ ابن الجوزي في بيان درجة ضعف الراوي، فابن الجوزي حكم أن الأئمة قد اتفقوا على تضعيف الراوي الذي نبه ابن عبدالهادي على اختلاف الأئمة فيه جرحا وتعديلا، بل أخذ كلام ابن الجوزي وأنزله على الراوي الذي ينطبق عليه الحكم الذي ذكره.

2-ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية ابن أبي ليلى عن الشَّعبيّ عن المغيرة بن شعبة[28]، ثم قال: ((وأما حديث المغيرة: ففيه ابن أبي ليلى، وقد ضعَّفوه)).[29]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((وأمَّا ابن أبي ليلى في حديث المغيرة: فلم يضعِّفه الكلُّ، بل ضعَّفه غير واحد كالقطَّان، وقال أبو حاتم: محلُّه الصِّدق، كان سيء الحفظ، وقال أبو زرعة: صالحٌ، ليس بالقويِّ)).[30]

4-قد يهم الحافظ ابن الجوزي فيضعف المقبول.

قد أخطأ الحافظ ابن الجوزي في مواضع كثيرة فضعف الثقة، بل ضعَّف بعض الثقات المخرّج لهم في الصحيحين، كذلك قد يضعف الراوي الصدوق فكان الحافظ ابن عبد الهادي يتعقب هذه الأوهام بدقة عالية تنم على سعة اطلاعه وغزارة علمه، ومن أمثلة ذلك:

1- ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية ابن أبي عَدِيٍّ ثنا شعبة عن حصين عن أبي مالك[31]، ثم قال: ((إنَّ حصينًا ضعيفٌ، قال يزيد بن هارون: كان قد نسي، وقال النَّسائيُّ: تغيرَّ)).[32]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((حصين ... هو ابن عبد الرَّحمن الكوفيُّ، أحد الثِّقات المخرَّج لهم في "الصَّحيحين")).[33]

2-ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية عثمان بن سعيد بن كثير ثنا محمَّد بن مهاجر عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أمِّ سلمة[34]، ثم قال: ((حديث أمِّ سلمة: ففيه محمَّد بن مهاجر، قال صالح ابن محمَّد الأسديّ: هو أكذب خلق الله، وقال ابن عقدة: ليس بشيءٍ، ضعيفٌ، ذاهبٌ، وقال ابن حِبَّان: يضع الحديث على الثِّقات، ويزيد في الأخبار ألفاظًا يسوِّيها على مذهبه)).[35]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((وقد وهم المؤلِّف أيضًا وهمًا قبيحًا في تضعيفه محمَّد بن مهاجر الرَّاوي عن ثابت بن عجلان، فإنَّه ثقةٌ شاميٌّ، وثَّقه أحمد، وابن معين، وأبو زرعة الدِّمشقيُّ، ودحيم، وأبو داود وغيرهم، وقال النَّسائيُّ: ليس به بأسٌ، وذكره ابن حِبَّان في كتاب "الثِّقات" وقال: كان متقنًا، وروى له مسلمٌ في "صحيحه".

وأمَّا محمَّد بن مهاجر الكذَّاب: فإنَّه متأخرٌ في زمان ابن معين)).[36]

ردّ ابن عبد الهادي على هذا الوهم الكبير الذي وقع لابن الجوزي إذ خلّط بين راويين ليسا من طبقة واحدة أحدهما من الثقات روى له مسلم في صحيحه والآخر كذّاب، فنبّه ابن عبد الهادي لهذا مبينا حال الراويين.[37]

5-قد يهم الحافظ ابن الجوزي فيعدّل الضعيف.

ومن صورِ وهم ابن الجوزي أنه قد يعدّل الراوي الضعيف فكان الحافظ ابن عبد الهادي يتعقب هذه الأوهام، ويرجعُ الأمور إلى نصابها، ويصف الرواة بالوصف اللائق بهم، ومن أمثلة ذلك:

1-ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية سعد بن سعيد عن عمر بن ثابت عن أبي أيُّوب الأنصاريِّ[38]، ثم قال: ((قالوا: وقد قال أحمد: سعد بن سعيد ضعيف الحديث، وقال النَّسائيُّ: ليس بالقويِّ.

قلنا: قد قال يحيى بن معين: هو صالحٌ، وقد أخرج عنه مسلمٌ)).[39]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((قال أبو عبد الرَّحمن (يعني النسائي): سعد بن سعيد ضعيفٌ كذلك، قال أحمد بن حنبل: يحيى بن سعيد بن قيس الثِّقة المأمون، أحد الأئمة؛ وعبد ربِّه بن سعيد لا بأس به؛ وسعد بن سعيد- ثالثهم- ضعيفٌ)).[40]

فهذا الراوي[41] قد اختلف فيه بل اختلفت رواية ابن معين التي نقلها ابن الجوزي فقد ورد عن ابن معين التجريح وتارة قال عنه صالح وهذه ربما تفسر بأنه صالح في الاعتبار لا في الاحتجاج.[42]

2- ذكر ابن الجوزي حديث عبد العزيز بن محمَّد ثنا صالح بن محمَّد بن زائدة عن سالم بن عبد الله عن ابن عمر[43]، ثم قال: (قالوا: تفرَّد به صالح، وقد ضعَّفه يحيى، والدَّارَقُطْنِيُّ.

وقال الدَّارَقُطْنِيُّ: أنكروا هذا الحديث على صالح بن محمَّد.

قال: وهذا حديث لم يتابع عليه، ولا أصل لهذا الحديث عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قلنا: قد قال أحمد بن حنبل: ما أرى بصالح بأسًا)).[44]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((قال الترمذيُّ: حديث غريبٌ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسألت محمَّدا عن هذا، فقال: إنما رواه صالح بن محمَّد، وهو منكر الحديث.

وقال البخاريُّ أيضًا في صالح: تركه سليمان بن حرب... .

وقد سئل الدَّارَقُطْنِيُّ أيضًا عنه، فقال: يرويه أبو واقد صالح بن محمَّد بن زائدة... وأبو واقد هذا ضعيفٌ)).[45]

6- قد يهم الحافظ ابن الجوزي فيوثق المجهول أو يجهل الضعيف أو يجهل الثقة.

إن الحافظ ابن الجوزي قد تعددت صور أوهامه عند حكمه على الرواة إذ قد يعمد إلى توثيق الراوي المجهول، أو يحكم بالجهالة على الراوي الضعيف، أو يصف الثقة بأنه مجهول وهذه الصور من أوهامه تعقبها الحافظ ابن عبد الهادي بعناية ظاهرة، ودقة باهرة، ومن أمثلة ذلك:

1-ذكر ابن الحوزي حديثا من رواية إسحاق بن محمد عن عبد الرَّحمن بن عمرو بن شيبة عن أبيه عن نافع عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب[46]، ثم قال: ((عبد الرَّحمن ثقةٌ، قد أخرج عنه البخاري في "صحيحه")).[47]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((وعبد الرَّحمن بن عمرو: غير معروفٍ، ولم يرو له البخاريُّ)).[48]

فهنا حكم ابن الجوزي على الراوي عبد الرحمن بن شيبة بأنه ثقة وأخرج له البخاري في صحيحه، وليس شيء من هذا بصحيح بل الراوي مجهول لا يعرف كما نبّه ابن عبد الهادي.[49]

وقال ابن حجر: ((هكذا وقع في الأصل عمرو بن شيبة بفتح العين في السند الأول وعمر بن شيبة بضم العين في السند الثاني، وفي أحدهما تصحيف. وغفل ابن الجوزي في التحقيق، فصحح الحديث المرفوع ظناً منه أن عبد الرحمن بن عمرو بن شيبة أحد شيوخ البخاري في صحيحه، وليس كذلك، فإن شيخ البخاري إنما هو عبد الرحمن بن شيبة لا ذكر لعمرو في نسبه، وعلى التنزل فوالد عبد الرحمن لا يعرف)).[50]

2- ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية إسحاق بن إبراهيم عن عبد الملك الذَّمَارَيّ عن سفيان الثوريّ عن مَعْمَر عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عبَّاس[51]، ثم قال: ((أمَّا إسحاق بن إبراهيم: فمجهولٌ)).[52]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((وإسحاق بن إبراهيم: ليس بمجهولٍ، بل هو مشهورٌ بالضعف، وهو: ابن جوني الطبريُّ الصنعانيُّ، قال ابن عَدِيّ: كان بصنعاء، وهو منكر الحديث، وقال ابن حِبَّان: يروي عن ابن عيينة والفضل بن عياض، منكر الحديث

جدًّا، يأتي عن الثقات بالموضوعات، لا يحلُّ كتب حديثه إلا على جهة التعجُّب. وقال الحاكم: سكن اليمن، وروى أحاديث موضوعةً)).[53]

والحق أن ابن الجوزي مسبوق بهذا التجهيل فقد جاء في ميزان الاعتدال: (قال ابن حزم مجهول)[54]، والصواب ما قرره ابن عبد الهادي من كون الراوي معروف بالضعف وليس بمجهول الحال فكتب الجرح بين مرتبته في الضعف.[55]

3-ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية يعقوب بن عتبة عن أبي غطفان عن أبي هريرة[56]، ثم قال: ((وهذا حديثٌ لا يصحُّ... وأبو غطفان مجهولٌ)).[57]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((وأبو غطفان هو: ابن طَريف، ويقال: ابن مالك المُرِّيُّ، قال عباس الدُّوريُّ: سمعت يحيى بن معين يقول فيه: ثقةٌ، وقال النَّسائيُّ في "الكنى": أبو غطفان ثقةٌ، قيل: اسمه سعد، وذكره ابن حِبَّان في كتاب "الثِّقات"، وروى له مسلم في "صحيحه")).[58]

7- قد يهم الحافظ ابن الجوزي فينسب أقوالا للأئمة لم يقولوها في الراوي المذكور في السند، أو يجمع ما قاله إمامان في راو وينسبه لأحدهما فيُتَعقب من الحافظ ابن عبد الهادي، من أمثلة ذلك:

1- ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية صخر بن عبد الله بن حرملة عن عمر بن عبد العزيز عن أنس[59]، ثم قال: ((فيه صخر بن عبد الله، قال ابن عَدِيّ: يحدِّث عن الثِّقات بالأباطيل، عامة ما يرويه منكرٌ أو من موضوعاته، وقال ابن حِبَّان: لا تحلُّ الرِّواية عنه)).[60]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((وصخر بن عبد الله بن حرملة - الرَّاوي عن عمر بن عبد العزيز-: لم يتكلَّم فيه ابن عَدِيّ ولا ابن حِبَّان، بل ذكره ابن حِبَّان في "الثِّقات" وقال النسائي: هو صالح، وإنما ضعف ابن عدي: صخر ابن عبد الله الكوفي، المعروف بـ"الحاجبي"، وهو متأخر عن ابن حرملة، روى عن مالك والليث وغيرهما).[61]

2- ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية أبي بكر بن عيَّاش عن يزيد بن أبي زياد عن مِقْسم عن ابن عباس[62]، ثم قال: (فيه يزيد بن أبي زياد، قال ابن المبارك: ارم به، وقال البخاريُّ: منكر الحديث، ذاهبٌ، وقال النَّسائيُّ: متروك الحديث)).[63]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((وقد وهم المؤلِّف في كلامه على يزيد بن أبي زياد، فإنَّ ما حكاه عن البخاريِّ والنَّسائيِّ إنما هو في يزيد بن زياد، ويقال: ابن أبي زياد الشَّاميُّ الرَّاوي عن الزُّهريِّ، وهو ضعيفٌ بلا خلاف.

وأمَّا راوي هذا الحديث فهو الكوفيُّ، ولا يقال فيه: ابن زياد، وهو ممَّن يكتب حديثه على لينه، وقد روى له مسلم مقرونًا بغيره، وروى له أصحاب السُّنن، وقال أبو داود: لا أعلم أحدًا ترك حديثه)).[64]

8-قد يقع للحافظ ابن الجوزي وهم فيما يذكره من معلومات عندما يترجم للرواة، من أمثلة ذلك:

1-ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية عطاء الخراساني[65] ثم قال: ((ورواية عطاء: يرويها عنه ابنه يعقوب، وقد ضعَّفه أحمد، ويحيى)).[66]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((حصل للمؤلِّف فيما ذكره... أوهامٌ كظنِّه أنَّ عطاء الخراسانيّ هو والد يعقوب، وإنَّما هو والد عثمان، ويعقوب هو ابن عطاء بن أبي رباح)).[67]

2-ذكر ابن الجوزي بكير بن عبد الله الأشج فقال عنه: (من كبار التَّابعين)[68] وذكر الأسود بن يزيد وسويد بن غفلة فقال عنهما: (لم يدركا بلالا).[69]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((وفي بعض كلام المؤلِّف في هذه المسألة نظرٌ، كقوله: "إنَّ بكيرًا من كبار التَّابعين"، وقوله: "إن الأسود بن يزيد وسُويد بن غَفَلَة لم يدركا بلالاً")).[70]

9- قد يقع خطأ أو تصحيف من الحافظ ابن الجوزي في اسم أحد رواة السند فيقوم الحافظ ابن عبد الهادي ببيان ذلك، من أمثلة ذلك:

1- ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية محمد بن جعفر ثنا شعبة عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جدِّه[71].

فقال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: (كذا فيه: "أبا بردة" وهو خطأٌ، والصواب: أبا موسى).[72]

2- ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية الحسن بن يحيى الخشنيّ عن زيد بن واقد عن مكحول عن عبادة بن الصامت[73]، ثم قال: ((ويحيى الخشنيّ: ليس بشيء، قال يحيى بن معين: ليس بشيءٍ)).[74]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((كلام المؤلِّف على هذا الحديث فيه نظرٌ... قوله: "ويحيى الخشنيُّ ليس بشيء"، والصواب: الحسن بن يحيى الخشنيُّ)).[75]

نعم الصواب ما قرره ابن عبد الهادي: قال يحيى بن مَعِين: ((الْحَسَن بْن يحيى الخشني ومسلمة بْن عَلِيّ الخشني ضعيفان ليسا بشيءٍ، والحسن بْن يحيى أحبهما إلي)).[76]

3-ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية عليّ بن هانئ عن ابن أبي ليلى عن عبد الكريم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه[77].

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: ((قوله في الإسناد: "عليُّ بن هانئ" تصحيفٌ، والصَّواب: عليُّ بن هاشم، وهو: ابن البريد، وهو صدوقٌ، شيعيٌّ، روى له مسلمٌ في "صحيحيه")).[78]

13-قد يهم الحافظ ابن الجوزي فيرمي بعض الرواة بنوع بدعة ليست هي فيهم فيُتَعقب من الحافظ ابن عبد الهادي، من أمثلة ذلك:

1-ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية عاصم بن عليٍّ ثنا إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحاق عن عُبيد الله بن عليِّ بن أبي رافع عن أبيه عن أمِّه[79]، ثم قال: (وقد رواه نوح بن يزيد عن إبراهيم بن سعد بهذا الإسناد، ورواه الحكم بن أسلم عن إبراهيم أيضًا... ونوح والحكم كلاهما متشيِّعٌ...).[80]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: (وقوله: "ونوح والحكم كلاهما متشيِّعٌ" فيه نظرٌ ... فإنَّ نوح بن زيد: هو المؤدِّب، وهو صدوقٌ ثقةٌ، من أصحاب إبراهيم بن سعد، ولا نعلم أحدًا رماه بالتَّشيُّع، والحكم بن أسلم: قال فيه أبو حاتم الرَّازيُّ: قدريٌّ، بصريٌّ، صدوقٌ).[81]

فهنا ألصق ابن الجوزي تهمة التشيع نوح بن يزيد[82] والحكم بن أسلم[83] ولم يتهما بالتشيع من أحد من الأئمة كما قال ابن عبد الهادي.

14- قد يتعقب الحافظ ابن عبد الهادي الحافظَ ابن الجوزي عند توهيم الأخير لبعض العلماء في تراجم بعض الرواة، مثال ذلك:

1- ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية عمر بن إبراهيم عن قتادة عن الحسن عن سَمُرة[84] محتجا به، ثم قال: (فإن قالوا: قد قال أبو حاتم الرازيُّ: عمر بن إبراهيم لا يحتجُّ به.

قلنا: لعله ظنَّه الكرديَّ، وذاك كذَّابٌ، إنَّما هو عمر بن إبراهيم العبديُّ، قال يحيى بن معين: هو ثقةٌ).[85]

فقال ابن عبد الهادي متعقبا: (وأبو حاتم أجلُّ من أن يشتبه عليه العبديُّ بالكرديّ! فإنّ العبديَّ معروفٌ بالرواية عن قتادة، والكرديُّ لا يروي عن قتادة، وقد وثَّق العبديَّ أيضًا أحمد وغيره، وقال ابن عَدِيّ: يروي عن قتادة أشياء لا يوافق عليها، وحديثه خاصةً عن قتادة مضطربٌ، وقال أحمد أيضًا: يروي عن قتادة أحاديث مناكير، يخالف).[86]

2-ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية عبد الله بن محمَّد بن زيادٍ ثنا عبد الرَّحمن بن بشر بن الحكم ثنا عبد الرَّحمن بن مهديّ عن معاوية بن صالح عن عبد الله بن أبي قيسٍ عن عائشة، ثم قال: (قال الدَّارَقُطْنِيُّ: هذا إسنادٌ صحيحٌ.

قلت (القائل ابن الجوزي): وهذه عصبيَّةٌ من الدَّارَقُطْنِيّ، كان يحيى بن سعيد لا يرضى معاوية بن صالحٍ، وقال أبو حاتم الرَّازيُّ: لا يحتجُّ به).[87]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: (وقول المؤلِّف: "هذه عصبيَّةٌ من الدّارَقُطْنِيّ، كان يحيى بن سعيد لا يرضى معاوية بن صالح، وقال أبو حاتم الرَّازيُّ: لا يحتجُّ به" غير صحيحٍ، وإنَّما العصبيَّة منه، فإنَّ معاوية بن صالح: ثقةٌ صدوقٌ، وثَّقه عبد الرَّحمن بن مهديّ، وأحمد بن حنبل، وأبو زرعة وغيرهم، وروى له مسلمٌ في "صحيحه" محتجًّا به، وما روى شيئًا خالف فيه الثِّقات، وكون يحيى بن سعيد لا يرضاه غير قادحٍ فيه، فإنَّ يحيى شَرْطُه شديدٌ في الرِّجال، ولذلك قال: لو لم أرو إلا عن من أرضى ما رويت إلا عن خمسة!، وأمَّا قول أبي حاتم: "لا يحتجُّ به" فغير قادح فيه أيضًا، فإنَّه لم يذكر السَّبب، وقد تكرَّرت هذه اللفظة منه في رجالٍ كثيرين من أصحاب الصَّحيح من الثِّقات الأثبات من غير بيان السَّبب، كخالد الحذَّاء وغيره؛ وقد قال عبد الرَّحمن بن أبي حاتم: سألت أبي عن معاوية بن صالح فقال: صالح الحديث، حسن الحديث).[88]

فهذا رد نفيس انبرى فيه ابن عبد الهادي في الرد على ابن الجوزي مستعينا بذلك على أقوال الأئمة في معاوية بن صالح[89]، وكذلك استجلب جملة صالحة من القواعد الحديثية تدل على خطإ ابن الجوزي في الحكم على الراوي.

المطلب الثاني: أوهام ابن الجوزي في التعليل:

قد يهم ابن الجوزي عند تحديد العلة إذ لا يذكر العلة التي لأجلها ضُعِّف الحديث، فيتعقبه الحافظ ابن الهادي، ويبين العلة التي أدت إلى عدم قبول الحديث.

والحق أن هذه الصورة من صور التعقبات ذات أهمية خاصة حيث تتجلى فيها براعة الحافظ ابن عبد الهادي، إذ كشفت عن عمق فهمه، وعلو كعبه في إدراك العلل

الخفية التي يعل بها الحديث والتي قد تخفى على بعض حفاظ الحديث ونقّاده، وإليك أمثلة على ذلك:

1- ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية سَوَّار بن عبد الله العنبريّ عن المعتمر بن سليمان عن أيوب عن محمَّد بن سيربن عن أبي هريرة[90]، ثم قال: (ففيه سوار، قال سفيان الثَّوريّ: ليس بشيءٍ).[91]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: (تضعيف المؤلف ..."بأن سفيان قال في سَوَّار: ليس بشيء" وهم فاحشٌ، لأن قول سفيان إنما هو في جدّ شيخ الترمذي، وشيخ الترمذي هو: سوّار بن عبد الله بن سوّار بن عبد الله التميمي العنبريّ، أبو عبد الله البصريّ، القاضي بن القاضي بن القاضي، روى عن يحيى القطّان وجماعة، وروى عنه أبو داود والترمذيّ والنسائي وخلقٌ، قال أحمد بن حنبل: ما بلغني عنه إلا خيراً، وقال النسائي: ثقةٌ، وذكره ابن حِبان في كتاب "الثّقات".

لكنّ علة الحديث أن مسدداً رواه عن معتمر فوقفه، رواه عنه أبو داود).[92]

بيّن ابن عبد الهادي أن تعليل ابن الجوزي الحديث بضعف سوّار العنبري[93] ليس بصحيح فهو من الثقات كما نقل عن الأئمة[94]، بل العلّة أن الصواب في الحديث الوقف لا الرفع، لأن مسددا وهو من كبار تلاميذ المعتمر بن سليمان[95] رواه عنه موقوفا وهو الصواب، وتكون رواية الرفع مُعلَّة برواية الوقف.

2-ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية الوليد بن مسلم عن ثور بن يزيد عن رجاء بن حَيوة عن كاتب المغيرة عن المغيرة بن شعبة.[96]

ثم قال: (كان الوليد يروي عن الأوزاعي أحاديث هي عند الأوزاعي عن شيوخ ضعفاء، عن شيوخ قد أدركهم الأوزاعي- مثل: نافع والزهري-، فيسقط أسماء الرواة الضعفاء، ويجعلها عن الأوزاعيّ عنهم).[97]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: (الوليد بن مسلم: إمامٌ، صدوقٌ، مشهورٌ، لكنه يدلّس عن الضعفاء، فإذا قال: (ثنا الأوزاعي- أو غيره- أو أنا) فهو حجَّةٌ.

وليس علةُ الحديث ما ذكره المؤلف، ولم يرو الوليد هذا الحديث عن الأوزاعي، ولكنّ علَّةَ الحديث ما ذكره التّرمذي من رواية ابن المبارك عن ثور عن رجاء قال: حدِّثت عن كاتب المغيرة -مرسلٌ- عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لم يذكر فيه المغيرة.

وقال أبو داود: بلغني أنه لم يسمع ثور هذا الحديث من رجاء.

وقال الإمام أحمد: لم يسمعه ثور من رجاء، وليس فيه المغيرة.

وقال أبو حاتم الرازي: ليس بمحفوظ، وسائر الأحاديث عن المغيرة أصح.

وقال الدارَقُطني: لا يثبت؛ لأن ابن المبارك رواه عن ثور مرسلاً، والله أعلم).[98]

نعم الأمر كما بيّن ابن عبد الهادي رحمه في بيان سبب إعلال الحديث فقد (قَالَ الْأَثْرَمُ: عَنْ أَحْمَدَ أَنَّهُ كَانَ يُضَعِّفُهُ، وَيَقُولُ: ذَكَرْتُهُ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ فَقَالَ: عَنْ ابْنِ الْمُبَارَكِ، عَنْ ثَوْرٍ حَدَّثْتُ، عَنْ رَجَاءٍ، عَنْ كَاتِبِ الْمُغِيرَةِ، وَلَمْ يَذْكُرْ الْمُغِيرَةَ، قَالَ أَحْمَدُ: وَقَدْ كَانَ نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ، حَدَّثَنِي بِهِ، عَنْ ابْنِ الْمُبَارَكِ كَمَا حَدَّثَنِي الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ بِهِ، عَنْ ثَوْرٍ، فَقُلْتُ لَهُ: إنَّمَا يَقُولُ هَذَا: الْوَلِيدُ، فَأَمَّا ابْنُ الْمُبَارَكِ فَيَقُولُ: حَدَّثْتُ عَنْ رَجَاءٍ، وَلَا يَذْكُرُ الْمُغِيرَةَ فَقَالَ لِي نُعَيْمٌ: هَذَا حَدِيثِي الَّذِي أَسْأَلُ عَنْهُ، فَأَخْرَجَ إلَيَّ كِتَابَهُ الْقَدِيمَ بِخَطٍّ عَتِيقٍ، فَإِذَا فِيهِ مُلْحَقٌ بَيْنَ السَّطْرَيْنِ بِخَطٍّ لَيْسَ بِالْقَدِيمِ عَنْ الْمُغِيرَةِ، فَأَوْقَفْتُهُ عَلَيْهِ وَأَخْبَرْتُهُ أَنَّ هَذِهِ زِيَادَةٌ فِي الْإِسْنَادِ لَا أَصْلَ لَهَا، فَجَعَلَ يَقُولُ لِلنَّاسِ بَعْدُ وَأَنَا أَسْمَعُ: اضْرِبُوا عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ).[99]

2- قد يسكت الحافظ ابن الجوزي على أحاديث ضعيفة عند الاحتجاج بها فيتعقبه الحافظ ابن عبد الهادي ببيان ضعفها.

ثم إن سبب الضعف يختلف من حديث لآخر، ولكنه يرجع في الجملة إلى صور ثلاث:

الصورة الأولى: وجود انقطاع في السند، من أمثلة ذلك:

احتج ابن الجوزي بحديث من رواية عبد الملك بن عمير عن عبد الرَّحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل.[100]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: (وروى هذا الحديث: الإمام أحمد والتِّرمذي، والحاكم والبيهقيّ، وقال: وفيه إرسالٌ، عبدُ الرحمن بن أبي ليلى لم يدرك معاذ بن جبل).[101]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: (حديث ابن عباس: فيه طلحة بن عمرو بن عثمان الحضرمي المكي، قال فيه أحمد بن حنبل: لا شيء، متروك الحديث، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء، ضعيف، وتكلم فيه أيضاً البخاريُّ، وأبو حاتم، وأبو زرعة، وأبو داود والجوزجاني، والنَّسائيُّ، وابن الجنيد، والدَّارَقُطْنِيُّ، وابن حِبَّان، وابن عَدِيّ وغيرهم).[102]

ساقط، وعمرو وجابر ضعيفان، وكذلك سعيد بن عثمان، وشيخ ابن عقدة وأبوه لا يعرفان).[103]

الصورة الثالثة: وجود علة قادحة في الحديث، من أمثلة ذلك:

احتج ابن الجوزي بحديث من طريق الترمذي عن قتيبة عن أبي صفوان عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن عائشة قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ، وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ».[104]

فقال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: (هذا الإسناد رواته كلُّهم ثقات، لكن الحديث غير صحيح؛ لأنَّ له علة توجب ضعفه، وقد حكى بعضهم الاتفاق على ضعفه... وقال الترمذي بعد أن رواه: وهذا حديث لا يصحُّ، لأنَّ الزهريَّ لم يسمع هذا الحديث من أبي سلمة.

سمعت محمدًا يقول: روي عن غير واحد، منهم: موسى بن عقبة وابن أبي عتيق عن الزهري عن سليمان بن أرقم عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عائشة عن النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قال محمدٌ: والحديث هو هذا...

وقال الإمام أحمد - في رواية حنبل-: هذا حديث منكرٌ، وزعموا أنَّ الزهري رواه عن سليمان بن أرقم.

وقال في رواية أبي داود: أفسدوا علينا حديث الزهري عن أبي سلمة، قالوا: عن سليمان بن أرقم).[105]

2- احتج ابن الجوزي بحديث من طريق الدارقطني عن عبد الباقي بن قانع عن أحمد بن عليٍّ الخزَّاز عن إسحاق بن إبراهيم عن إسحاق بن منصور عن حمَّاد بن سلمة عن عاصم بن بَهْدَلة عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته- قال: «يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا»[106].

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: (هذا الحديث لم يخرجه أحدٌ من أصحاب "الكتب السِّتَّة"، وهو حديثٌ منكرٌ، وإنَّما يعرف هذا من كلام سعيد بن المسيَّب، كذا رواه سعيد بن منصور، وقيل لابن المسيَّب: سُنَّة قال: يُشبه).[107]

الحديث رواه الدارقطني[108] وعنه البيهقي[109] من طريق إسحاق بن منصور ثنا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ بَهْدَلَةَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ به.

قال ابن أبي حاتم: "سألتُ أبِي عَن حدِيثٍ رواهُ إِسحاقُ بن منصُورٍ، عن حمّادِ بن سلمة، عن عاصِمٍ، عن أبِي صالِحٍ، عن أبِي هُريرة، عنِ النَّبِيِّ، مِثلُ حدِيثِ يحيى بن سعِيدٍ، عن سعِيدِ بن المُسيَّبِ: فِي الرّجُلِ لاَ يقدِرُ أن يُنفِق على امرأتِهِ، قال: «يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا».

قال أبِي: وهِم إِسحاقُ فِي اختِصارِ هذا الحدِيثِ، وذلِك أنَّ الحدِيث إِنّما هُو عاصِمٌ، عن أبِي صالِحٍ، عن أبِي هُريرة، عنِ النَّبِيِّ: «وَابْدَأْ بمَنْ تَعُولُ، تَقُولُ امْرَأَتُكَ: أَنْفِقْ عَلَيَّ أَوْ طَلِّقْنِي» فتأوّل هذا الحدِيث". (110)

وهذا فيه ردّ على مَن جعل الوهم من جهة الدارقطني، قال الحافظ ابن حجر: "لِلرِّوَايَةِ ...عِلَّةٌ بَيَّنَهَا ابْنُ الْقَطَّانِ وَابْنُ الْمَوَّاقِ، وَذَلِكَ أَنَّ الدَّارَقُطْنِيّ أَخْرَجَ مِنْ طَرِيقِ شَيْبَانَ، عَنْ حَمَّادٍ عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ، قَالَ: «الْمَرْأَةُ تَقُولُ لِزَوْجِهَا أَطْعِمْنِي أَوْ طَلِّقْنِي...»، الْحَدِيثَ.

وَعَنْ حَمَّادٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ ابْنِ الْمُسَيِّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ فِي الرَّجُلِ يَعْجِزُ عَنْ نَفَقَةِ امْرَأَتِهِ، قَالَ: "إنْ عَجَزَ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا"، ثُمَّ أَخْرَجَ مِنْ طَرِيقِ إِسْحَاقَ بْنِ مَنْصُورٍ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ سَعِيدٍ بِذَلِكَ، وَبِهِ إِلَى حَمَّادٍ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مِثْلُهُ، قَالَ ابْنُ الْقَطَّانِ: ظَنَّ الدَّارَقُطْنِيُّ لَمَّا نَقَلَهُ مِنْ كِتَابِ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ؛ أَنَّ قَوْلَهُ "مِثْلُهُ" يَعُودُ عَلَى لَفْظِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ؛ وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ وَإِنَّمَا يَعُودُ عَلَى حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ وَتَعَقَّبَهُ ابْنُ الْمَوَّاقِ بِأَنَّ الدَّارَقُطْنِيّ لَمْ يَهِمْ فِي شَيْءٍ، وَغَايَتُهُ أَنَّهُ أَعَادَ الضَّمِيرَ إلَى غَيْرِ الْأَقْرَبِ؛ لِأَنَّ فِي السِّيَاقِ مَا يَدُلُّ عَلَى صَرْفِهِ لِلْأَبْعَدِ، انْتَهَى". (111)

ثم قال ابن حجر:" وَقَدْ وَقَعَ الْبَيْهَقِيّ ثُمَّ ابْنُ الْجَوْزِيّ فِيمَا خَشِيَهُ ابْنُ الْقَطَّانِ، فَنَسَبَا لَفْظَ ابْنِ الْمُسَيِّبِ إلَى أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا، وَهُوَ خَطَأٌ بَيِّنٌ، فَإِنَّ الْبَيْهَقِيّ أَخْرَجَ أَثَرَ ابْنِ الْمُسَيِّبِ ثُمَّ سَاقَ رِوَايَةَ أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَالَ: مِثْلُهُ، وَبَالَغَ فِي "الْخِلَافِيَّاتِ" فَقَالَ: وَرُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا فِي الرَّجُلِ لَا يَجِدُ مَا يُنْفِقُ عَلَى امْرَأَتِهِ، (يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا)؛ كَذَا قَالَ، وَاعْتَمَدَ عَلَى مَا فَهِمَهُ مِنْ سِيَاقِ الدَّارَقُطْنِيّ، وَاَللَّهُ الْمُسْتَعَانُ". (112)

وقد أغرب ابن حجر بهذا الكلام، وبخاصة أنه أشار أن أبا حاتم قد أعلّ الحديث عندما قال: "أَمَّا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ فَرَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ مِنْ طَرِيقِ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَعَلَّهُ أَبُو حَاتِمٍ". (113)

وابن أبي حاتم ووالده قد أثبتا هذه الرواية لإسحاق بن منصُور، وجعلها أبو حاتم وهما منه.

وجملة القول أن الحديث لا يثبت مرفوعا، وإنما هو من قول سعيد بن المسيب[114]، فصار قول سعيد بن المسيب بسند الحديث المرفوع، ولذا حكم عليه ابن عبد الهادي بالنكارة، وذلك أن إسحاق بن منصور [115] أراد اختصار متن الحديث المرفوع[116] فجاء بقول سعيد بن المسيب، وهذه علّة خفية بينها الناقد البصير أبو حاتم الرّازي.

قال الحافظ ابن عبد الهادي: (هذا الحديث غير مخرَّج في " السُّنن"، لكنّ إسناده صحيحٌ، فإنَّ عبد الملك صدوقٌ، روى له مسلمٌ؛ ومنصور وثَّقه ابن معين وغيره، وهو شيعيّ؛ وداود من شيوخ مسلمٍ).[117]

المطلب الثالث: أوهام ابن الجوزي في التخريج:

وقد لابن الجوزي في كتابه (التحقيق) أوهام في عزو الحديث وتخريج سنده ومتنه وقد تتبعت هذه الأوهام كرا تعقبات ابن عبد الهادي عليها ومن ذلك:

أنه يقع للحافظ ابن الجوزي أوهام عند عزوه الحديث إلى الصحيحين فيتعقبه الحافظ ابن عبد الهادي، ولهذه الأوهام صور هي:

أ- قد يعزو الحافظ ابن الجوزي الحديث إلى الصحيحين، ولكنّ الصواب أن الحديث في صحيح مسلم، وليس هو في صحيح البخاري أو العكس.

من أمثلة ذلك:

1- ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية ضمرة بن سعيد عن عبيد الله بن عبد الله عن الضَّحَّاك بن قيس عن النُّعمان بن بشير.

وقد حكم ابن الجوزي أن الحديث مما اتفق عليه الشيخان.

فقال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: (حديث ضمرة بن سعيد عن عبيد الله: لم يتَّفقا عليه، إنَّما رواه مسلم منفردا به عن عمرو النَّاقد عن سفيان بن عيينة عنه بنحوه[118]).[119]

2- ساق ابن الجوزي حديثا من طريق البخاري عن مكيّ بن إبراهيم عن ابن جريج عن ابن ميسرة عن عمرو بن الشَّرِيْد عن أبي رافع- مولى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنَّه قال

لسعد بن أبي وقَّاص: ابتع منِّي بيتي في دارك، ولولا أنِّي سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ»، ما أعطيتكها بأربعة آلاف).[120]

ثم قال معلّقا:(أخرجه البخاريُّ ومسلمٌ في "الصحيحين").[121]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: (هذا الحديث لم يخرِّجه مسلمٌ، بل انفرد به البخاريُّ، والله أعلم).[122]

ب- قد يعزو الحافظ ابن الجوزي الحديث إلى الصحيحين، ولكنّ الصواب أن الحديث اتفقا على إخراجه من غير الطريق التي ساقها ابن الجوزي مع اختلاف في اللفظ، مثال ذلك:

ذكر ابن الجوزي حديثا من طريق الإمام أحمد عن إسماعيل عن أيُّوب عن عكرمة عن ابن عبَّاسٍ أنَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السُّوءِ الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ».[123]

ثم قال معلّقا:(أخرجاه في "الصحيحين").[124]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: (انفرد به البخاريُّ من رواية أيُّوب عن عكرمة، وأخرجاه من رواية ابن طاوس عن أبيه عن ابن عبَّاسٍ بنحوه، وليس فيه: "ليس لنا مثل السوء").[125]

جـ- قد يعزو الحديث بطوله إلى البخاري، ولكنّ الصوابَ أنّ البخاري أخرج الحديث مختصرا، ولم يخرجه من الطريق التي ساقها الحافظ ابن الجوزي، مثال ذلك:

ذكر ابن الجوزي حديثا من رواية عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء عن أبي حُميد السَّاعدي قال: "كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا قام إلى الصَّلاة اعتدل قائماً ورفع يديه ...".[126]

ثم قال معلّقا: (انفرد بإخراجه البخاريُّ).[127]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: (وحديث أبي حميد: لم يروه البخاري مطولاً، ولم يروه من طريق عبد الحميد بن جعفر[128]).[129]

د- قد يعزو الحديث إلى البخاري، ولكنّ الصوابَ أنّ البخاري لم يخرجه بمثل اللفظ الذي ذُكِر، وكذلك لم يخرجه من الطريق التي ساقها الحافظ ابن الجوزي، مثال ذلك:

ذكر ابن الجوزي حديثا من طريق ابن إسحاق عن عاصم بن عمر بن قتادة عن أنس بن مالك قال: "كنَّا نصلِّي مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الجمعة، ثُمَّ نرجع إلى القائلة فنقيل".[130]

ثم قال معلّقا: (انفرد بإخراجه البخاريُّ).[131]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: (لم يروه البخاريُّ من هذه الطَّريق، ولفظه: "كنَّا نبكِّر بالجمعة، ونقيل بعد الجمعة").[132]

هـ- قد يعزو الحديث إلى مسلم، ولكنّ الصوابَ أنّ البخاري لم يخرجه بمثل اللفظ الذي ذُكِر، وكذلك لم يخرجه من الطريق التي ساقها الحافظ ابن الجوزي، مثال ذلك:

ذكر الحافظ ابن الجوزي حديثا من طريق الإمام أحمد عن محمَّد بن فضيل عن أبيه عن أبي حازم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، كَيْلًا بِكَيْلٍ، وَوَزْنًا بِوَزْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوِ ازْدَادَ، فَقَدْ أَرْبَى، إِلَّا مَا اخْتَلَفَ أَلْوَانُهُ».[133]

ثم قال معلّقا:(انفرد بإخراجه مسلمٌ).[134]

قال الحافظ ابن عبد الهادي متعقبا: (قال مسلمٌ في "صحيحه": ثنا أبو كريب محمَّد بن العلاء وواصل بن عبد الأعلى قالا: ثنا ابن فضيل عن أبيه عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «التَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ، أَوِ اسْتَزَادَ، فَقَدْ أَرْبَى، إِلَّا مَا اخْتَلَفَتْ أَلْوَانُهُ».[135]

هكذا رواه مسلمٌ بهذا الإسناد، وهذا اللفظ.

و لم يخرِّجه مسلمٌ ... من رواية ابن فضيل عن أبي حازم عن أبي هريرة).[136]

الخاتمة

بعد تتبعي لأوهام ابن الجوزي في كتابه (التحقيق على أحاديث التعليق) في أحوال الرواة والتخريج والتعليل خلصت إلى الآتي:

1- بذل ابن الجوزي مجهودا كبيرا في تتبع الأحاديث الوارد في كتاب (التعليق) لأبي يعلى الفرّاء، وأظهر صناعة حديثية مميزة تدل على سعة الاطلاع، والتبحر في كتب السنة النبوية.

2- الذي يظهر أن الأوهام التي وقعت من الحافظ ابن الجوزي نتجت بعضها عن عجلة في كتابة كتابه، أو لم يتسنَّ له مراجعة كتابه، وبعضها كان سببه الانتصار لمذهبه الحنبلي.

3- إن تتبع الأوهام التي وقعت من بعض الأئمة يبرز جهود الأئمة الذين جاءوا بعدهم وصححوا تلكم الأوهام التي علقت في كتب من سبقهم، وهكذا العلم رحم بين أهله يكمل اللاحق ما أبقاه السابق.

4- أظهر ابن عبد الهادي تتبعا دقيقا للأوهام التي كانت من ابن الجوزي فصححها وفق ضوابط حديثية وقواعد مصطلحية معروفة عند أهل الحديث.

5- كثرت أوهام ابن الجوزي فيما يتعلق أحوال الرجال وذاك نتج عنه تصحيح الضعيف وتضعيف الصحيح من السنة النبوية، لأن معرفة حال الرواة فرع للتصحيح والتضعيف.

التوصيات:

أوصي بجعل موازنة بين الذهبي وابن عبد الهادي في خدمتهما لكتاب التحقيق لابن الجوزي فكلاهما عمل على تصحيح الكتاب وتفنيد ما كان فيه من أوهام.

الهوامش:

(1) وقد طبع بعض أجزاء الكتاب الطبعة الأولى سنة 2015 في دار النوادر –سورية.
(2) وقد طبع الكتاب بتحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي الطبعة الأولى، سنة 1998 في دار الوعي العربي –القاهرة.
(3) وقد طبع الكتاب بتحقيق سامي جاد الله، وعبد العزيز الحباني، الطبعة الأولى سنة 2007، دار أضواء السلف–الرياض، وقد اعتمدت في دراستي على هذه النشرة للكتاب.
(4) ينظر: تنقيح التحقيق (375/3).
(5) المصدر السابق (376/3).
(6) ينظر: الضعفاء والمتروكين للنسائي ص(72).
(7) تنقيح التحقيق (376/3).
(8) ينظر: المصدر السابق (484/2).
(9) المصدر السابق (484/2).
وانظر كذلك: (626/2)، (210/4)، (170/2–173)، (637/2).
(10) ينظر: تهذيب الكمال للمزي (416/22–418).
(11) ينظر: الجرح والتعديل لأبي حاتم (399/6)، ، والكامل في ضعفاء لابن عدي الجرجاني (465/6).
(12) تنقيح التحقيق (484/2و485).
(13) المصدر السابق (100/5و101).
(14) المصدر السابق (101/5).
(15) ينظر: الضعفاء للعقيلي (100/3).
(16) تنقيح التحقيق (101/5و102).
(17) هو أبو المغيرة سماك بن حرب الذهلي، صدوق وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بأخرة فكان ربما يلقن توفي سنة 23هـ. ينظر: تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني ص(255).
(18) هو أبو زُمِيل سِمَاكُ بنُ الوَلِيْدِ الحَنَفِيُّ اليَمَامِيُّ نَزِيلُ الكُوْفَةِ، لابأس به. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (249/5)، وتهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني (235/4).
(19) تنقيح التحقيق(69/3).
(20) المصدر السابق (72/3).
(21) ينظر: الضعفاء للعقيلي (250/1).
(22) تنقيح التحقيق (76/3)، وانظر كذلك (427/3)، و(680/2)، (225/2).
(23) تنقيح التحقيق (461/4).
(24) المصدر السابق (462/4).

(25) ينظر: ميزان الاعتدال للذهبي (555/2).

(26) ينظر: كتاب الضعفاء للبخاري ص(122)، والضعفاء والمتروكون للدارقطني ص(126).

(27) تنقيح التحقيق(464/4).

(28) المصدر السابق (353/2).

(29) المصدر السابق (354/2).

(30) تنقيح التحقيق (358/2و359)، وينظر كذلك (659/2) و(75/1و76)، ينظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (157/5).

(31) تنقيح التحقيق (634/2).

(32) المصدر السابق (635/2).

(33) المصدر السابق (636/2). وينظر: الثقات للعجلى (305/1).

(34) تنقيح التحقيق (69/3).

(35) المصدر السابق (73/3).

(36) تنقيح التحقيق (77/3)، وانظر كذلك (223/2)، (127/3)، (467/3)، (547/4).

(37) ينظر: ميزان الاعتدال للذهبي (49/4)، وتقريب التهذيب لابن حجر ص(509).

(38) المصدر السابق (357/3).

(39) المصدر السابق (358/3).

(40) المصدر السابق (359/3).

(41) سعد بن سعيد بن قيس بن عمرو الأنصاري، صدوق سيء الحفظ من الرابعة مات سنة إحدى وأربعين. ينظر: تقريب التهذيب لابن حجر ص(231).

(42) ينظر: تهذيب التهذيب لابن حجر(470/3).

(43) المصدر السابق (603/4).

(44) تنقيح التحقيق (603/4و604).

(45) المصدر السابق (604/4و605)، ولبيان حال الراوي ينظر: الكامل لابن عدي (214/6).

(46) المصدر السابق (149/2و150).

(47) المصدر السابق (150/2).

(48) المصدر السابق (150/2).

(49) ينظر: السنن للدارقطني (60/2).

(50) ينظر: نتائج الأفكار لابن حجر العسقلاني (407/1) .

(51) تنقيح التحقيق (111/4).

(52) المصدر السابق (111/4).

(53) المصدر السابق (111/4و112).

(54) للذهبي (327/1).

(55) ينظر: المجروحين لابن حبان البُستي(137/1).

(56) تنقيح التحقيق (299/2).

(57) المصدر السابق (299/2).

(58) المصدر السابق (299/2و230)، وانظر كذلك: (249/3)، (636/4)، و(250/4)، (308/4)، (544/4و545).

(59) المصدر السابق (319/2).

(60) المصدر السابق (320/2).

(61) تنقيح التحقيق (320/2و321)، قال ابن عدي: (صخر بن عَبد الله الكوفي، سكن مرو، وكان على المظالم بجرجان، يعرف بالحاجبي، يضع الحديث، وقد حدث عنه قوم فكنّوه، فقالوا: أَبو حاجب الضرير، حدّث عن الثقات بالبواطيل)، وذكر ابن حبان صخر بن عبد الله بن حرملة في كتابه الثقات ينظر: (463/4).

(62) تنقيح التحقيق (634/2).

(63) المصدر السابق (635/2).

(64) المصدر السابق (636/2). وانظر كذلك (371/2)، (2/ 410)، (2/ 320 و321)، (448/4 و449).

(65) المصدر السابق (182/2).

(66) المصدر السابق (190/2).

(67) تنقيح التحقيق (199/2).

(68) المصدر السابق (61/2)، قال ابن حجر: "بكير بن عبد الله بن الأشج مولى بني مخزوم أبو عبد الله أو أبو يوسف المدني نزيل مصر ثقة من الخامسة مات سنة عشرين وقيل بعدها). التقريب ص (128).

(69) تنقيح التحقيق (60/2)، الأسود بن يزيد وسُويد بن غَفَلَة أدركا بلال بن رباح رضي الله عنه ورويا عنه. ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (449/1) و(142/4).

(70) تنقيح التحقيق (61/2).

(71) المصدر السابق (22/5).

(72) تنقيح التحقيق (22/5)، الحديث أخرجه الإمام أحمد في كتاب الأشربة لأحمد بن محمد بن حنبل ص(5) رقم(8)،وهو على الصواب دون تصحيف.

(73) المصدر السابق (546/4).

(74) المصدر السابق (547/4).

(75) المصدر السابق (548/4).

(76) تهذي الكمال للمزي(341/6).
(77) المصدر السابق (65/3).
(78) المصدر السابق (65/3).
(79) المصدر السابق (625/2).
(80) المصدر السابق (625/2).
(81) تنقيح التحقيق (627/2).
(82) تنقيح التحقيق (627/2).
(83) تنقيح التحقيق (627/2).
(84) تنقيح التحقيق (125/4).
(85) المصدر السابق (126/4).
(86) المصدر السابق (127/4)، وينظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (427/7).
(87) المصدر السابق (195/3).
(88) تنقيح التحقيق (207/3).
(89) أبو عمر معاوية بن صالح بن حدير الحضرمي، صدوق له أوهام من السابعة مات سنة ثمان وخمسين وقيل بعد السبعين. ينظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (210/10).
(90) تنقيح التحقيق (98/1).
(91) المصدر السابق (99/1).
(92) المصدر السابق (100/1و101).
(93) أبو عبد الله سوّار بن عبد الله بن سوّار العنبري، ثقة غلط من تكلم فيه مات سنة 45هـ. ينظر: تقريب التهذيب لابن حجر (259).
(94) ينظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (269/4).
(95) أبو محمد معتمر بن سليمان التيمي، ثقة، مات 178هـ. ينظر: تقريب التهذيب ص(539).
(96) تنقيح التحقيق (340/1).
(97) المصدر السابق (340/1).
(98) تنقيح التحقيق (340/1و341).
(99) التلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني(417/1).
(100) المصدر السابق (254/1).
(101)المصدر السابق (254/1).
(102) المصدر السابق (144/2و145)،وينظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (23/5).
(103) المصدر السابق (244/2).
وانظر كذلك: (328/1)، (156/3)، (538/3)، (532/4)، (571/4).

(104) ينظر: تنقيح التحقيق (58/5). والحديث أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب مَنْ رَأَى عَلَيْهِ كَفَّارَةً إِذَا كَانَ فِي مَعْصِيَةٍ، (229/3)، رقم (3292)، والترمذي في الجامع، كتاب النذور والأيمان، باب ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا نذر في معصية، (103/4)، رقم (1524)، والنسائي في سننه الصغرى، كتاب الأيمان والنذور، باب كفارة النذر، (26/7)، رقم (3834)، وابن ماجه في سننه، كتاب الكفارات، باب النذر في المعصية، (686/1)، رقم (2125) كلّهم من طريق ابن شهاب عن أبي سلمة عن عائشة به. قال الترمذي عقبه:" هذا حديث لا يصح، لأن الزهري لم يسمع هذا الحديث من أبي سلمة".

(105) تنقيح الحقيق (58/5و59).

(106) ينظر: المصدر السابق (456/4).

(107) المصدر السابق (456/4).

وانظر كذلك: (390/4)، (206/1و207)، (104/5)، (381/3و382).

(108) السنن (297/3).

(109) السنن الكبرى (470/7).

(110) العلل (111/4).

(111) التلخيص الحبير (19/4).

(112) المصدر السابق (19/4).

(113) المصدر السابق (19/4).

(114) قول ابن المسيب أخرجه الشافعي في المسند ص (266)، وسعيد بن منصور في السنن (82/2)، والدارقطني في السنن (297/3)،و البيهقي في السنن الصغرى (186/3)،ت: عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة: الأولى، 1410هـ، جامعة الدراسات الإسلامية- كراتشي، بسندهم عن أبي الزناد قال: سألت سعيد بن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته ،قال: ((يفرق بينهما))، قال أبو الزناد: قلت سنة، فقال سعيد: ((سنة)) ،قال الشافعي :والذي يشبه قول سعيد سنة أن يكون سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم.

وهذا مرسل صحيح.

وابن المسيب هو سعيد بن المسيب بن حزن القرشي من علماء التابعين ثقة، توفي سنة 93هـ.ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (510/3)، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف بإسناد صحيح عن الثَّوْرِيّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ قَوْلَهُ: وَلَمْ يَقُلْ مِنْ السُّنَّةِ.

(115) أبو عبد الرحمن إسحاق بن منصور السَّلُولي، صدوق تُكلم فيه للتشيع، سنة 204هـ. ينظر: التقريب لابن حجر (103/1).

(116) أخرجه البخاري في الأدب المفرد ص(78)، والطبراني في المعجم الأوسط (102/9)، ت: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، تاريخ النشر1415هـ، دار الحرمين – القاهرة، من طريق عاصم بن أبي النجود عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «خيرُ الصَّدقةِ

ما كان عنْ ظهر غِنىً، وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ. تَقُولُ الْمَرْأَةُ: إِمَّا أَنْ تُنْفِقَ عَلَيَّ، أَو تُطَلِّقَنِى». وهذا إسناد حسن لحال عاصم. ينظر: التقريب لابن حجر (285/2).

وأخرج البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب وجوب النفقة على الأهل والعيال (2048/5)، رقم (5040) من حديث أبي صالح أَبُو صَالِحٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا تَرَكَ غِنًى وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنْ الْيَدِ السُّفْلَى وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ»، تَقُولُ الْمَرْأَةُ إِمَّا أَنْ تُطْعِمَنِي وَإِمَّا أَنْ تُطَلِّقَنِي وَيَقُولُ الْعَبْدُ أَطْعِمْنِي وَاسْتَعْمِلْنِي وَيَقُولُ الِابْنُ أَطْعِمْنِي إِلَى مَنْ تَدَعُنِي فَقَالُوا يَا أَبَا هُرَيْرَةَ سَمِعْتَ هَذَا مِنْ رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا هَذَا مِنْ كِيسِ أَبِي هُرَيْرَةَ.

فإذن الزيادة هي من كيس أبي هريرة رضي الله عنه، ويدل له أيضا ما أخرجه عبد الله ابن الجارود في المنتقى ص (188)، بإسناد صحيح عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ..." الحديث.

(117) تنقيح التحقيق (520/3).

وينظر: كذلك (195/3و206).

(118) كتاب الصلاة، باب ما يقرأ في صلاة الجمعة، (598/2)، رقم (878).

(119) تنقيح التحقيق (573/2).

(120) المصدر السابق (171/4)، الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، (787/2)، رقم (2139).

(121) المصدر السابق (171/4).

(122) المصدر السابق (171/4).

(123) ينظر: تنقيح التحقيق (225/4)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيل، باب في الهبة والشفعة، (2558/6)، رقم (6574).

(124) تنقيح التحقيق (225/4).

(125) تنقيح التحقيق (225/4و226)، وقد أخرج الحديث البخاري في صحيحه، كتاب الهبة وفضلها، باب هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها، (915/2)، رقم (2449)، ومسلم في صحيحه، كتاب الهبات، باب تحريم الرجوع في الصدقة والهبة بعد القبض إلا ما وهبه لولده وإن سفل، (1240/3)، رقم (1622) كلاهما من طريق وهيب عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس: عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: «الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ، يَقِيءُ، ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ».

(126) ينظر: تنقيح التحقيق (239/2).

الحديث أخرجه مطولا الترمذي في الجامع، كتاب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة، (105/2)، رقم (304)، والإمام أحمد في المسند (424/5)، رقم (23647)، وابن خزيمة في صحيحه (297/1) عن أبي حميد مرفوعا.

قال الترمذي (105/2):" هذا حديث حسن صحيح".

(127) تنقيح التحقيق (239/2).

(128) كتاب صفة الصلاة، باب سنة الجلوس في التشهد، (284/1)، رقم (794).

(129) تنقيح التحقيق (241/2).

(130) ينظر: المصدر السابق(555/2و556).

الحديث أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في مسنده (237/3)، رقم (13514) من طريق محمد بن إسحاق عن حميد الطويل به، وإسناد الحديث حسن لحال محمد بن إسحاق. ينظر: التقريب لابن حجر (467/2).

(131) تنقيح التحقيق (556/2).

(132) المصدر السابق (556/2)، فالحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس، (307/1)، رقم (863) عن عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا حميد عن أنس قال: "كنَّا نبكِّرُ بالجُمعةِ، ونَقيلُ بَعدَ الجُمعةِ".

(133) ينظر: تنقيح التحقيق (15/4و16)، فالحديث أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند (232/2)، رقم (7171)، وأبو يعلى في المسند (31/11) كلاهما من طريق محمد بن فضيل عن أبيه عن أبي حازم عن أبي هريرة به، والحديث إسناده صحيح.

(134) تنقيح التحقيق (16/4).

(135) كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، (1211/3)، رقم(1588).

(136) تنقيح التحقيق (16/4).

المراجع

1- الأشربة للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، ت: صبحي السامرائي، الطبعة الثانية 1405هـ-1985م، عالم الكتب - بيروت.

2- التاريخ الكبير لمحمد بن إسماعيل البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن.

3- التحقيق في أحاديث الخلاف لأبي الفرج الجوزي، ت: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، الطبعة الأولى 1415هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

4- التلخيص الحبير لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى 1419هـ، دار الكتب العلمية- بيروت.

5- الثقات، لأبو الحسن العجلي الكوفي، ت: عبد العليم عبد العظيم البستوي، الطبعة الأولى 1405هـ 1985م، مكتبة الدار - المدينة المنورة.

6- الجرح والتعديل لمحمد بن عبد الرحمن الرازي المعروف بابن أبي حاتم، الطبعة الأولى 1271هـ، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

7- السنن الصغير لأحمد بن الحسين البيهقي، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى 1410هـ، جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي .باكستان.

8- السنن الكبرى لأحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الثالثة 1424هـ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

9- الضعفاء والمتروكون للدارقطني، ت: د. عبد الرحيم محمد القشقري، العدد الثالث والستين مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة -السعودية.

10- الضعفاء والمتروكين، للنسائي، ت: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة بيروت – لبنان.

11- الكامل في ضعفاء الرجال، لأبو أحمد الجرجاني، ت: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الطبعة الأولى 1418هـ1997م، دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان.

12- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لأبي حاتم محمد بن حبّان البستي، ت: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – حلب.

13- المنتقى من السنن المسندة لابن الجارود النيسابوري، ت: عبد الله عمر البارودي، الطبعة: الأولى 1408هـ، مؤسسة الكتاب الثقافية – بيروت.

14- تاريخ ابن معين رواية الدوري، ت: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة.
15- تحفة الأشراف لأبي الحجاج يوسف المزي، ت: عبد الصمد شرف الدين، الطبعة الثانية 1403هـ، المكتب الإسلامي-بيروت.
16- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ت: عبد الغني بن حميد الكبيسي، سنة النشر 1406هـ، دار حراء-مكة المكرمة.
17- تهذيب التهذيب لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، 1326هـ، مطبعة دائرة المعارف النظامية- الهند.
18- تهذيب الكمال لأبي الحجاج يوسف المزي، ت: بشار عواد معروف، الطبعة الأولى1400هـ مؤسسة الرسالة – بيروت.
19- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، لابن عبد الهادي الحنبلي، ت: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، الطبعة الأولى 1428هـ، أضواء السلف – الرياض.
20- سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي بيروت .
21- سنن الترمذي لمحمد أبو عيسى الترمذي، ت: حمد محمد شاكر (جـ 1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)، الطبعة: الثانية 1395هـ - 1975م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر.
22- سنن ابن ماجة لأبي عبد الله محمد القزويني، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، الطبعة الأولى، 1430هـ - 2009م، دار الرسالة العالمية- بيروت.
23- سنن الدارقطني لعلي بن عمر الدارقطني، ت: شعيب الأرنؤوط وحسن عبد المنعم شلبي، الطبعة الأولى 1424هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت.
24- سنن النسائي الكبرى لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، الطبعة الأولى 1411هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.
25- سير أعلام النبلاء لمحمد بن أحمد الذهَبي، ت: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت.

26- صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر بن خزيمة النيسابوري، ت: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت.
27- كتاب الضعفاء، لمحمد بن إسماعيل البخاري، ت: أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، الطبعة الأولى 1426هـ/2005م، مكتبة ابن عباس- القاهرة.
28- مسند أحمد بن حنبل للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، ت: مكتب البحوث بجمعية المكنز، الطبعة الأولى 1431هـ، 2010م، جمعية المكنز الإسلامي.
29- مسند الإمام الشافعي، ت: ماهر ياسين فحل، الطبعة الأولى، 1425هـ، شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت.
30- مصنف عبد الرزاق الصنعاني، ت: مركز البحوث بدار التأصيل، الطبعة الأولى 1436هـ، دار التأصيل – القاهرة.
31- ميزان الاعتدال في نقد الرجال لشمس الدين الذهبي، ت علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى 1382هـ- 1963م، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت – لبنان.
32- نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار لابن حجر العسقلاني، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية 1429هـ- 2008م، دار ابن كثير- مصر.

حكم بيع التقسيط والآثار المترتبة عليه

د: عمران الهادي عامر أبوراوي
كلية الشريعة – جامعة بني وليد

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلق الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد :

فإن البيع بالتقسيط من البيوع التي قد شاع تداولها في عصرنا الحاضر بين المجتمعات الإسلامية، وهو البيع الذي يلجأ إليه كثير من الناس لسد حاجاتهم؛ إذ قد أصبحت الحاجة ماسّة إلى مثل هذه المعاملات في الوقت الحاضر وهو الشراء بثمن مؤجل أو بالتقسيط ، وذلك لتلبية حاجات الإنسان في الحصول على ما يحتاجه من بعض السلع التي لا يستطيع الوفاء بثمنها نقداً، وخاصة إذا كانت هذه السلع من الأشياء التي لا تستطيع الاستغناء عنها أي أسرة في المجتمع بجميع طبقاته، كالمواد الغدائية والكهربائية كالثلاجة والغسالة، وأثاث المنزل، والمركوب الخاص والعام، والطائرات والسفن التي تمتلكها الشركات المتخصصة وغيرها، وكذلك الأمر بالنسبة لأصحاب المصانع والمنشئات الحرفية الكبيرة، وأصحاب المعامل والورش والسيارات وغيرها، لكي يزاولوا نشاطاتهم بيسر وسهولة، وقد لا تتوفر لديهم الأموال اللازمة لشراء مثل هذه الأشياء إلا عن طريق البيع بالتقسيط، سواء على مستوى الأشخاص أو على مستوى الدول، ومن هنا ظهر التعامل بالبيع بثمن مؤجل أو بالتقسيط، وانتشرت مثل هذه المعاملات انتشاراً كبيراً بين الأفراد والدول لتوفير تلك السلع.

وعلى الرغم من أن الناس قديماً عرفوا ما يسمّى البيع المؤجل وتعاملوا به؛ إلا أنه لم يكن شائعاً بالشكل والقدر الذي شاع اليوم في زماننا، وانتشر بسبب الظروف المستجدة في هذا الزمان من مشاكل اقتصادية على مستوى الفرد والمجتمع والدولة، حتى لا تكاد ترى سلعة إلا وهي معروضة بسعرين سعر النقد وسعر الأجل أو التقسيط ومن هنا ظهر السؤال عن حكم هذا البيع، وذلك لاشتماله على زيادة في الثمن أكثر من الثمن الحال واشتباهه بالربا.

وقد قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث وكل مبحث إلى ثلاثة مطالب

المبحث الأول : بيع التقسيط وحكمه وحكمته والفرق بينه وبين بعض المصطلحات.
المطلب الأول : الفرق بين بيع التقسيط وبيع العينة والتورق .
المطلب الثاني: تعريف بيع التقسيط لغة واصطلاحاً وحكم بيع التقسيط .
المطلب الثالث: الحكمة من بيع التقسيط، وحكم الزيادة فيه، وأسباب الزيادة .
المبحث الثاني: حكم التأخير عن سداد الأقساط لعذر أو غير عذر .
المطلب الأول:أسباب الزيادة في بيع التقسيط .
المطلب الثاني:حكم التأخير عن سداد الأقساط.
المطلب الثالث: جنون المدين وأثره على أجل التقسيط .
المبحث الثالث: موت الدائن أو المدين والحجر على المدين وأثر ذلك .
المطلب الأول: أثر موت الدائن والمدين .
المطلب الثاني: تعريف الحجر والمفلس لغة واصطلاحاً .
المطلب الثالث: الحجر على المدين لإفلاسه وأثره على أجل التقسيط .
الخاتمة ثم قائمة المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات .

المبحث الأول: بيع التقسيط وحكمه وحكمته والفرق بينه وبين بعض المصطلحات.

المطلب الأول : الفرق بين بيع التقسيط وبيع العينة والتورق.

البيع بالتقسيط أو لأجل هو: بيع حقيقي يتم بين البائع والمشتري بصورة صحيحة، لكن المشتري لا يملك المال عند الشراء، فيتم تأجيل دفع الثمن إلى مدة محددة سلفاً، سواء كان الدفع على دفعات أو على دفعة واحدة، والمهم أن هذه المعاملة لا يوجد فيها تحايل من أجل الحصول على قرض ربوي، لأن المشتري يكون محتاجاً إلى السلعة ولكنه لا يملك المال نقداً فيعمد إلى التعامل بالشراء إلى أجل أو بالتقسيط، وهذا الذي يفرقه عن بيع العينة.

أما بيع العينة: سُمّي عينة لأن مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلاً منها عيناً أي نقداً حاضراً، وقيل هي: بيع من طلبت منه سلعة قبل ملكه إياها لطالبها بعد شرائها [1]، فهو بيع يسعى المشتري من خلاله إلى الحصول على قرض ربوي، فيتخذ هذا البيع حيلة للقرض الربوي، فهو استحلال للربا بصورة البيع، ومن صوره أن يقول شخص لآخر اشتر سلعة بعشرة نقداً وأنا آخذها منك باثني عشر لأجل، دون قبض المبيع فعلاً، فهذه عملية تحايل نتيجتها إقراض عشرة لأجل معيّن، على أن يعيدها اثني عشر،والفرق هنا رباً عند القائلين بتحريم بيع العينة، وهم الحنفية والمالكية في بعض الصور والحنابلة، وعللوا ذلك بأنه سداً للذرائع

التي توصل إلى الربا، وكذلك تحذير النبي . ﷺ . من بيع العينة في الحديث الذي رواه ابن عمر . ﷺ . قال سمعت رسول الله . ﷺ . يقول:" إذا تَبَايعتُم بالعَينَةِ، وأَخذتُم أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيتُم بِالزّرع، وتَركتُم الجِهَاد، سلَّط الله عليكُم ذُلاً لاَ يَنْزعه حتى تَرْجِعُوا إلى دِينِكُم"[2]، وأما الشافعية فقالوا بجواز بيع العينة بالصورة السابقة، وبأنها ليست من البيوع الربوية[3] .

وأما التَّوَرُّقِ من الوَرِقِ: وهو الفضة؛ لأن مشتري السلعة يبيع بها،وهو أن يحتاج لنقد فيبيع ما يساوي مائةً بخمسين باختياره ليتوسع بها؛ فيجوز ذلك بلا نزاع[4]، وصورته أن يشتري سلعة بثمن مؤجل أو مقسط، ثم يبيعها لآخر بأقل من ثمنها لغير البائع لحاجته إلى المال قاصداً بذلك الحصول على الورِق، أي الدراهم الفضية أو النقود، لسد حاجته[5].

وخلاصة القول في التفرقة بين العينة والتورق وبيع التقسيط في أن البيع لأجل أو التقسيط وبيع العينة يتفقان أن الثمن فيهما مؤجل، لكنهما يفترقان في أن بيع الأجل يكون المشتري فيه بحاجة للسلعة لسد حاجته، غير أنه لا يملك النقود لشرائها، فيشتريها لأجل، وهذا ليس فيه شبهة للربا، بينما في بيع العينة يقوم المشتري بشراء السلعة وهو لا يحتاج إلى عينها، لكنه يريد بيعها للبائع نفسه، في نفس وقت الشراء، وهذا يعتبر ذريعة للحصول على قرض ربوي، الأمر الذي جعله محرّماً شرعاً سداً للذريعة التي تؤدي إلى الربا.

وكذلك يتفق بيع التقسيط مع التورّق في أن البيع فيهما مؤجل أيضاً، بينما يفترقان في الهدف، فبينما يكون المشتري بحاجة للسلعة حقيقة وهي هدفه في بيع التقسيط، فإن المشتري في التورق يكون هدفه النقود وليس السلعة، فهو يشتري السلعة لأجل، ليبيعها بأقلمن سعرها نقداً، وبهذا يتضح الفرق بين بيع التقسيط من جهة، وكلاً من بيع العينة والتورقمن جهة أخرى .

كما أن هناك فرق بين بيع العينة والتورق من جهة البائع، ففي بيع العينة يقوم المشتري ببيع السلعة للبائع نفسه التي اشتراها منه، بينما في التورق فيبيع المشتري السلعة التي اشتراها لطرف ثالث غير البائع[6] .

تعريف بيع التقسيط في اللغة والاصطلاح:

تعريف البيع لغة: بيع: البيع ضد الشراء، والبيع : الشراء أيضاً، وبعْتُ الشيء: شَرَيْتُه، أبيعُه بَيْعاً ومَبيعاً، وهو بمعنى مقابلة شيء بشيء، مالاً كان أو غيره، أو دفع عوض وأخذ ما عوّض عنه، والبيع من الأضداد كالشراء[7].

البيع شرعاً: هو عقد معاوضة على غير منافع، أوهو: مبادلة مال متقوّم بمال متقوّم، أو مبادلة مال بمال بطريق الاكتساب[8].

تعريف التقسيط لغة:التقسيطُ لغة: يطلق على الجزءالحِصَّةُوالنَّصِيبُ. يقال: أخذ كل شيء من الشركاء قِسْطَهُ أي حِصَّتَهُ، وتقسَّطُوا الشيءَ بينهم: تقسَّمُوه على العدْلِ والسَّواء[9].

التقسيط شرعاً هو: بيع يعجّل فيه المبيع ويؤجّل الثمن كلّه أو بعضه على أقساط معلومة لآجال محددة[10]، أو هو: مبادلة أو بيع ناجز، يتم فيه تسليم المبيع في الحال، ويؤجّل وفاء الثمن أو تسديده كله أو بعضه إلى آجال معلومة في المستقبل، والغالب كونها شهرية في السلع المنزلية، ونصف سنوية، أو كل ثلاثة أشهر، أو كل سنة، في وسائل النقل الخاصة أو العامة[11].

حكم بيع التقسيط :

ذهب جمهور الفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة إلى جواز البيع لأجل أو التقسيط، واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والمعقول، وخالفهم فريق آخر فقالوا بعدم إجازة ذلك.

أدلة الجمهور القائلون بالجواز:

من الكتاب: فوله تعالى:﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[12].

وقوله تعالى:﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[13].

وقوله تعالى :﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾[14].

وجه الدلالة:دلت الآية بمفهومها على جواز البيع إلى أجل معلوم، لأن الآيات على إطلاقها ولم تقيّد، فدلّ ذلك على جواز بيع التقسيط، لأنه نوع من أنواع البيوع يؤخر فيه الثمن ، ولا يوجد ما يمنع ذلك؛ لأن الأصل في المعاملات الإباحة[15].

من السنة:

1.عن عائشة ﷺ، قالت:" اشْتَرَى رَسُولُ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .مِنْ يَهُودِي طَعَاماً بِنَسِيئَة، وَرَهَنَهُ دِرْعَهُ" [16].

2.عن عائشة .ﷺ .قالت:" تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .وَدِرْعُهُ مَرْهُونَةٌ عِنْدَ يَهُودِي، بِثَلاَثِينَ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ"[17].

3. عن ابن عباس . ﷺ ، قال:" مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْء فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ"[18]، والحكمة في ذلك أن جهالة الأجل تفضي إلى المنازعة في التسليم، فهذا يطالبه في قريب المدة، وذاك في بعيدها، وكل ما يفضي إلى المنازعة فيجب إغلاق بابه، ولأنه سيؤدي إلى عدم الوفاء بالعقود التي أمرنا بالوفاء بها حيث قال تعالى:﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾[19][20] .

4. عن عبادة بن الصامت، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:" يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ،سواءً بسواءٍ، يَداً بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتِ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَشِئْتُمْ،إِذَا كَانَ يَداً بِيَدٍ"[21] .

دلت الأحاديث على مشروعِيّة بيع لأجل، فحديثي عائشة . ﷺ . يثبتانِ أن الرسول . ﷺ . اشترى لأجل، وحديث ابن عباس . ﷺ . يدل على جواز البيع لأجل، لأنه عكس السَّلَم، فهذا تعجيل الثمن وتأجيل المبيع، وذلك تعجيل المبيع وتأجيل الثمن، ولا فرق بينهما، وأما حديث عبادة بن الصامت . ﷺ . فيدل على جواز البيع لأجل في غير الأصناف الستة المذكورة في الحديث؛ لأن لفظ (يداً بيد)خاص بهذه الأصناف لا غير .

من المعقول :

فلأن الحكمة تقتضيه، وذلك لتعلّق حاجة الإنسان بما في يد صاحبه، ولا سبيل إلى تلك المبادلة إلا بالعوض غالباً، ففي تجويز البيع وصولٌ إلى الغرض ودفعٌ للحاجة، وبيع التقسيط من البيوع التي يحتاجها كثير من الناس ممن لا يملكون المال، وهم بحاجة ماسّة إليه، فجوازه فيه تيسير لهم،وتحقيق لأهدافهم التي يطمحون إليها ، مادام ذلك لا يتعارض مع أحكام الشرع [22].

الحكمة من بيع التقسيط:

لا شك أن الحكمة من بيع التقسيط تنبع من أهمية هذا البيع، وأن الإنسان في أمس الحاجة إليه، فقد انتشر هذا البيع انتشاراً كبيراً بين الناس في معاملاتهم اليومية، وخاصة في وقتنا الحاضر مع تفاقم الأزمات الاقتصادية في المجتمعات، الأمر الذي أبرز بعض الحِكَمْ في جوازه ومشروعيته وهي كالتالي:

1 . أن المشتري يستطيع الحصول على السلع التي يحتاجها لو لم يملك ثمنها، وذلك من خلال شرائها بالتقسيط، الأمر الذي يُسهّل عليه دفع ثمنها خلال مدة طويلة، بدلا من الادخار مدة من الزمان ليتمكن من شراء ما يريد .

2 .أن البائع يستطيع التنويع في طرق البيع والتسويق، حيث يبيع نقداً ويبيع تقسيطاً، ويستفيد في حال التقسيط من زيادة الثمن لأجل التقسيط، سواء كان على قسط واحد أو أقساط متعددة، وبذلك يزيد من أرباحه ويضاعف رأس ماله.

3 . يتمكن كثير من التجار من العمل والتجارة وهم لا يملكون رأس مال، وهذا يزيد الإنتاج والدخل، ويقلل البطالة، ويعمل على معالجة الكثير من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية[23].

حكم الزيادة في الثمن في بيع التقسيط .

حكم الزيادة في بيع التقسيط:

اختلف العلماء في الزيادة في بيع التقسيط فمنهم من أجازه، ومنهم من منعه، وهي كالتالي:

أدلة المجيزين للزيادة في الثمن في بيع التقسيط:

أجاز جمهور الفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة زيادة الثمن في بيع التقسيط، وقالوا إن للأجل زيادة، والسلعة تختلف سعرها إذا كان نقداً أو لأجل، ودليلهم في ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[24]، وقوله تعالى:﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةٌعَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[25]، وقوله تعالى:﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْل﴾[26]وجه الدلالة من الآيات أنها تدل على جواز الزيادة في البيع التقسيط، حيث بينت إباحتها الأصلية وعلى إطلاقها دون قيد من القيود، والأصل في المعاملات الإباحة[27].

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾[28]، قال ابن العربي: قد كانت الجاهلية تفعله فتزيد زيادة لم يقابلها عوض،وكانت تقول:﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾أي: إنما الزيادة عند حلول الأجل آخراً مثل أصْل الثمن في أول العقد؛ فردّ الله تعالى عليهم قولهم، وحرّم ما اعتقدوه حلالاً عليهم، وأوضح أنَّ الأجل إذا حلّ ولم يكن عنده ما يؤدي أُنْظِرَ إلى المَيْسرة تخفيفاً، والذي أراه أنه إذا وقع عن علم المتعاقدين فإنه حلال ماض؛ لأنهما يفتقران إلى ذلك في الأوقات، وهو داخل تحت قوله تعالى﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةٌعَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[29] وإن وقع عن جهل من أحدهما فإن الآخَر بالخيار[30] .

وقال الشاطبي: إن الكفار قالوا:﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾، فإنهم لما استحلوا العمل به واحتجوا بقياس فاسد، فقالوا: إذا فسخ العشرة التي اشترى بها إلى شهر في خمسة عشر إلى شهرين، فهو كما لو باع بخمسة عشر إلى شهرين، فأكذبهم الله تعالى ورد عليهم ، فقال:﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[31]، أي: ليس البيع مثل الربا، فهذه محدثة أخذوا بها مستندين إلى رأي فاسد، فكانوا من جملة المحدثات، كسائر ما أحدثوا في البيوع الجارية بينهم المبنية على الخطر والغرر [32].

وجه الدلالة من الآية أنها جوّزت الزيادة في الثمن في بيع التقسيط، عندما تكون الزيادة قد حُدّدت في بداية العقد، أما الزيادة الممنوعة فهي التي يزيدها البائع عند انتهاء الأجل وعدم قدرة المشتري على الوفاء بالتسديد، والفرق بينهما واضح، ولذلك افترقا في الحكم،فأبيحت الزيادة عند إبرام عقد البيع، وحرمت الزيادة عند انتهاء الأجل؛ لأن البائع مطالب بإنظار المُعسر، لا بالتسليط عليه وزيادة دينه[33].

الدليل الثالث:

حديث عبادة بن الصامت .ﷺ.، قال: سمعترسول الله .ﷺ:" يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ،سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَداً بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَشِئْتُمْ،إِذَا كَانَ يَداً بِيَدٍ"[34] ، وجه الدلالة من الحديث: أنه منع الزيادة في الثمن في بيع كل صنف بصنفه،ودلّ على جواز الزيادة إذا اختلفت الأصناف بقوله: " فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم"، وقيد ذلك أن يتم يداً بيدٍ دون تأجيل، وهذا الحضر محصور في هذه الأصناف الستة التي ذكرها الحديث، بدليل قوله:" هذه الأصناف" فاسم الإشارة يعود على الأصناف الستة التي ذكرها الحديث لا غير [35].

الدليل الرابع:

عن كعب بن مالك:" أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْناً كَانَ لَهُ عَلَيْهِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ، فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَفِي بَيْتِهِ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمَا حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ، فَنَادَى كَعْبَابْنَ مَالِكٍ: فَقَالَ " يَاكَعْبُ "، فَقَالَ: لَبَّيْكَيَارَسُولَ اللهِ، فَأَشَارَ بِيَدِهِ أَنْ ضَعِ الشَّطْر، فَقَالَ كَعْبٌ: قَدْ فَعَلْتُيَارَسُولَ اللهِ، فَقَالَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"قُمْفَاقْضِهِ"[36].

وجه الدلالة دلّ الحديث على جواز الحط من ثمن المبيع مقابل التعجيل بالباقي، وكذلك دلّ على جواز الزيادة في ثمن المبيع لأجل التقسيط، وهذه الزيادة تكون عند إبرام عقد البيع،لا عند انتهاء الأجل ومطالبة المدين بالتمديد، فهذا رباً متفق على حرمته [37].

الدليل الخامس : صيغة ضع وتعجل :

جواز صيغة ضع وتعجل، وصورتها: رجل له على آخر عشرون ديناراً إلى سنة من بيع أو سلف، فلما مرَّ نصف السنة احتاج ربُّ الدَّينِ الدَّينَ، فسأل غريمه إن يقبضه، فأبى إلا إلى حلول الأجل. فقال له ربُّ الدَّينِ: أعطني الآن عشرة، وأحُطُّ عنك العشرة الباقية.، وقد اختلف العلماء في مشروعية هذه المسألة ومن القائلين بذلك ابن عباس، وزيد بن علي، والمؤيد بالله، وزفر من الحنفية، وبعض المالكية،وهو قول لبعض الشافعية، ورواية للإمام أحمد، وسعيد بن المسيب، وبه قال النخعي وأبو ثور، وابن تيمية وابن القيموالشوكاني وغيرهم[38]، ودليلهم أن النبي .صلى الله عليه .وسلم لما أمر بإخراج بني النضير من المدينة جاءه ناسٌ منهم، فقالوا: "يارسول الله، إنك أمرت بإخراجهم ولهم على الناس ديونٌ لم تحل. فقال ﷺ :" ضَعُوا وَتَعَجَّلُوا"[39] .

أدلة المانعين زيادة الثمن في بيع التقسيط وأدلتهم:من القائلين بتحريم الزيادة في الثمن عند التأجيل أو التقسيط زين العابدين بن علي بن الحسين، والهادوية[40]، ولهم في ذلك عدة أدلة منها :

الأول: حديث أبي هريرة .ﷺ . قال: قال رسول الله ﷺ: " مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بيعةٍ فَلَهُ أَوْكَسَهُمَا أَوْ الرِّبَا "[41] .

حديث سماك عن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود عن أبيه قال:" نهى النبي ﷺ عن صَفْقَتينِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ " قال سماك: الرجل يبيع البيع، فيقول:هو بنساءٍبكذا وكذا، وهو بنقد بكذا وكذا"[42].

الثاني: قول الصحابي الذي لا مخالف له : واستدلوا على تحريم هذا البيع من خلال تفسير ابن مسعود .ﷺ .لحديث " بيعتين في بيعة" وأنه لا يجوز مخالفته [43].

الثالث: سد الذرائع: ويعني بذلك ترك المباح الذي يوصل إلى شر أعظم من نفعه؛ لأن الزيادة في الثمن في بيع التقسيطتفتح باب الربا على مصراعيه، وتعمل على تسهيل الدّيْن وإيقاع الناس في الحرج ، وحرمان الناس من فضيلة الادخار والتعوذ على إهدار المال[44] .

من خلال ما ذكر من أدلة الفريقين يترجح لدي قول الجمهور القائلين بجواز زيادة الثمن في بيع التقسيط، لما فيه من الحكم والفوائد والمقاصد التي تعود على الإنسان والمجتمع بالنفع والتيسير ، والتي راعتها الشرعية وأباحت التعامل بمثل هذه البيوع .

المبحث الثاني: أسباب الزيادة، وحكم تأخرالأقساط، و أثر جنون المدين :

المطلب الأول:أسبابالزيادة في الثمن في بيع التقسيط :

1 .عامل الزمن: حيث تكون الزيادة في الثمن في بيع الأجل أو التقسيطللأجل نفسه،وهذا ما قاله الفقهاء إن للزمن حصة من الثمن .

2 .المخاطرة: وتكون من خلال التأخير عن السداد،أو أن يصبح الديْن معدوماً، أو تقلبات الأسعار، التي قد تتسبب بضرر للبائع في بيع الأجل .

3 .العمل: والمقصود به أن الديون تحتاج إلى تدوين ومحاسبة، ومتابعة قانونية أحياناً، وتكاليف أخرى قد يتكبدها البائع [45].

4 .أن البيع للأجل أو التقسيط يفوّت على البائع استثمار أمواله في تجارة أخرى، فيحرّمه ذلك من أرباح يمكن أن يجنيها من خلال تشغيل أمواله وتنميتها، فالزيادة تكون نوعاً من جبر هذا الضرر .

المطلب الثاني: حكم التأخيرعن سداد الأقساط :

التأخيرفي سداد الأقساط لعذر:

ذهب الفقهاء إلى أن المدين إذا كان معسراً يُعطى مدة أخرى لسداد الدّين، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾[46] وقوله .ﷺ : " مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِراً،أَوْ وَضَعَ عَنْهُ، أَظَلَّهُ اللهُ فِي ظِلِّهِ "[47]، أما إذا كان المدين مفلساً، فقال الفقهاء: إنه يجوز للبائع أن يسترد المبيع إذا كان باقياً بعينه، أما إذا كان تالفاً، فالبائع كباقي الدائنين الآخرين، ويسري عليه ما يسري عليهم، لقوله .ﷺ :" مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ، أَوْ إِنْسَانٍ قَدْ أَفْلَسَ؛ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ "[48]، هذا كله إذا كان المدين معسراً أو مفلساً، وكان ذلك معروفاً بين الناس .

حكم تأخير المقتدر المماطل :

إذا تأخر المدين عن السداد مع اقتداره على ذلك، فهذا ظلم يستحق عليه المدين التعزيز والعقوبة، وهذا ما دلّ عليه قوله .ﷺ :" مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ "[49] .

قال القرطبي: وقد استدل بعض البغداديين من علمائنا على حبس المِديان بقوله تعالى:﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾[50]، فإذا كان له ملازمته ومنعه من التصرف، جاز حبسه.[51].

وإذا وجد القاضي للمدين المماطل مالاً فإنه يحق له بيعه لسداد ما عليه من دين، وإن ادعى الغني المماطل الإعسار، فلا يقبل منه ذلك حتى يقيم البيّنة، ويجوز حبسه حتى يقيم بيّنة على إعساره،كما قالوا بجواز تعزيره بما يراه القاضي حتى يدفع ما عليه من دَيْن[52].

حكم تغريم المقتدر المماطل:

ذهب معظم الفقهاء المعاصرين إلى عدم جواز تغريم الغني المماطل بأي مبلغ من المال لصالح الدائن؛ لأن ذلك يصبح من الربا المتفق على حرمته بشكل عام، حتى لو كان ذلك يرضي الطرفين واتفاقهما، لكن بعض الفقهاء ذهبوا إلى أنه يمكن تغريم الغني المماطل ومعاقبته مالياً، وذلك بدفع مبلغ من المال لصالح جهات البر والخير، ويمكن الاتفاق عليه مسبّقاً بين الدائن والمدين[53].

وأصدر مجمع الفقه الإسلامي فتوى تُحرّم تغريم الغني المماطل، معتبراً أن الغرامة تُعدّمن الربا؛ لكنه أجاز تحميل الغني المماطل تكاليف القضية المرفوعة في المحاكم[54].

المطلب الثالث : جنون المدين و أثره على أجل التقسيط :

اختلف العلماء في جنون المدين و أثره ذلك على قولين:

الأول: ذهب الشافعية على المشهور من قولهم: أن الدّين المؤجّل يحل بجنون المدين، واستدلوا على ذلك بقياس المجنون على الميّت بجامع خراب الذّمة في كل، إذ لا يستطيع المجنون أداء الدّين المؤجل، فيسقط بجنونه[55].

الثاني: ذهب الحنفية والحنابلة وهو قول عند الشافعية أن الدين المؤجل لا يحل بجنون المدين واستدلوا على ذلك: بأن الأجل من حق المدين فلا يفوت عليه دون سبب يوجب ذلك،كما استدلوا على ذلك بأن الجنون لا يمنع من ابتداء الأجل، وذلك بأن يشتري الولي للمجنون بالتقسيط، فلا يكون مانع الجنون من دوامه من باب أولى[56].

المبحث الثالث: موت الدائن أو المدين والحجر على المدين و أثر ذلك :

المطلب الأول : أثر موت الدائن والمدين:

أثر موت الدائن: اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

الأول: ذهب الفقهاء من المذاهب الأربعة في قول لهم: أنه إذا مات الدائن وله على الناس أموال مؤجّله، فإنها لا تحلّ بموته، وتبقى إلى أجلها؛ لأن ذمة المدين باقية ولا تتأثر بموت الدائن، وعند حلول أجلها يستلمها ورثة الدائن[57]؛لأن للمدين حقّاً في الأجل، حيث شرع له حتى يتمكن من تحصيل دينه، وذلك كله لا يتأثر بموت الدائن، كما أن الدائن لا يملك حال حياته إسقاط الأجل، فمن باب أولى أن الورثة لا يملكون ذلك [58].

الثاني: أن الأجل يسقط بموت الدائن، فإذا مات الدائن وجب على المشتري أداء جميع الأقساط المؤجلة فوراً وهو قول الظاهرية، ودليلهم قوله تعالى:﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَاأَوْدَيْنٍ﴾[59]، ووجه الاستدلال: أن مال الميت ينتقل بعد وفاته لورثته .عدا الدين والموصى به .فيكون مال الميّت وديونه حقاً لهم، فتسقط آجال الديون التي له، حتى يمكن للورثة استيفاء حقهم من مال مورّثهم [60].

أثر موت المدين:

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والحنابلة والشافعية والحنفية في قول لهم إذا مات المدين تصبح ديونه حالة، ويجب على الورثة سدادها من إرثه، قبل تقسيم الميراث، وإخراج الوصية وهو مذهب الظاهرية كذلك، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة منها:

قوله .ﷺ :" نفسُ المؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَينِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ" [61]ووجه الاستدلال : أن في إبقاء الدّين إلى أجله إضرار بالميت، وذلك لأن ذمته معلقة به حتى يقضى، فوجب حلول الدّين حتى يؤدى عنه فتبرأ بذلك ذمته [62].

واستدلوا كذلك في أن التأجيل شرع ترفيهاً عن المدين وتوسعة عليه ليكتسب في مدة الأجل، فبموته ينتفي هذا المعنى، ويتعين عليه المال الذي تركه لقضاء دينه [63].

كما استدلوا في أنّ بقاء الدّين إلى أجله إضرار بالميّت وبورثته وبالدائن، أما الإضرار بالميّت فبقوله .ﷺ .:" نفسُ المؤمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَينِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ"، وأما الإضرار بالورثة فلأن التركة لن تقسم إلا بعد أداء الديون التي على الميّت، وأما الإضرار بالدائن فلأن أصحاب الديون الحالة سيختصون وحدهم باقتسام المال، وقد لا يبقى للديون المؤجلة شيء، فينبغي القول بحلول الديون المؤجلة بموت المدين وذلك لرفع الضرر عنه وعن الآخرين[64].

ونقل الماوردي عن الحسن البصري وابن أبي ليلى القول: بأن الديون المؤجّلة لا تحل بموت الميّت وتبقى إلى آجالها؛ لأن مدّة الأجل حقٌّ ثبت للميّت كمدة الخيار، فإذا كانت مدة الخيار لا تبطل بالموت، فكذلك الأجل لا يبطل بالموت، والدلالة على حلول ديونه بالموت أن ماله قد ينتقل بعد موته إلى الغرماء بديونهم وإلى الورثة بإرثهم، فلما كان حق الورثة ينتقل إليهم حالاً فكذلك الغرماء ينتقل إليهم حالاً؛ لأنه لا يبقى للميّت ملك بعد موته[65].

وفرّق بعض فقهاء الحنابلة بين أمرين بالنسبة لحلول الأجل، فإذا قام الورثة بتوثيق الدّيْن للدائن بِرَهْنٍ يكفي لسداد الدّيون، أو يأتوا بكفيل قادر على سداد الدّيْن، ففي هذه الحالة يبقى الدّيْن إلى أجله ولا يحل بموت المدين؛ لأن الدائن لا يصيبه ضرر حيث حفظ حقه، وأما إذا لم يقم الورثة بتقديم رهن للدائن،أو لم يأتوا بكفيل يستطيع سداد الديون، فإن الدّيْن والحالة يكون حالاً على الفور، لئلا يضيع حق الدائن[66].

المطلب الثاني : تعريف الحجر والمفلس لفة واصطلاحاً وتقسيم الحجر:

الحجر في اللغة: المنع والتضييق، والإحاطة على الشيء. ومنه سمي العقل حجراً؛ لأنه يمنع صاحبه من إتيان ما لا ينبغي[67].

الحجر اصطلاحاً: منع الإنسان من التصرف في ماله[68].

قسم العلماء الحجر قسمين:

الأول: الحجر على الإنسان لحق نفسه، كالحجر على السفيه والمجنون والصغير .

والثاني: الحجر على الإنسان لحق غيره، كالحجر على المفلس لحق الغير كالغرماء والورثة بالنسبة للوصية [69].

المفلس لغة: هو الذي لا مال له، والفلس عدم المال، والإفلاس: الانتقال من حال اليسر إلى حال العسر[70].

المفلس اصطلاحاً: من كان دينه أكثر من ماله [71].

المطلب الثالث: الحجر على المدين لإفلاسه و أثره على أجل التقسيط :

اشترط العلماء للحجر على المدين بسبب إفلاسه عدة شروط منها :

الأول: أن يطالب الغرماء أو بعضهم بالحجر علي المدين [72].

الثاني: أن تزيد ديون المدين عن أمواله المجودة عنده[73].

والذي يعنينا في هذا البحث هل يحق لأصحاب الديون المؤجلة المطالبة بالحجر على المدين المفلس، أو لابد من أن تكون ديونهم معجلة، وإذا حجر على المدين المفلس فهل تحل ديونه المؤجلة أو تبقى إلى آجالها .

المسألة الأولى: إذا لم يكن على المدين إلا ديون مؤجلة، وكانت أمواله لا تفي بتلك الديون المستحقة في آجالها، فإن الغرماء لا يملكون طلب الحجر عليه لديونهم المؤجلة، ولو طلبوا ذلك فلا يجابون إليه، وإلى هذا القول ذهب جميع الفقهاء القائلين بمشروعية الحجر للإفلاس، ودليلهم: أن الديون المؤجلة لا تجوز المطالبة بها قبل حلول الأجل، ومن ثم فلا يحق طلب الحجر بسببها، وذلك لعدم استحقاق صاحب الدين له وقت المطالبة [74].

المسألة الثانية: أن يكون على المدين ديون حالة ومؤجلة:

إذا كان على المدين ديون بعضها حال وبعضها مؤجل، وله مال يفي بالدين الحال دون المؤجل فهل لأصحاب الديون المؤجلة طلب الحجر عليه .

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

الأول : ذهب المالكية في أحد أقوالهم إلى أن لأصحاب الدّيون المؤجلة طلب الحجر عليه وتفليسه، ولو كانت أمواله تفي بديونه الحالة، لأن في الحجر على المدين حفظاً لحقوق أصحاب الدّيون المؤجلة ورفعاً للضرر المتوقع عليهم، لأن ماله الباقي لا يفي بديونه المؤجلة، خصوصاً أن ماله الباقي مشغول بالنفقة الواجبة عليه، فتحقق كون أمواله لا تفي بديونه، ولا فائدة من التأجيل لغلبة الظن بعدم قدرته على الوفاء بدينه .

الثاني: وهو مذهب الشافعية والحنابلة وقول عند المالكية: أنه لا يحق للغرماء المطالبة بالحجر على المدين، ولا يجابون لذلك لو طلبوا، لأن الحجر والتفليس فرع عن استحقاق المطالبة، وأصحاب الديون المؤجلة لا حق لهم في المطالبة بديونهم في الحال، فلا يحق لهم طلب الحجر على المدين، وربما المدين وجد عند حلول الأجل ما يفي به من إرث أو هبة أو قرض [75].

المسألة الثالثة: حلول الديون المؤجلة بالحجر للإفلاس:

للعلماء في حلول الديون المؤجلة بالحجر للإفلاس قولان:

الأول: أن الديون المؤجلة تحل بالحجر للإفلاس، ويقسم المال بين أصحاب الديون المؤجلة، وهو المشهور عند المالكية، ورواية عن الإمام أحمد وقول عند الشافعية.

دليلهم: أن ذمة المدين تصير خراباً بالحجر عليه لإفلاسه؛ وذلك لأنه يمنع من التصرف في أمواله ويكون حق الغرماء متعلق بعينها، فإذا خربت ذمته وجب حلول ديونه المؤجلة، قياساً على حلولها بالموت [76].

الثاني: ذهب الشافعية في أحد أقوالهموالحنفية والحنابلة إلى أن الديون المؤجلة لا تحل بالحجر للإفلاس بل تبقى إلى وقت آجالها، ويقسم المال على أصحاب الديون الحالة فقط، وتبقى الديون المؤجلة في ذمة المدين إلى وقت حلولها .

دليلهم أن الأجل حق للمدين المفلس، شرع تخفيفاً عنه وتنفيسا عليه، ليتكسب في مدة الأجل ما يتمكّن به من قضاء دينه، فلا يسقط بالحجر عليه بسبب إفلاسه كسائر حقوقه الأخرى [77].

الخاتمة

لقد توصلت من خلال البحث إلى النتائج التالية :

1 .بيع التقسيط هو مبادلة أو بيع ناجز يتم فيه تسليم السلعة في الحال ويؤجل فيها الثمن كله أو بعضه إلى أجل أو آجال معلومة ومحددة بزمن .

2. هناك فرق بين بيع التقسيط وكلا من بيع العينة والتورّق، فبيع التقسيط أو لأجل هو بيع حقيقي يتم فيه البيع بين البائع والمشتري حقيقة، بينما بيع العينة فهو بيع يتم من خلاله الحصول على قرض ربوي بالتحايل على الأحكام الشرعية، أما التورّقفهو شراء السلعة لأجل وبيعها نقداً، ليحصل على النقود لسد حاجاته الأساسية .

3 .لبيع التقسيط حكم كثيرة منها: تنويع طرق البيع والتجارة، وكذلك تمكين المشتري من الحصول على السلع التي يحتاجها وإن لم يملك المال .

4. من آداب البيع بالتقسيط ألا يقتصر البائع على البيع بالتقسيط فقط، ليأخذ تلك الزيادة بل يبيع بالتقسيط وبالنقد كذلك .

5 . إذا كان المدين معسراً فالقرآن والسنة في إمهاله وإنظاره مدة أخرى، والصبر عليه أفضل.

6 .لا يجوز إلزام البائع بقبول الأقساط المعجلة التي سوف يترتب على قبوله لها حط من الثمن؛ لأن في ذلك إضرار به، فهو لم يقصد من البيع بالتقسيط إلا هذه المصلحة، والأجل حقّ لهما فلا يستبد أحدهما بإسقاطه .

7. يحرم على المدين الملئ أن يماطل في أداء ما حلّ من أقساط، ومع ذلك فلا يجوز فرض تعويض مالي على المدين المماطل مقابل تأخير أداء الدين .

8. يجوز اشتراط حلول بقيّة الأقساط بتأخُّر المدين الموسر في أداء بعضها .

9. لا يجوز للبائع المطالبة بالثمن قبل حلول الأجل، كما لا يعدّ المشتري مماطلاً لو امتنع من أداء الأقساط قبل حلولها، ولا حقّ للبائع في المطالبة بديونه إلا بانقضاء الأجل وبلوغ غايته، أو باتفاق البائع والمشتري على إسقاطه .

10 .إذا أفلس المشتري وفي يده عين مال ثمنها مؤجّل، فالبائع أحق بسلعته من بقية غرماء المشتري أصحاب الديون الحالّة .

11. إذا مات المدين بالتقسيط قبل أداء جميع الثمن فإنّ ديونه لا تحل بموته .

12 .إذا أفلس المدين أو حجر عليه لا تحل الديون المؤجلة والأقساط المتبقّية، وإنما يقسّم ماله بين أصحاب الديون الحالة، وتبقى ديونه المؤجلة في ذمته إلى وقت حلولها .

الهوامش:

1- انظر حاشية رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، 5: 325 ، وحاشية الدسوقي، 3: 88 .
2- أخرجه أبوداوود في سننه، كتاب البيوع والإجارات، باب في النهي عن العينة، رقم 3462 ، ص535 .
3- أنظر المعاملات المالية المعاصرة. للزحيلي .331 .
4- انظر الرحيباني ، مطالب أولى النهى ، 3: 61 .
5- انظر المعاملات المالية المعاصرة للزحيلي. ص 332 .
6- انظر المعاملات المالية المعاصرة . للزحيلي، ص 332، 333 ، والموسوعة الفقهية الكويتية، 14: 147 .
7- انظر لسان العرب، لابن منظور، 1: 569 .
8 - انظر بلغة السالك ، 3: 6، وبدائع الصنائع، للكساني، 5: 299 .
9- انظر لسان العرب، لابن منظور، 7: 359 . صح
10- انظر معجم المصطلحات الافتصادية في لغة الفقهاء لنزيه حماد ص 147، 148 .
11- انظر المعاملات المالية ، للزحيلي، ص311 ، ومعجم المصطلحات الاقتصادية لنزيه حماد ص 147، 148
12- سورة البقرة، الآية : 275 .
13- سورة النساء، الآية : 29 .
14- سورة البقرة، الآية: 282 .
15- ينظر الجامع لإحكام القرآن للقرطبي. 2: 406، تفسير البغوي. 1: 392، وتفسير فتح القدير. 1: 376 .
16- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب شراء الإمام الحوائج بنفسه، ح : 2096 ، ص 249 .
17- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في درع النبي ﷺ، ح: 2916 ، ص353 .
18- أخرجه البخاري في صحبحه، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، ح: 2240 . ص 263 .
19- سورة المائدة الآية : 1 .
20- انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 3 : 4 .
21- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، ح 1587 ، ص 509 .
22- انظر الموسوعة الفقهية الكويتية، 9: 8 .
23- انظر بيع التقسيط، لرفيق المصري، ص 13 - 16 .
24- سورة البقرة، ا لآية: 275 .
25- سورة النساء، الآية : 29 .
26- سورة البقرة، الآية: 282 .
27- انظر بدائع الصنائع للكاساني ، 5: 187، والذخيرة للقرافي، 7: 341، وإعلام الموقعين .3: 150 .
28- سورة البقرة، الآية: 275 .
29- سورة النساء، الآية : 29 .

30- أحكام القرآن لابن العربي، 1: 242.
31- سورة البقرة، الآية: 275 .
32- انظر الإعتصام، للشاطبي، 1: 346 . .
33- انظر بيع التقسيط للمصري ص 43 .
34- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالوَرِقِ نقداً، ح 1587، ص 509 .
35- ينظر نيل الأوطار للشوكاني. 4: 250 .
36- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب الصلح بالدين والعين، ح : 2710، ص 325 .
37- انظر المغني لابن قدامة ، 4: 174، وبداية المجتهد لابن رشد، 3: 148 .
38- انظر المغني لابن قدامة، 4: 174، وحاشية الدر المحتار لابن عابدين، 5: 639- 640، وبداية المجتهد لابن رشد، 3: 162، وإغاثة اللهفان، لابن القيم، 2: 14،13، والمعاملات المالية المعاصرة، للزحيلي 316 .
39- انظر الكافي لابن عبدالبر ص324،و بداية المجتهد لابن رشد . 3: 162، والفتاوي لابن تيمية 1: 351 ، وبيع التقسيط وأحكامه للتركي، ص 207 .
40- نيل الأوطارللشوكاني، 5: 181.
41- أخرجه أبوداوود في سننه، كتاب البيوع، باب فيمن باع بيعتين في بيعة ح: 3461 ، 535
42- أخرجه أحمد في مسنده عن عبد الله بن مسعود،ح 3783، 3: 255 .
43- ينظر القول الفصل في بيع الأجل، لعبد الخالق، ص 25 .
44- ينظر القول الفصل في بيع الأجل، لعبد الخالق، ص 27 - 29 ، وبيع التقسيط وأحكامه، للتركي، ص 236 .
45- انظر بيع التقسيط، للمصري، ص 53 .
46- سورة البقرة ، الآية: 280 .
47- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليَسَرِ،ح: 3006، ص943 .
48- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في الاستقراض وأداء الديون، باب إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به، ح 2402 ، ص 284 .
49- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحوالات، باب وهل يرجع في الحوالة، ح : 2287 ، ص 269 .
50- سورة آل عمران، الآية 75 .
51- انظر الجامع لإحكام القرآن للقرطبي، 3: 16 .
52- انظر بدائع الصنائع للكسائي، 7: 173، والمقدمات الممهدات،لابن رشد، 2: 296، والمعاملات المالية للزحيلي، ص 340 .
53 - انظر بيع التقسيط، للمصري، ص 153، والمعاملات المالية للزحيلي. ص 340 .
54- انظر مجمع الفقه الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة في وهران الجزائر ما بين 13- 18 أيلول 2012م .
55- روضة الطالبين 4: 128 ، 129 .
56- انظر كشاف القناع 3: 416 ،والأشباه والنظائر 357 .

57- انظر بدائع الصنائع للكاساني، 5: 213، وكشاف القناع، 3: 426، وحاشية رد المحتار على الدر المختار4: 532، وحاشية الدسوقي 3: 266، ؟؟؟؟ والمعاملات المالية للزحيلي، ص358، وبيع التقسيط للمصري، ص 103 .
58- انظر بدائع الصنائع للكاساني. 5: 213 .
59- سورة النساء : 12 .
60- انظر المحلى ، لابن حزم، 8: 85 .
61- أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الجنائزعن رسول الله ﷺ، باب ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يفضى عنه" ح: 1078، ص 255 .
62- انظر حاشية رد المحتار لابن عابدين، 4: 532، ومنح الجليل، 5: 162، والأم للشافعي، 3: 241 .و المعاملات المالية للزحيلي، ص 359 .
63- انظر حاشية رد المحتار بن عابدين، 4: 567 .
64- ينظر المغني لابن قدامة ، 6: 567 .
65 - انظر الحاوي، للماوردي، 6: 323
66- انظر الإقناع في فقه الإمام أحمد 2: 219، وكشاف القناع للبهوتي3: 438 ، والمعاملات المالية للزحيلي. ص 359 .
67- لسان العرب . 2: 331، "حجر " .
68- المغني 4: 455 ، وكشاف القناع للبهوتي، 3: 416 .
69- المغني 4: 455 .
70- لسان العرب . 7: 185، " فلس" .
71- المغني 4: 455 ، وبيع التفسيط وأحكامه للتركي، ص 379 .
72- انظر روضة الطالبين ، للنووي، 4: 128 .
73- انظر حاشية الدسوقي 3 :292 .
74- انظر كشاف القناع للبهوتي ، 3 :417 - 418 .
75- الشرح الصغير 3: 270، وحاشية الدسوقي 3: 266، والمغني لابن قدامة، 4: 456 ، وكشاف القناع للبهوتي، 3: 417 .
76- انظر حاشية الدسوقي 3: 266، والفقه المالكي وأدلته، للحبيب بن طاهر، 5: 384، والمغني لابن قدامة 4: 456، والأم للشافعي، 3: 242 .
77- المغني 4: 456 ، بيع التقسيط وأحكامه ، للتركي، ص 346 .

فهرس المصادر والمراجع

1.القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

2 . أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي.

3. الإعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، الطبعة الأولى، دار ابن عفان، السعودية.

4 . إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد المجلي، تحقيق محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى.

5 . إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تأليف الإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق وتصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، دار المعرفة بيروت.لبنان.

6 . الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تأليف شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا الحجاوي، تحقيق: عبداللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت.لبنان.

7.الأم ، تأليف الإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، خرج أحاديثه وعلق عليه محمود مطرجي، دار الكتب العلمية بيروت.لبنان، الطبعة الأولى 1413هـ.1993م.

8. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد، تحقيق فريد عبدالعزيز الجندي، دار الحديث القاهرة، 1425 هـ.2004م.

9 . بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، تحقيق وتعليق: الشيخ: علي محمد معوض، والشيخ: عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية بيروت. لبنان، الطبعة الثانية 2002م.

10 . بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، حاشية على الشرح الصغير للشيخ الدردير، تأليف الشيخ أحمد الصاوي، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى 2002 إفرنجي.

11 . بيع التقسيط ، رفيق يونس المصري، الدار الشامية. بيروت . الطبعة الثانية.

12.بيع التقسيط وأحكامه، تأليف سليمان بن تركي التركي،دار اشبيليا، الطبعة الأولى 1424هـ.2003م.

13 . تفسير البغوي المسمّى معالم التنزيل، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، تحقيق عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي بيروت.لبنان، الطبعة الأولى 1420هـ.2000م.

14 . الجامع لأحكام القرآن المسمى بتفسير القرطبي، تأليف أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق الدكتور: مجدي محمد سرورسعد باسلوم، دار البيان العربي، الطبعة الأولى 1429هـ. 2008م.

15 . حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت، 1421هـ.2000م.

16 . حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للشيخ شمس الدين محمد عرفه الدسوقي، على الشرح الكبير لأبى البركات سيدي أحمد الدردير، دار احياء الكتب العربية.

17 . الحاوي في فقه الشافعي للماوردي، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى 1414هـ.1994.

18 . روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبوزكرياء محي الدين يحيى بن شرف النووي . تحقيق زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة .1405

19 . سنن أبي داوود للإمام الحافظ أبي داوود سليمان بن الأشعتالسجستاني الأزدي، دار ابن جزم، الطبعة الأولى 1419هـ.1998م.

20 . سنن الترمذي،للإمام الحافظ محمد بن عيسى بن سودة الترمذي، اعتنى به أبوعبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع،الطبعة الثانية1429هـ.2008م.

21 . صحيح البخاري،تأليف أبي عبدالله بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ترقيم وترتيب الشيخ محمد فؤاد عبدالباقي، تقديم العلامة: أحمد محمد شاكر، مكتبة العلوم والحكم مصر1432 هـ.2011م.

22. صحيح مسلم، للإمام الحافظ أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث القاهرة،1431هـ.20-10م.

23 . فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ضبطه وصححه أحمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية بيروت.لبنان.

24. الفقه المالكي وأدلته، الحبيب بن طاهر، دار مكتبة المعارف بيروت.لبنان، الطبعة الأولى 1435هـ. 2014م.

25 . القول الفصل في بيع الأجل، عبدالخالق عبدالرحمن، مكتبة ابن تيمية، الكويت.

26. كشاف القناع عن متن الإقناع، للشيخ منصور بن يونس بن ادريس البهوتي، عالم الكتب . بيروت .

27 . مجموع الفتاوي لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمة الحراني، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: فريد عبدالعزيز الجندي ، أشرف جلال الشرقاوي، دار الحديث، القاهرة. القاهرة، 1427هـ. 2006م .

28. المحلى لأبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر للطباعة والنشر .

29. المسند، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، شرحه وصنع فهارسه أحمد محمد شاكر، دار الحديث القاهرة،1433هـ. 2012م .

30 . المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، أبو الوليد بن محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، ضبطه وقدم له وخرج أحاديثه الدكتور : محمد شافعي مفتاح، شركة القدس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1433هـ. 2012م .

31 . معجم المصطلحات المالية في لغة الفقهاء، تأليف الدكتور نزيه حماد،دار القلم دمشق، الطبعة الأولى 1429هـ. 2008م .

32. مطالب أولى النهي في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي دمشق، 1961م .

33 . المعاملات المالية المعاصرة بحوت وفتاوى وحلول،وهبة الزحيلي، دار الفكر . دمشق الطبعة الثالثة 1427هـ. 2006م .

34. المغني، تأليف الشيخ الإمام العلامة ابن قدامة ويليه الشرح الكبير تأليف الشيخ الإمام ابن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان .

35 . الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الثانية دار السلاسل. الكويت، 1404. 1427هـ.

36 . منح الجليل على مختصر سيدي خليل، للإمام العلامة محمد أحمد بن محمد عليش، القدس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى .

37. لسان العرب للإمام ابن منظور، دار الحديث. القاهرة، 1434هـ. 2013م .

38 . نيل الأوطار شرح منتقى الأخيار من أحاديث سيّد الأخيار، تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني، اعتنى به أبو عبدالرحمن عادل بن سعد،مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، الطبعة الأولى 1424هـ. 2003م .

حديث الراوي الثقة عن شيخه الثقة بين إنكار الشيخ أو نسيانه

جمع ودراسة وتحليل

د.- خميس عبد الله نصر الناجح
كلية العلوم الشرعية. جامعة طرابلس

الحمد لله الذي خلق فسوى، ونزه نفسه عن السهو والنسيان، قائلاً:﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[مريم:64]، وألزم البشر به فقال:﴿ أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ ﴾ [المجادلة:6]،وقوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ ﴾ [طه:115] والصلاة والسلام على من بعثه الله مذكراً ومبيناً لكتابه القائل – على رجل كان يقرأ في سورة بالليل-:((**يَرْحَمُهُ اللَّهُ لَقَدْ أَذْكَرَنِى كَذَا وَكَذَا آيَةً كُنْتُ أُنْسِيتُهَا مِنْ سُورَةِ كَذَا وَكَذَا**))[(1)]، وعلى آله، وصحبه الطيبين الطاهرين.

وبعد:

فمن المعلوم عند علماء الحديث أن علاقة الراوي بشيخه لها أبعادها من حيث القبول والرد، وهي من ألصق عوامل النقد عند المحدثين، فبها يُبدأ – باتصال السند أولاً، وهل هو ثبْتٌ وضابطٌ فيه ثانياً - ثم يُثنى ويُثلث بغيرها، وعند مطالعتي لنص ابن الصلاح بخصوص مسألة (مَن حدَّث ونسي)، أشكل عليّ بعض ما ذكره، بسبب أن صياغته لهذه المسألة تتصادم مع الحكم منه ومن غيره بصحة حديث في الصحيحين[(2)] والخلاف في جرح الراوي مِن عدمه، وروده لمثال لم يحرر إشكاله، والسبب في ذلك كله اختصاره النص الذي بدوره حال بيني وبين كمال الفهم، فالتجأت إلى الشرَّاح وأهل النكت على مقدمته، وغير ذلك من المصادر لعلي أظفر فيها بشيء يزيل الالتباس أو يستأنس به في حل الإشكال، ومن هنا رغبت في تبيين هذه المسألة؛ وذلك بإضافة ما نقص من النص، أو بشرح ما غمض، أو بتعقب واستدراك على ما قيل، مع جمع ما تفرّق منها، وبين كل ذلك من المراحل أمور يجب أن تُناقش وتراعى، من هنا جاءت فكرة الورقة لتحرير هذا النزاع وتأصيل المسألة، وعرض أقوالها، مع أدلّتها وذكر الاعتراضات والجواب عنها قدر الإمكان، وبيان القول الراجح، وكل ذلك من جهة نظر أهل الحديث، ولن أتعرض لأقوال الأصوليين والفقهاء إلا بما يخدم وجهة نظر المحدثين.

واقتضت طبيعة البحث أن أعتمد على المنهج الاستقرائي، والوصفي، والنقدي، فحاولت جاهداً أن أجمع ما قيل في هذه المسألة، من بداية كتب الترمذي، والخطيب، وابن الصلاح، وإلى مَن جاء بعدهم من الشرَّاح.

ولم أطلع في حدود بحثي وتتبعي على دراسة مستقلة لهذه المسألة إلا ما كان مبثوثاً في كتب المصطلح والأصول كإشارات فيها نوع من الاختلاف تارة تحتاج إلى تبيين وتوضيح، فاجتهدت في الكتابة في هذا الموضوع فقسّمت خطة البحث إلى مقدمة، ومطلبين، وتحت كل مطلب بعض الفروع، ثم خاتمة، وثبت بالمصادر والمراجع.

أما المقدمة فبيّنت فيها فكرة البحث وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة، وإشكاليته، وتقسيمه.

وجاء تقسيم المطلبين، وفروعهما على هذه الصورة:

المطلب الأول- توضيح صورة المسألة وتحريرها

الفرع الأول- ظاهرة النسيان بين الشيخ والراوي.

الفرع الثاني- التصور العام للمسألة والتفصيلي وشرطه.

الفرع الثالث- اعتراض على التصور السابق وأسبابه.

المطلب الثاني- دراسة الأسانيد والكلام في الرواة

الفرع الأول- دراسة إسنادية لحديث أبي معبد.

الفرع الثاني- الكلام في الرواة ورواياتهم.

الفرع الثالث- دراسة لأدلة الحنفية.

وأما الخاتمة فقد بيّنت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، والله أسأل أن ينفع به.

المطلب الأول- توضيح صورة المسألة وتحريرها

الفرع الأول- ظاهرة النسيان بين الشيخ والراوي:

بما أن الثقات يتفاوتون في الضبط، فهم درجات، وعلم العلل الأصل فيه مبني على أوهام الثقات، ولعله هو السبب الأساسي والرئيس، وهذه الأوهام التي تقع من هؤلاء الثقات تقع بأسباب؛ وهي كثيرة، وما يهمنا هنا ظاهرة النسيان، وهو من الأمور التي تعتري جميع الناس، قال ابن عبدالبر - في حديث سهو النبي ﷺ -:((وفي هذا الحديث بيان أن أحداً لا يسلم من الوهم والنسيان؛ لأنه إذا اعترى ذلك الأنبياء، فغيرهم بذلك أحرى))[3].

وللنسيان صور متعددة بسبب تعدد أسبابه، قال الأعمش:((سمعت من أبي صالح ألف حديث، ثم مرضت فنسيت بعضها))[4]، وقال رباح بن خالد[5] لسفيان بن عيينة في المسجد الحرام سنة إحدى وتسعين:((يا أبا محمد – كنية ابن عيينة-، أبومعاوية[6] يحدث عنك بشيء ليس تحفظه، ووكيع[7] يحدث عنك بشيء ليس تحفظه! فقال: صدقهم؛ فإني كنت قبل اليوم أحفظ مني اليوم))[8].

ولا غرابة، والحال كما قال ابن عبدالبر في كلامه السابق – من سهوه ﷺ - فإذا اعترى ذلك الأنبياء، فغيرهم بذلك أحرى، وكما نسي ابن عمر حديث صلاة القنوت، ونسي سمرة حديث العقيقة[9].

من هنا اختلف نقاد الحديث في قبول الحديث أو ردّه، وتضعيف الراوي أو تعديله، بناء على نسيان الراوي من جهة، أو إنكاره من جهة أخرى، قال ابن الصلاح:((إذا رَوَى ثقةٌ عَنْ ثِقَةٍ حدِيثاً ورُوْجِعَ المروِيُّ عنهُ فَنَفَاهُ، فالمختارُ: أنَّهُ إنْ كَانَ جازِماً بنفْيِهِ بأنْ قالَ: ما رَويتُهُ، أو كَذَبَ عَلَيَّ، أو نَحْو ذَلِكَ فَقَدْ تَعَارَضَ الجزْمَانِ، والجاحِدُ هُوَ الأصْلُ، فَوَجَبَ رَدُّ حدِيْثِ فَرْعِهِ ذَلِكَ، ثُمَّ لاَ يَكُونُ ذَلِكَ جَرْحاً لهُ يُوجِبُ ردَّ باقِي حديثِهِ؛ لأنَّهُ مُكَذِّبٌ لشَيْخِهِ أيضاً في ذلكَ، وليسَ قَبُولُ جَرْحِ شَيْخِهِ لهُ بأوْلَى مِنْ قَبُولِ جَرْحِهِ لشَيْخِهِ، فتَسَاقَطا ... ومَن روى حديثاً ثم نسيه لم يكن ذلك مسقطاً للعمل به عند جمهور أهل الحديث، وجمهور الفقهاء والمتكلمين؛ خلافاً لقوم من أصحاب أبي حنيفة صاروا إلى إسقاطه لذلك))[10]، وقال ابن قتيبة:((وربما نسي الرجل منهم الحديث قد حدث به وحفظ عنه ويذاكر به، فلا يعرفه ويخبر بأنه قد حدّث به، فيرويه عمن سمعه منه ضنّا بالحديث الجيد، ورغبة في السنة كرواية ربيعة بن أبي عبدالرحمن، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه،عن أبي هريرة))[11]؛ بل منهم من لجأ إلى التوقف، ولكل وجهة، غير أنه مَن رجَّح القبول جنحوا لبعض الأمور؛

وذلك حتى يسلم الخبر من الردّ، خاصة وأن الشيخ والراوي عنه - في مسألتنا -ثقتان، وأن النسيان طبيعة في الإنسان فلا ينفك عنه بحال؛ ولذا أسس ابن عبدالبر قاعدة بقوله:((العدل إذا روى خبراً عن عدل مثله حتى يتصل،لم يضر الحديث أن ينساه أحدهم لأن الحجة حفظ من حفظ، وليس النسيان بحجة))[12]، فسامع الخبر حافظ والناسي له بعد روايته له عدل، فهما لم يحدثا إلا بما سمعا،ولو احتملت حالهما غير ذلك لخرجا عن حكم العدالة، والسهو والنسيان من طبيعة الإنسان، ولا يستحيل أن يحدَّثه وينسى أنه قد حدَّثه، ومع ذلك فهو غير قادح في أمانته ولا تكذيب لمن يرويه عنه، وقد روى جماعة من أهل العلم أحاديث ثم نسوها، وذكروا بها فكتبوها عمن حفظها عنهم، وكانوا يروونها، ويقول كل واحد منهم: حدثني فلان عني عن فلان بكذا وكذا، ويسوقون تلك الأحاديث، وهذا كله يدل على أنهم كانوا يجوزون نسيانهم تلك الأخبار، وأنه كان غير مستحيل عليهم، فلا يوجبون لأجله رد خبر العدل ولا القدح فيه[13].

وأيضاً ليس من شرط العمل بالخبر ذِكْر راويه له، وعلمه بأنه قد حدّث به؛ لأنه لو كان كذلك لم يجب العمل بخبر المريض، والمغلوب على عقله، والميت بعد روايته؛ لأنه ليس أحد من هؤلاء يعلم أنه روى ما يروى عنه، فالسهو والنسيان دون هذه الأمور.

وأيضاً فإن أهل العلم كافة اتفقوا على العمل باللفظ الزائد في الحديث، إذا قال راويه: لا أحفظ هذه اللفظة، وأحفظ أني رويت ما عداها، وكذلك سبيل نسيانه لرواية جميع الحديث؛ لأنه غير معصوم من النسيان، والراوي عنه ضابط عدل، فوجب قبول خبره[14].

وصورة إنكار الشيخ الرواية أعمق من صورة النسيان؛ولذا فالخلاف فيها أشد سواء من جهة الطعن في الراوي، أو من جهة الطعن في الرواية - كما سيأتي بيانه -؛ بل ربما صاحَبَ إنكار الشيخ غِلظة في لفظ الراوي عنه في مقابل إنكار شيخه؛ كما حصل من الأعمش مع حصين بن عبدالرحمن السلمي: فقد أخرج الخطيب، من طريق أبي بكر ابن عياش، عن الأعمش، عن حصين بن عبدالرحمن، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة ابن مسعود؛ قال: استدانت ميمونة زوج النبي ﷺ ثلاث مئة درهم ليس عندها وفاؤها، فنهيتها عن ذلك! فقالت: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول:((**مَنِ ادَّانَ دَيْنًا يُرِيدُ أَدَاءَهُ، أَعَانَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ**))[15]، قال أبوبكر:((أتيت حصيناً أسمع هذا منه، فقال: أنا لم أحدث الأعمش بهذا، فرجعت إلى الأعمش فأخبرته، فقال: كذب والله! لقد حدثني))[16].

وأعجب من ذاك كله: أن ينسى الشيخ والتلميذ معاً، فيعود الشيخ فيُذكِّر التلميذ بالحديث؛ كما حصل لمعتمر بن سليمان مع شيخه منقذ: قال الدوري[17]:((حدثنا يحيى – أي: ابن معين -؛ قال: حدثنا معتمر بن سليمان؛ قال: حدثني منقذ؛ قال: حدثتني أنت، عني، عن أيوب، عن الحسن؛ قال: ويح: كلمة رحمة)).

الفرع الثاني- التصور العام للمسألة والتفصيلي وشرطه:

التقعيد والتأصيل لأي مسألة من العلوم، هو المعين على الفهم السليم، وإدراك المعالم؛ ولأن استشكال المسألة في كثير من الأحيان يكون ناتجاً عن خلل في تصورها، فالتزام الضوابط والقواعد بدوره يُشكّل الحصن الحصين الذي يركَن إليه عند النزاع، والرد إذا احتيج إليه على المخالف في إزاحة الإشكال بأقوم سبيل وأوضح دليل، من هنا كان ولا بدّ من عرض النقاط التي بنى عليها ابن الصلاح تصوره للمسألة – استنباطاً وتحليلاً -، والتعليق عليها؛ وهذا يستدعي من الباحث نقل كلام ابن الصلاح حتى يتسنى إجالة النظر فيه والتفكير في مضامينه وإشاراته مما يؤدي إلى فهمه، وتقريب مقاصده، قال ابن الصلاح:((الحادية عشرة:إذا روى ثقة عن ثقة حديثاً وروجع المروي عنه فنفاه فالمختار أنه إن كان جازماً بنفيه بأن قال:"ما رويته، أو كذب علي" أو نحو ذلك، فقد تعارض الجزمان، والجاحد هو الأصل، فوجب رد حديث فرعه ذلك، ثم لا يكون ذلك جرحا له يوجب ردّ باقي حديثه؛لأنه مكذب لشيخه أيضا في ذلك، وليس قبول جرح شيخه له بأولى من قبول جرحه لشيخه، فتساقطا، أما إذا قال المروي عنه:" لا أعرفه، أو لا أذكره" أو نحو ذلك،فذلك لا يوجب رد رواية الراوي عنه، ومن روى حديثاً ثم نسيه: لم يكن ذلك مسقطاً للعمل به عند جمهور أهل الحديث وجمهور الفقهاء والمتكلمين خلافاً لقوم من أصحاب (أبي حنيفة) صاروا إلى إسقاطه بذلك))[18].

وكلام ابن الصلاح هذا هو الأساس الذي بنى عليه كل مَن جاء بعده – إلا في النادر – من الشرّاح لمصطلح الحديث؛ وقد اشترط ابن الصلاح في بداية كلامه أن يكون الراوي وشيخه ثقة، ثم قسّم نفي الأصل – وهو الشيخ - إلى قسمين، الأول: نفي جازم أو ما يقوم مقامه، وضرب له أمثلة للتوضيح((ما رويته، أو كذب عليّ)) وأصدر حكمه على هذه الحديث بالرد، وتكلّم هنا عن مصير باقي الأحاديث التي لا يمكن ردّها باعتبار أن هذا الراوي غير مُجرّح، وعلل ذلك بأنه أي الراوي مُكَذِّب لشيخه أيضاً فلا يجوز والحال هذه أن يُقدَّم جرح على جرح.

والثاني: نفي غير جازم، وضرب أيضاً له أمثلة ((لا أعرفه، أو لا أذكره))، ورتّب بعده حكماً إجمالياً بأن رواية هذا الراوي لا ترد؛ بل تُقبل، وذلك هو الشرط الثاني.

ذلك هو التصور الإجمالي للمسألة،أما التصور التفصيلي لها فيمكن تصورها –بناء على كلام ابن الصلاح – من خلال عرضي لمقدمتين: الأولى أن كتب المصطلح غالبها لا تصور المسألة تصوراً موسعاً بحيث تتضح؛ وإنما عندهم أن المسألة واضحة وجليّة، من أجل ذلك جاءت الشروح وكتب التنكيت لتسد هذا الفراغ، وأما الثانية أن كتب المصطلح ليس فيها استيعاب للأدلة على اختلافها، أو ربما يُقدَّم فيها الدليل غير القوي إما نسياناً أو سهواً، أو جهلاً بالأصل القوي، من هنا كان عليّ أن أُبيّن وأُفصِّل ما يومئ إليه ابن الصلاح.

أولاً-أن ما اختاره ابن الصلاح قد سبقه إليه قبله بعض أهل الأصول، فهو قول للقاضي أبي بكر[19]، كما نقله الخطيب، والجويني؛ بل نقل أن الشافعي تبناه أيضاً، وعزاه ابن السمعاني لأصحاب الشافعي؛ بل بالغ الهندي[20] فحكى الإجماع على ذلك، إلا أن الزركشي[21] لم ير ذلك؛ فقد جزم جماعة من الشافعية بعدم الرد[22]، وجزموا بالتفصيل، كما ذكره ابن الأثير في مقدمته[23].

ثانياً: قوله أن الرد سببه تعارض الجزمان – الشيخ والراوي عنه –؛ إذ الشيخ قطع بكذب الراوي، والراوي قطع بالنقل، والجاحد هو الأصل أي الشيخ؛ فوجب ردّ حديث فرعه الراوي عنه ذلك، قد يُعارَض هذا الكلام بأن المثبت – الراوي عنه – مقدم على النافي – أي: الشيخ -؛ لكن لما كان النافي هنا نفى ما يتعلق به في أمر يقرب من المحصور غالباً اقتضى أن يرجح النافي[24].

أما بخصوص ما اشترطه ابن الصلاح نصاً منه، أو استنباطاً من كلامه فيمكن حصره في:

الشرط الأول؛ الذي يجب التفطن له في هذه المسألة هو أن هذا الحكم إنما يكون إذا كان كل من الشيخ والراوي عنه ثقة، وهذا الشرط أصل لازم هنا، أما إذا كان الشيخ ضعيفاً، أو العكس بأن كان الراوي ضعيفاً فهنا يتغير الحكم؛ لأنه سيكون الكلام للثقة، ولنذكر مثالاً لم يتحقق فيه هذا الشرط، لكل من الشيخ، أو الراوي عنه.

فمثال ضعف الراوي: قول شعبة:((قال الحسن بن عُمارة[25]: حدثني الحَكَم[26]، عن يحيى بن الجزار[27]، عن علي سبعة أحاديث، فسألت الحكم عنها؟ فقال: ما سمعت منها شيئاً))، والحسن بن عمارة ضعيف؛ بل متروك، والحكم بن عتيبة ثقة حافظ، وهذه

القصة تدل على سوء حفظ الحسن بن عمارة؛ لأنه روى عن الحَكم أحاديث لا أصل لها عنه، ولذا لما سئل الحَكم عنها قال:((ما سمعت منها شيئاً)).

ولعل معترض يعترض بكلام الخطيب بسنده عن:((هَارُونُ بْنُ سَعِيدٍ الأَيْلِيُّ[28]، قَالَ: سَأَلْتُ أَيُّوبَ بْنَ سُوَيْدٍ[29]

عَنِ الَّذِي كَانَ شُعْبَةُ يَطْعَنُ بِهِ عَلَى الْحَسَنِ بْنِ عُمَارَةَ فَقَالَ لِي: كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْحَكَمَ بْنَ عُتَيْبَةَ لَمْ يُحَدِّثْ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْجَزَّارِ إِلاَّ ثَلاَثَةَ أَحَادِيثَ، وَالْحَسَنُ يُحَدِّثُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ يَحْيَى أَحَادِيثَ كَثِيرَةً، قَالَ: فَقُلْتُ ذَلِكَ لِلْحَسَنِ بْنِ عُمَارَةَ فَقَالَ: إِنَّ الْحَكَمَ أَعْطَانِي حَدِيثَهُ عَنْ يَحْيَى فِي كِتَابٍ لأَحْفَظَهُ؛ فَحَفِظْتُهُ))[30].

ولا يُقال – بعد قراءة هذا النص – إن الحسن بن عمارة بريء مما نُسب إليه فها هو قد صرّح بأنه حفظ عن الحكم بن عتيبة ما لم يحفظه غيره؛ لأن الحسن سيئ الحفظ ومهما ادعى من دعوة فلن يسمع له، ثم هو لم يحدّث بها من كتاب؛ بل من حفظه – كما يفهم من كلامه - وهذا هو محل الداء فلا يؤمن عليه والحال هذه أن يخطئ فيدخل حديثاً في حديث، أو يقلب الأسانيد؛ ثم الْحَكَمُ أنكر هذه الأحاديث عند السؤال، والْحَكَمُ ثقة؛ فلا يرد قوله لقول الحسن بن عمارة بعد ما علمت ضعفه، ثم إن هذه الأحاديث التي تفرد بها عن الْحَكَمِ عن يحيى بن الجزار، هي أحاديث قد تبيّنت نكارتها بعد دراسة النقاد لها، وهذا أقوى دليل على أن الْحَكَمَ لم يحدِّث بها؛ لأن المناكير من الأحاديث الغالب فيها ألا تأتي إلا من الرواة المناكير كالحسن بن عمارة، وأمثاله.

ومن أمثلة ضعف الشيخ: قال ابْنُ جُرَيْجٍ[31]: أَخْبَرَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَطَاءٍ[32]، عَنْ مُوسَى بْنِ وَرْدَانَ[33] عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:((**مَنْ مَاتَ مَرِيضًا مَاتَ شَهِيدًا، وَوُقِيَ فِتْنَةَ الْقَبْرِ، وَغُدِيَ وَرِيحَ عَلَيْهِ بِرِزْقِهِ مِنْ الْجَنَّةِ**))[34]. وروى ابن الجوزي في كتابه (الموضوعات)[35] بإسناده إلى ابن أبي سُكَيْنَةَ الحلبي[36]، قال: سمعت إبراهيم بن أبي يحيى، يقول: حدثت ابن جريج بهذا الحديث ((**مَنْ مَاتَ مُرَابِطاً**))، فروى عني:((**مَنْ مَاتَ مَرِيضًا**)) وما هكذا حدثته، قال ابن الجوزي:((ابن جريج هو الصادق)).

وابن أبي يحيى الأسلمي، قال فيه البخاري:((جهمي تركه ابن المبارك، والناس))[37]، وقال الهيثمي:((هذا إسناد ضعيف، إبراهيم بن محمد بن أبي عطاء ، كذبه مالك، ويحيى بن سعيد القطان، وابن معين، وقال الإمام

أحمد: قدري، معتزلي، جهمي، كل بلاء فيه))[38]، فتبيّن من هذا المثال أن العلة في أن ابن أبي يحيى الأسلمي - الشيخ - ضعيف، وابن جريج - وهو الراوي عنه- ثقة.

الشرط الثاني؛ نفي الشيخ للرواية، وهذا النفي قسّمه ابن الصلاح إلى شقين، نفيّ بالجزم، ونفيّ من غير جزم.

أولاً- النفي بالجزم: وهو النفي الصريح، أو ما يقوم مقامه، ومن صيغه التي ذكرها ابن الصلاح ((ما رويته، أو كذَب عليّ))، ورافق هذا الوصف الحكم، والمختار عند المتأخرين بعد ابن الصلاح أنه لا يقبل هذا الحديث، فلا يُعمل به[39].

والسبب في عدم قبول هذا الحديث؛ هو تعارض قول الشيخ مع قول الراوي عنه، فالشيخ قطع، وجزم بكذب الراوي، وهذا الجزم قابله القطع من قِبل الراوي بالنقل، فالراوي مثبت للرواية، والشيخ نفى ما نُسب إليه، وهذا النفي يتعلق به فهو أمر يقرُب من المحصور بمقتضى الغالب[40].

ثانياً- النفي بغير الجزم: وهذه هي الصورة الثانية من النفي العام، وهي مما يقتضي نسيان الشيخ للحديث، وذكر ابن الصلاح صيغاً لهذا النفي ((لا أعرفه، أو لا أذكره))، وختم كلامه هنا بالحكم على هذا النفي بأنه لا يوجب ردّ رواية الراوي عنه.

وهنا يجب التنبيه على أن ابن الصلاح اختار أن يكون هناك أمثلة في الصورة الثانية للنفي، وهو النفي بغير الجزم، ولم يتكلم على النفي الجازم؛ بل ولم يسق من الأمثلة شيئاً، والسبب كأنه يقول إن الصورة واضحة ولا تحتاج إلى طرح الأمثلة، وهذا هو مكمن الداء؛ فقد سارع ابن حجر للردّ؛ وذلك بتقسيم آخر لهذه المسألة غير ما أراد ابن الصلاح[41].

الشرط الثالث؛ أن يكون النسيان من الشيخ ثابتاً؛ فإن لم يكن ثابتاً فلا التفات له، وقد وجدت بعض الأمثلة لم يثبت فيها النسيان، من ذلك حديث **أَبِي سَلَمَةَ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ بَعْدُ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ :((لاَ يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ))**. وَأَنْكَرَ أَبُوهُرَيْرَةَ حَدِيثَ الأَوَّلِ قُلْنَا أَلَمْ تُحَدِّثْ أَنَّهُ لاَ عَدْوَى فَرَطَنَ بِالْحَبَشِيَّةِ، قَالَ أَبُوسَلَمَةَ:((فَمَا رَأَيْتُهُ نَسِي حَدِيثًا غَيْرَهُ)).

وفي رواية: مسلم:((قَالَ أَبُو سَلَمَةَ: وَلَعَمْرِى لَقَدْ كَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يُحَدِّثُنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: « لاَ عَدْوَى ». فَلاَ

أَدْرِي أَنَسِيَ أَبُوهُرَيْرَةَ، أَوْ نَسَخَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ الآخَرَ))[42]، وظاهر الرواية أن أبا هريرة كان يُحدّث بالحديثين معاً في وقت واحد، ثم في فترة لم يحدث إلا بحديث (**لاَ يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ**)، ولا يحدث بالثاني (**لاَ عَدْوَى**).

والذي فهمه أبوسلمة من احتمال أن أبا هريرة قد نسي،أو نسخ أحد القولين الآخر، أي المنسوخ (**لاَ عَدْوَى**) والنسخ هنا بتعريف السلف أي التخصيص، أو احتمال أنه ترك التحديث به؛ لأنه فهم مِن أن السائل قد توهم التعارض في ألفاظ الحديث؛فأعرض أبوهريرة عن التحديث بأحدهما حتى لا تُضرب الأحاديث ببعضها، ومن أجل هذه الاحتمالات التي ذُكرت، وغيرها، لا تعتبر هذه الصورة ممن حدّث ونسي؛ لاحتمال أن أبا هريرة لم ينس[(43)].

الفرع الثالث- اعتراض على التصور السابق وأسبابه:

الخلاف بين النقاد لا ينكر في بعض أو كثير من المسائل، وأسباب ذلك كثيرة لا تنحصر، ولعلها ترجع إلى الجهل بالدليل تارة، أو نسيانه وعدم تذكره أخرى، ومن سببه التعنت، أو الميل العقدي، أو الفقهي، أو الدفاع عن مسألة وتصور معين وإن كان يلحقها نوع نقد... إلخ. وهذا السبب الأخير هو محل الدراسة، فبعد أن قسَّم ابن الصلاح تقسيمه السابق للمسألة – النفي الجازم أو التكذيب، والنفي غير الجازم – لم يتحصن بهذا التقسيم من النقد، ففي نظر ابن حجر يصعب قبول هذا التقسيم، ولسبب سهل هو أن هناك بعض الأحاديث صحيحة – ومنها ما هو في الصحيحين – وإن كانت قليلة أنكرها الشيوخ على الرواة عنهم، وهي بصيغة النفي الجازم الصريح، التي حكم ابن الصلاح بناء على تقسيمه السابق بعدم القبول، فما العمل فيها؟ من هنا جاء ابن حجر بتقسيم مغاير حتى يفرّ من هذا الإشكال.

تقسيم ابن حجر؛ قسّم ابن حجر[(44)] النفي الجازم الصريح إلى قسمين؛ فجعل الصورة الأولى منه هي إذا صرَّح الأصل بالتكذيب للراوي، وهذه هي الصورة التي لا تقبل فيها رواية الراوي، وقد توافق هنا مع ابن الصلاح، والخطيب قبله، وغيرهما، أما إن جزم الأصل – الشيخ – بالرد من دون التصريح بالتكذيب، كقوله:((ما رويت هذا، أو ما حدَّثت به، أو لم أحدّثك))، فهنا ابن حجر اختار القبول، وقد مرّ بك أن الخطيب، وابن الصلاح قد سويا بين هاتين الصورتين؛ بل هي صورة واحدة عندهما، والحكم عدم القبول؛ وهي صورة النفي بالجزم سواء بالتكذيب، أو بصيغة النفي الجازم، وابن حجر حاول الفصل بين التكذيب، وبين النفي الجازم، فجعل حكم الصورة الأولى الرد، والثانية القبول.

اعتراض السخاوي: تفطن السخاوي لكلام شيخه ابن حجر بعد أن أدرك السبب الذي لأجله قسّم شيخه هذا التقسيم، فلم يوافقه على هذا، وهذه من النوادر في مخالفته

له[45]؛ ومن المفارقة أن ابن حجر - بتقسيمه السابق - قد وقع فيما فرّ منه؛ فله في هذه المسألة قول آخر[46]، وهو أنه سوَّى بين مسألة النفي بالكذب، والنفي الجازم، فوافق بذلك القول الخطيب، وابن الصلاح، قال ابن حجر:((وإن روى عن شيخ حديثاً فجحد الشيخ مرويه: فإن كان جزماً: كأن يقول: كذب علي، أو: ما رويت هذا، أو نحو ذلك، فإن وقع منه ذلك رُدَّ ذلك الخبر لكذب واحد منهما، لا بعينه، ولا يكون ذلك قادحاً في واحد منهما؛ للتعارض، أو كان جحده احتمالاً، كأن يقول: ما أذكر هذا، أو لا أعرفه قبل ذلك الحديث في الأصح؛ لأن ذلك يحمل على نسيان الشيخ، وقيل: لا يقبل؛ لأن الفرع تبع للأصل في إثبات الحديث، بحيث إذا أثبت الأصل الحديث ثبتت رواية الفرع، وكذلك ينبغي أن يكون فرعاً عليه، وتبعا له - في التحقيق- في النفي. وهذا متعقب فإن عدالة الفرع تقتضي صدقه، وعدم علم الأصل لا ينافيه، فالمثبت مقدم على النافي))[47].

أما إذا كان الرد بحسب الصورة الثانية - وهي: النفي غير الجازم – كقوله:((لا أذكره، أو لا يغلب على ظني أنني ما حدَّثته بهذا، أو لا أعرف أنه من حديثي))، فهذا يقتضي نسيان الأصل – الشيخ – فهنا لا خلاف بين أئمة النقد منهم: الخطيب، وابن الصلاح، وابن حجر كذلك أن الحكم للذاكر وهو الراوي هنا؛ بل نقل ابن حجر[48] اتفاق المحدثين على قبوله، باعتبار أن الراوي ثقة جزماً، فلا يُطعن فيه بالاحتمال؛ إذ المروي عنه – وهو الشيخ – غير جازم بالنفي؛ فجزم الراوي عنه، وشك الشيخ هو قرينة قوية لنسيانه – أي الشيخ -، ونُسب لبعض المتأخرين من الحنفية الرد في هذه، ولم يوافقوا الجمهور على هذا، وقد ذكر ابن الصلاح مثالين يستدل بهما على ردهم لهذا القول، وهما محل دراسة[49].

المطلب الثاني- دراسة الأسانيد والكلام في الرواة

الفرع الأول- دراسة إسنادية لحديث أبي معبد:

خرَّج البخاري، ومسلم في صحيحيهما من طريق:سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي مَعْبَدٍ، مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يُخْبِرُ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ:((**مَا كُنَّا نَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلاَةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلاَّ بِالتَّكْبِيرِ**))[50].

وزاد مسلم في روايته، قَالَ عَمْرٌو:((فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لأَبِي مَعْبَدٍ فَأَنْكَرَهُ، وَقَالَ: لَمْ أُحَدِّثْكَ بِهَذَا، قَالَ عَمْرٌو: وَقَدِ أَخْبَرَنِيهِ قَبْلَ ذَلِكَ)).

وفي رواية الحميديّ في: مسنده:((قال عمرو: فذكرت بعد ذلك لأبي معبد، فأنكره، وقال: لم أحدّثك به، فقلت: بلى قد حدّثتنيه قبل هذا، قال سفيان: كأنه خَشِي على نفسه))،

وقال الشافعيّ بعد أن رواه عن سفيان:((كأنه نَسيه بعد ما حدّثه إياه))، وعند الإمام أحمد؛ قَالَ عَمْرٌو:((قُلْتُ لَهُ: حَدَّثْتَنِي. قَالَ: لاَ مَا حَدَّثْتُكَ بِهِ)).

وأبو معبد هو مولى لابن عباس، واسمه نافذ بالنون، وبكسر الفاء في آخره ذال معجمة، روى له الستة،وثقه الإمام أحمد، وابن معين، وأبوزُرْعة، وذكره ابن حِبّان في كتابه((الثقات))[51]، وجاء عند الخطيب:((عمْرٌو وَهُوَ ابْنُ دِينَارٍ، أَخْبَرَنِي أَبُو مَعْبَدٍ، وَكَانَ مِنْ أَصْدَقِ مَوَالِي ابْنِ عَبَّاسٍ))[52]، وقال عياض:((وإدخال مسلم له - دليلٌ على قوله بصحة الحديث على هذا الوجه مع إنكار المحدث عنه إذا حدث عنه به ثقة، وهذا إذا أنكره لاسترابة أو تشككٍ أنه لم يروه، فالذي عليه معظم العلماء وأئمة الحديث والأصوليون إعماله، وذهب الْكَرْخِيّ[53] إلى إبطاله، وأما إنكاره إنكار قطع وتكذيب أنه لم يروه قط فيجب ردّه عند جميعهم، وذلك لتقابل العدالتين وليس إحداهما بأولى بالعمل من الآخر، فيسقط الحديث))[54]، وقال النووي:((في احتجاج مسلم بهذا الحديث دليل على ذهابه إلى صحة الحديث الذي يُرْوَى على هذا الوَجْهِ مع إنكار المحدِّث له إذا حدَّث به عنه ثقةٌ وهذا مذهب جمهور العلماء من المحدثين والفقهاء والأصوليين قالوا: يحتج به إذا كان إنكار الشيخ له لِتَشَكُّكِهِ فيه أو لنسْيَانهِ أو قال:لا أحفظُه، أو لا أَذْكُر أني حَدَّثْتُك به، أو نَحْو ذلك، وخالفَهم الْكَرْخِيّ من أصحاب أبي حنيفة فقال: لا يُحتجُّ به، فأما إذا أنكره إنكارًا جازمًا قاطعًا بتكذيب الراوي عنه، وأنه لم يحدثه به قط، فلا يجوز الاحتجاجُ به عند جميعهم؛ لأن جَزْمَ كل واحد يُعارِضُ جَزْمَ الآخر والشيخُ هو الأصل فوجب إسقاطُ هذا الحديث، ولا يَقْدَحُ ذلك في باقي أحاديث الراوي؛لأنه لم يُتَحقَّقْ كذبهُ))[55].

ومال ابن حجر لرأي الخطيب،وابن الصلاح في شرح النخبة، ومال أيضاً إلى رأي ثان في ((فتح الباري))[56] وهو القبول،وقال هو الراجح عند المحدثين،وتمسك بصنيع مسلم لحديث أبي معبد هذا في قوله لعمرو بن دينار:((لم أحدثك به)). فعلى هذا يرى مسلم صحة الحديث ولو أنكره راويه إذا كان الناقل عنه عدلاً، وصحح الحديث البخاري أيضاً، وغيره؛ وكأنهم حملوا الشيخ في ذلك على النسيان، ويؤيد هذا قول الشافعي في هذا الحديث بعينه:((كأنه نسي بعد أن حدّثه))، ويؤيد هذا ما قاله قتادة حين حدّث عن كثير بن أبي كثير[57] عن أبي سلمة، عن أبي هريرة بشيء، وقال كثير:((ما حدَّثتُ بهذا قَط، فذكرتُه لِقتادة، فقال: بلى، ولكِنَّهُ نَسِيَ))[58]، وكأنهم حملوا هذه الصيغة على الصورة الثانية من

عدم الجزم ((لا أذكره، لا أعرفه، يغلب على ظني أنني ما حدَّثته بهذا)) أي من الألفاظ التي فيها ما يقتضي نسيانه.

واعترض السخاوي على هذا وأراد أن تلحق هذه الصورة بالأولى – الجزم بالنفي – بشقيها (التكذيب، والنفي الجزم الصريح) وهو قول الخطيب، وابن الصلاح، وابن حجر في شرحه للنخبة -كما سبق بيانه -، وبرر السخاوي[59] تخريج الشيخين لهذا الحديث وتصحيحه بخصوصه:((لمرجّح اقتضاه، تحسيناً للظن بالشيخين))؛ وذاك نصّ منه، لا سيما إن الرد إنما هو عند التساوي، فلو رجح أحدهما عمل به[60]؛ولأن الحكم بالتكذيب هو تعبير عن الجزم، وتمسك أيضاً برأي شيخه ابن حجر في كتابه النزهة - كما سبق بيانه -، فساعد السخاوي بهذين التأويلين الرد على ما تبناه شيخه، وعلى هذا فظاهر صنيع ابن حجر اتفاق المحدثين على الرد في صورة التصريح بالكذب وحسب، وقصر الخلاف على الصورة الأخيرة؛ لكن الخلاف أيضاً في صورة – الكذب – موجود، فمن متوقف، ومن قائل بالقبول مطلقاً، وهذا اختيار ابن السبكي[61] تبعاً لابن السمعاني[62]، وقال به الحسين بن القطان[63]، وإن كان الآمدي، والهندي حكيا الاتفاق على الرد من غير تفصيل[64]؛ ولعل هذا الأخير يُساعد ظاهر صنيع ابن حجر في الصورة الأولى – الكذب – ويُنازع في الثانية – النفي غير الجازم – ويُجاب بأن الاتفاق في الأولى، والخلاف في الثانية بالنظر للمحدثين خاصة[65].

والسؤال لِمَ خرَّج الشيخان هذا الحديث؟ وذلك بتقديم الفرع على الأصل خاصة مع جزم الأصل بعدم التحديث، وما المخرج من تقعيد ابن الصلاح بخصوص هذا الحديث؟ فالإنكار مِن أبي معبد – كما ترى - بالجزم، وإن كان ألمح السخاوي وأشار ولو من طرف خفي للجواب بقوله السابق:((لمرجّح اقتضاه، تحسيناً للظن بالشيخين))؛ فهذا لا يمنع من تلمس الجواب لتلك المرجحات والقرائن التي اعتمدها الشيخان لتخريجهما لهذا الحديث، فمن ذلك جلالة ابن دينار ووزنه في الرواية؛ فهو مُقدَّم على أبي معبد، قال فيه ابن عيينة:((كان ثقة ثقة وحديث أسمعه مِن عمرو أحب إلي مِن عشرين حديثاً مِن غيره))، وقال ابن أبي نجَيح:((ما كان عندنا أحد أفقه ولا أعلم من عمرو بن دينار، زاد غيره، ولا عطاء،ولا مجاهد، ولا طاووس))[66]، ثم هو من أثبت الرواة في ابن عباس – فهو قرين لأبي معبد – بل هو الذي أثنى على أبي معبد وعرَّف الناس به؛ فإن أبا معبد ليس له كبير ترجمة، ومن كلام ابن دينار فيه - في رواية الخطيب السابقة -:((عمْرٌو - وَهُوَ ابْنُ دِينَارٍ -،

أَخْبَرَنِي أَبُو مَعْبَدٍ، وَكَانَ مِنْ أَصْدَقِ مَوَالِي ابْنِ عَبَّاسٍ))، ومن ذلك إصرار عمرو بن دينار بالتحديث فهو لم يشك؛ بل ولم يتردد في أن أبا معبد قد حدّثه بهذا، أضف إلى ذلك أنه هو الذي أخبر بقصة النسيان هذه بقوله – في رواية مسلم -:((فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لأَبِي مَعْبَدٍ فَأَنْكَرَهُ، وَقَالَ: لَمْ أُحَدِّثْكَ بِهَذَا، قَالَ عَمْرٌو: وَقَدِ أَخْبَرَنِيهِ قَبْلَ ذَلِكَ)). وهذا يدل على زيادة تثبت منه، فتيقنه أقوى وأوكد من تيقن أبي معبد، ولتلك القرائن خرّج الشيخان هذا الحديث في صحيحيهما.

ولا يُقال إن ابن الصلاح يُضعّف هذا الحديث بناء على تقعيده السابق من جهة، ثم استدراك ابن حجر عليه بتقسيمه من جهة أخرى يقوّي هذا الطرح؛ إذ لو قيل بهذا لكان السخاوي ممن يجنح لهذا الرأي أيضاً؛لأنه نحا منحى ابن الصلاح؛ ولكن اعتراض السخاوي على شيخه في تقسيمه، وتأويله لتخريج الشيخين لهذا الحديث بقوله:((ولعل تصحيح هذا الحديث بخصوصه لمرجّح اقتضاه، تحسيناً للظن بالشيخين))، مع سكوته على نقد تقسيم ابن الصلاح يُرجح أنه كان يرى ما رآه هو، من هنا يجب أن لا يُحمل كلام ابن الصلاح على إطلاقه؛ بل لا بد من تأويله، ومما يؤيد هذا الاستنتاج أن الشافعي لم يتفاجأ بصنيع أبي معبد هذا؛ فقد مرّ بما مرّ به أبو معبد من النسيان والإنكار عن الراوي، فعن محمد بن عبدالله بن عبدالحكم قال: سمعت من الشافعي حكاية فحكيتها عنه فنميت إليه فأنكرها، قال: فاغتم أبي أي لذلك غماً شديداً، وكنا نُجِلُّه، فقلت له: يا أبت أنا أُذكّره لعله يتذكر، فمضيت إليه، فقلت له: يا أبا عبدالله – كنية الشافعي - أليس تذكر يوم كذا وكذا في الإملاء؟ فوقفته على الكلمة فذكرها، ثم قال لي: يا محمد لا تحدث عن الحي؛ فإن الحي لا يؤمن عليه أن ينسى[67]، من أجل ذلك قال الشافعي - كما سبق - عند تخريجه لحديث أبي معبد:((كأنه نَسيه بعد ما حدّثه إياه)). وكذلك صنع ابن حزم - بعد أن استَدَلّ بحديث ابن عباس المذكور - قال:((فإن قيل: قد نَسِي أبو معبد هذا الحديث، وأنكره.قلنا: فكان ماذا؟ عمرو أوثق الثقات، والنسيان لا يَعرَى منه آدميّ، والحجّة قد قامت برواية الثقة))[68]. وهي القرينة ذاتها التي لجأ إليها ابن الصلاح، وإن لم يذكرها بالنص.

وأَبْعَدَ النُّجعة مَن قال إنما نفى أبومعبد التحديث – بقوله: فأنكره، وقال: لم أحدثك بهذا – ولا يلزم منه نفي الإخبار، أي أن أبا معبد نفى رفع الحديث له، لا نفي الإخبار؛ لأن عمرو بن دينار قال: قد أخبرنيه قبل ذلك. فعبّر بالخبر فيما أبومعبد عبّر بالتحديث؛ ولكن يردّ هذا الشرح الرواية التي فيها ((فأنكره))؛ إذ لو كان كما زعم ما كان هناك إنكار، ثم

الفصل بين مصطلحي التحديث والإخبار؛ يجاب عنه بأن هذين المصطلحين لم يكنا سائدين عندهم من حيث التفريق؛ بل هذا الأمر حَدَثَ بعد ذلك[69].

من هنا تدرك أن نسيان أبي معبد للحديث ليس بالأمر الغريب، فقد نسي بعض حديثه من هو أجلّ منه[70].

الفرع الثاني- الكلام في الرواة ورو اياتهم:

هنا الكلام عن الشيخ والراوي عنه، وما يتعلق بهما من حيث الجرح أو التعديل، ومن لوازم ذلك كيف التعامل

مع حديثه المخصوص هذا، وأحاديثه الأخرى؟ والإشارة تكمن في موضعين من نص ابن الصلاح، **الموضع الأول**: بعد أن تكلم في حالة النفي الجازم بشقيه التكذيب، والنفي الجازم، وحكم برد حديثه، قال:((ثُمَّ لاَ يَكُونُ ذَلِكَ جَرْحاً لهُ يُوجِبُ ردَّ باقِي حديثِهِ؛ لأَنَّهُ مُكَذِّبٌ لشَيْخِهِ أيضاً في ذلكَ، وليسَ قَبُولُ جَرْحِ شَيْخِهِ لهُ بأوْلَى مِنْ قَبُولِ جَرْحِهِ لشَيْخِهِ، فتَسَاقَطا))[71]، أي أن التكذيب من الشيخ لهذا الحديث بخصوصه فحسب، وأيضاً فلا يثبت الجرح في حق هذا الراوي في باقي أحاديثه؛ بمعنى أنه لا يتوهم من رد حديث الفرع ثبوت كذبه؛ وتأويل ذلك من جهتين، الأولى: أن الجرح في مثل ذلك لا يثبت بالواحد، وأيضاً فقد كذّب شيخه صريحاً إن فُرض أنه قال: كذب؛ بل سمعته منه، أو بما يقوم مقام الصريح، وهو جزمه بكون الشيخ حدّثه به؛ لأن ذلك قد يستلزم تكذيبه في دعواه أنه كذب عليه، وليس قبول أحدهما بأولى من الآخر، ولا يثبت بذلك تعمد كذب واحد منهما بعينه حتى يكون قادحاً في عدالته؛ إذ كل منهما عدل ثقة، وقد كَذَّب كل منهما الآخر، والأخذ بقول أحدهما دون الآخر يلزمه الترجيح بلا مرجح[72].

ومن الجهة الثانية والتي ذكرها التاج السبكي؛ أن عدالة كل من الشيخ والراوي متيقنة، وكذبه مشكوك فيه، والقاعدة أن اليقين لا يرفع بالشك، فتساقطا[73]. فبقيا على الأصل، أي عدالتهما.

وأكد هذا المعنى ابن الأثير، بقوله:((أن ينكره قولاً، ولا يخلو أن ينكره إنكاراً جاحداً قاطعاً بكذب الراوي، وحينئذ لا يعمل به، ولا يصير الراوي مجروحاً))[74]. وهنا يُفصِّل ابن الأثير في الإنكار فالأول أن يقطع الشيخ بكذب الراوي، وهنا حَكَمَ برد الحديث، وأما الراوي فقد تحصن من علة الجرح.

وقال السخاوي:((هذا كله إذا لم يذكر الشيخ أن المروي ليس من حديثه أصلاً، فإن صرّح بذلك فلا حتى لو رواه هو ثانياً لا يُقبل منه؛ بل ذلك مقتضٍ لجرحه، وفيه نظر))[75].

وهذا التعقيب حسن من السخاوي بقوله:((وفيه نظر))، فلا جرح أبداً؛ ودليله قول ابن معين قال:((لأَبِي خَيْثَمَة، وغيره: تَحْفَظُون هَذَا، عن نَصْر بن أَبِي الأَشْعَث، عَن أَبِي الْزُّبَيْر، عن جَابِر عَنِ الْنَّبِيّ - عَلَيْهِ الْسَّلاَمُ - قال:((**تَدَاوُوا مِنَ الْعُذْرَةِ بِالْقِسْطِ والْوَرَسِ**))[76]، فقِيْلَ لِيَحْيَى بن مَعِيْنٍ: من حَدَّثَ بِهَذَا؟ فَقَالَ: أبونُعَيْم، ثم إن بعض أَصْحَابنا أفاده رَجُلٌ بعد نحو من سنتين، فذهب الْمُفَادُ به إِلَى يَحْيَى بن مَعِيْنٍ مع أَحَادِيْث، فأنكره يَحْيَى، وقَالَ: ما أعرف هَذَا، فرجع الْرَّجُل إِلَى صَاحِبه، وقد غلظ عليه الأمر، فادعى الْمُفِيْد شهادتي، وَذَكَرَ حضوري، وغَيَّر ذلك المجلس، ثم قَالَ لِيَحْيَى بن مَعِيْنٍ: يا أَبَا زَكَرِيَّا سَمِعْتُك تذكره عَن أَبِي نُعَيْم. فَقَالَ: شُبِّه لك ما سَمِعْتُ بِهَذَا إلا منك، ثم قَالَ لنا يوم الثلاثاء بعد المغرب لستٍّ بقين من ربيع الأَوْل سنة سبع وعشرين ومِئَتَيْنِ ذاك الْحَدِيْث، حَدَّثَنَا أبونُعَيْم، فقُلْتُ لَهُ: يا أَبَا زَكَرِيَّا كَانَ مِن قصة كيت وكيت فسَمِعْتُهُ من أَبِي نُعَيْم، فَقَالَ: نَعَم سَمِعْنَاه من أَبِي نُعَيْم))[77].

فقد جزم ابن معين وأنكر أولاً أن الحديث ليس له، ثم ذُكّر فتذكّر، فأقرّ به، فكان ماذا؟

فإن عاد الشيخ وحدّث به، أو حدّث به ثقة غير الراوي الأول منه، ولم يكذبه الشيخ فالحديث مقبول،

وقد عقد الخطيب باباً في كتابه ((الكفاية))[78] (بَابُ ذِكْرِ الْحُكْمِ فِيمَنْ رَوَى عَنْ رَجُلٍ حَدِيثًا فَسُئِلَ الْمَرْوِيُّ عَنْهُ فَأَنْكَرَهُ). تلك هي الصورة الأولى، **وأما الموضع الثاني** من النص في قول ابن الصلاح:((أمَّا إذا قالَ المروِيُّ عنهُ: لاَ أعرِفُهُ، أو لاَ أذْكُرُهُ، أوْ نحوَ ذلكَ، فذلكَ لاَ يُوجِبُ رَدَّ روايَةِ الراوي عنهُ)). وهذا النفي غير الجازم – كما سبق بيانه – وهنا يقرر ابن الصلاح أن حال الرواية من الفرع حُكْمها القبول ولا تردّ، ومعنى هذا أن الراوي أيضاً لا يمسّ بجرح؛ لأن الراوي ثقة جزماً فلا يطعن فيه بالاحتمال، ويؤكد هذا المعنى الإمام أحمد عندما قيل له:((يضعف الحديث عندك أن يحدّث الثقة عن الرجل ويسأل عنه فينكره أو لا يعرفه؟ فقال: لا، قد كان معمر يروي عن ابنه، عن نفسه، عن عبدالله بن عمر))[79]، وقال ابن الملقن:((ولا يقدح ذَلِكَ إِذَا كان الراوي عنه ثقة عند الجمهور، خلافًا للكرخي))[80].

ذاك هو المذهب الأول الذي حكاه ابن الأثير، بقوله:((أن ينكره قولاً، ولا يخلو أن ينكره إنكاراً جاحداً قاطعاً بكذب الراوي، وحينئذ لا يعمل به، ولا يصير الراوي مجروحاً))، وقد سبق نقل كلامه هذا – ثم أضاف – ((أو ينكره إنكار متوقف، وقال: لست أذكره، فيعمل بالخبر؛ لأن الراوي جازم أنه سمعه منه، وهو ليس قاطعاً بتكذيبه))[81]، وهنا يفصل ابن الأثير في الإنكار فالأول أن يقطع الشيخ بكذب الراوي، وهنا حكم برد الحديث، وأما الراوي فقد تحصن من علة الجرح، والثاني أن ينكره إنكار شك، فيُعمل بالخبر، وأضاف ابن الأثير مذهبين آخرين - بعد ذلك - الثاني: إن نسيان الشيخ للحديث يبطل العمل به، وقال هذا ليس بشيء، والثالث: التفصيل في الشيخ، فإن كان رأيه يميل إلى غلبة نسيان، وكان ذلك عادته في محفوظاته قُبِلَ رواية غيره عنه، وإن كان رأيه يميل إلى جهله أصلاً بذلك الخبر رُدَّ، فقلّما ينسى الإنسان شيئاً حفظه نسياناً لا يتذكَّره بالتذكير، والأمور تبنى على الظاهر لا على النادر، وحينئذ فللشيخ أن يقول:((حدثني فلان عني أني حدثته))[82]. كل هذا التفصيل لم يتطرق إليه ابن الصلاح، ولعله أشار إلى الراجح في المسألة، قال ابن الصلاح:((وقد روى كثير من الأكابر أحاديث نسوها بعد ما حدّثوا بها عمن سمعها منهم، فكان أحدهم يقول:حدثني فلان عني، عن فلان بكذا وكذا))[83]، وقد عقد البيهقي في كتابه ((المدخل إلى السنن))[84] باباً بعنوان (باب المحدِّث يروي حديثًا ثم ينساه، ولا يقدح في الحديث نسيانُه إذا كان الراوي عنه ثقة). وأورد بعض الآثار، ثم ساق عن الإمام أحمد قوله: ((هذا الزهري ينسى ما يحدث به مع حفظه، ويرويه عنه مثل عمرو بن دينار المكي، فكيف غيرُه ممن ليس حفظُه كحفظه))، وكما عقد الخطيب باباً في كتابه ((الكفاية))[85] (بابُ الْقَوْلِ فِيمَنْ رَوَى حَدِيثًا ثُمَّ نَسِيَهُ، هَلْ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ أَمْ لاَ؟)[86]. وذكر فيه بعض الآثار التي تدل على نسيان الشيخ واعتراضه على مَن حدّث عنه، وصدّر هذا الباب بحديث أبي معبد، وأشار إلى الاختلاف في قبول الحديث ورده وتعديل الراوي وجرحه، ورجح بأن العمل بمثل هذا الحديث واجب، إذا كان سامعه حافظاً والناسي له بعد روايته عدلاً، وهو القول الصحيح، وزعم المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة أنه لا يجب قبول الخبر على هذا السبيل، ولا العمل به[87].

قال ابن دحية الكلبي[88]:((وَقد جرى مثل ذلك لجماعةٍ من أئمة الحديث نسُوا ما كانوا رووه فرجعوا يروونه عمّن رَواه عنهم عن أنفسهم ثِقة منهم بمن رواه عنهم، وَرغبةً في تحصيل الحديث إذا صحت الرواية فيه بالثقة العدل؛ لأن العدْل إذا رَوى خبراً عنْ عدْل

مثله حتى يتَّصل لم يضر الحديث أنْ ينساه أحدهما؛ لأن الحجة حفظ منْ حفظ، وليس النسيَان بحجة))[89].

وقد ذكر النووي أن هذا:((مذهب جمهور العلماء من المحدثين، والفقهاء، والأصوليين، قالوا: يُحتجّ به إذا كان إنكار الشيخ له لتشكُّكه فيه، أو لنسيانه، أو قال:لا أحفظه، أو لا أذكر أني حدّثتك به، ونحو ذلك، وخالفهم الكرخيّ من أصحاب أبي حنيفة، فقال: لا يُحتجّ به. فأما إذا أنكره إنكارًا جازمًا قاطعًا بتكذيب الراوي عنه، وأنه لم يحدِّثه به قط، فلا يجوز الاحتجاج به عند جميعهم؛ لأن جزم كلّ واحد يعارض جزم الآخر، والشيخ هو الأصل، فوجب إسقاط هذا الحديث، ولا يَقْدَحُ ذلك في باقي أحاديث الراوي؛ لأنا لم نتحقق كذبه))[90].

والغريب من صنيع ابن حجر توقفه في تصحيح حديث من هذا القبيل؛ وذلك باعتراضه على ابن حبان، وابن القطان الفاسي لتصحيحهما لحديث، فرد تأويلهما بأنه يَحْتَمل أن يكون القاسم بن محمد كان نسيه ثم تذكّر، فحدّث به ابنه، أو كان حدّث به ابنه ثم نسي، فقال - أعني ابن حجر- معقباً:((ولا يخلو الجواب عن نظر))؛ وكأن قصة نسيان الشيخ غير معتبرة عنده في هذا الحديث، ولمَ النظر في هذا الجواب؟ وقد مشى عليه الكثير من النقاد؛ بل وكم من مواضع مشكلة أجاب ابن حجر نفسه فيها بمثل هذا الجواب، أو بأشدّ من هذا، وما كلامه هنا - عن حديث أبي معبد - منك ببعيد![91].

وخالف البخاري هذه القاعدة في حديث القاسم بن عاصم قال: قلت لسعيد بن المسيب إن عطاء الخراساني حدث عنك أن النبي ﷺ أمر الذي واقع امرأته في رمضان بعتق رقبة، أو بكفارة الظهار، فقال سعيد: كذب ما حدثته؛ إنما بلغني أن النبي ﷺ قال له:((**تَصَدَّق تَصَدَّق**))[92].

وعطاء الخراساني صدوق يهم كثيرًا، ويرسل، ويدلّس، وأدخله البخاري في كتابه (الضعفاء)[93] من أجل هذه الحكاية، وقال:((ما أعرف لمالك بن أنس رجلاً يروي عنه مالك يستحق أن يُترك حديثه غير عطاء الخراساني، قلت له – أي: الترمذي – ما شأنه؟ قال: عامة أحاديثه مقلوبة))[94]، وهذه صورة من تكذيب الأصل للفرع خولف فيها النص السابق لابن الصلاح بقوله:((ثُمَّ لاَ يَكُونُ ذَلِكَ جَرْحاً لهُ يُوجِبُ ردَّ باقِي حديثِهِ)). ولعل البخاري مال لهذا لوجود القرائن في النص، فثقة ابن المسيب لا تنكر، وكذلك فقهه وإمامته في الدين، فإن كانت هذه العبارة في الحديث عنده – وهي في الأحكام – ما نسيها

قط، ثم إصرار ابن المسيب، وإشارته لجرح عطاء بقوله: كذب، غلب كل ذلك على كل تعديل في عطاء، فالبخاري لم يرد الرواية فحسب؛ بل سارع بجرح الراوي أيضاً، وعلى القاعدة السابقة يكون ابن الصلاح قد وافق على الأول بردّ الرواية، ولم يقرّ على الثاني، وهي جرح الراوي.

هذا ولم يُتابَع البخاري على ذلك، فعطاء قد دافع عنه الترمذي، وابن عبدالبر، وابن رجب، والذهبي. قال الترمذي: ((وعطاء الخراساني رجل ثقة، روى عنه الثقات من الأئمة، مثل: مالك، ومعمر، وغيرهما، ولم أسمع أن أحداً من المتقدمين تكلم فيه بشيء))[95]. بل الإمام أحمد[96] ذكر القصة هذه، ووثق عطاء، ولم يجنح لجرحه ولا الكلام فيه، وكذلك قال ابن عبد البر:((وعطاء الخراساني أحد العلماء الفضلاء، وربما كان في حفظه شيء ... وقال يحيى بن معين روى مالك عن عطاء الخراساني، وعطاء ثقة قد رأى ابن عمر، وسمع منه لمالك عنه))[97].

وقال ابن حبان:((رَدِيء الْحِفْظ كثير الْوَهم يخطىء وَلَا يعلم فَحمل عَنهُ فَلَمَّا كثر ذَلِك فِي رِوَايَته بَطل الِاحْتِجَاج بِهِ))[98].

الخلاصة أن ما نفاه الشيخ صريحاً، أو ما يقوم مقامه – تكذيباً -، فيُرد الحديث ولا مطعن في الراوي، وأما إذا نفاه بغير جزم، وهي الصورة الثانية – وقد علمت بعضاً من مصطلحاتها – فإن الحديث يُقبل ولا يُرد على الصحيح؛ لأن الراوي ثقة جزماً فلا يُطعن فيه بالاحتمال؛ إذ المروي عنه غير جازم بالنفي؛ بل جَزْم الراوي عنه وشكه قرينة لنسيانه، واعترض أحمد شاكر على ترجيح السيوطي – وهو مذهب الخطيب، وابن الصلاح - في نصهما السابق، ذلك كله في الصيغة الأولى النفي الجازم ولو بالتكذيب، ومن باب أولى الصيغة الثانية، وقال: ((وهذا الذي رجحه المؤلف – أي: السيوطي - لا أراه راجحاً؛ بل الراجح قبول الحديث مطلقًا، إذ أن الراوي عن الشيخ ثقة ضابط لروايته، فهو مثبت، والشيخ وإن كان ثقة إلا أنه ينفي هذه الرواية، والمثبت مقدم على النافي، وكل إنسان عرضة للنسيان والسهو))[99].

وحكي عن بعضهم الرد في الصيغة الثانية – لا جزم فيها -، ونُسب هذا القول إلى متأخري الحنفية، وهنا لا بد من البحث عن سبب رد وعدم القبول، وأمثلة تبيّن حال وكيفية هذا الرد، وهل لهذا الرأي وجه وحظ من النظر؟ هذه الأسئلة وغيرها ستكون للباحث وقفة عندها للإجابة عنها في الفرع الأخير من هذه الورقة.

الفرع الثالث- دراسة لأدلة الحنفية:

استدل متأخرو الحنفية بأدلة حاولوا فيها دفع قبول هذا الحديث الذي أنكره الشيخ، أو نسيه فالأصل عندهم تبعاً للفرع، والأدلة عندهم كثيرة؛ ولكن كتب المصطلح اهتمت بدليلين من نصوص الحديث، وبما أن الورقة معدّة لفهم رأي أهل الحديث من هنا سأسوق الدليلين اللذين ذكرهما أهل المصطلح، وكيفية التعامل معهما.

ساق الخطيب بسنده إلى: شُعْبَةُ، قَالَ:((سَمِعْتُ عَبْدَالرَّحْمَنِ بْنَ الْقَاسِمِ، قَالَ:((كَانَ زَوْجُ بَرِيرَةَ عَبْدًا))، قَالَ شُعْبَةُ: لَقِيتُهُ بِوَاسِطَ فَسَأَلْتُهُ عَنْهُ فَلَمْ يَعْرِفْهُ. وَقَدِ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي الْعَمَلِ بِمِثْلِ هَذَا وَشِبْهِهِ، فَقَالَ أَهْلُ الْحَدِيثِ وَعَامَّةُ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ، وَالشَّافِعِيِّ وَغَيْرِهِمَا، وَجُمْهُورُ الْمُتَكَلِّمِينَ: إِنَّ الْعَمَلَ بِهِ وَاجِبٌ، إِذَا كَانَ سَامِعُهُ حَافِظًا وَالنَّاسِي لَهُ بَعْدَ رِوَايَتِهِ عَدْلًا، وَهُوَ الْقَوْلُ الصَّحِيحُ، وَزَعَمَ الْمُتَأَخِّرُونَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ قَبُولُ الْخَبَرِ عَلَى هَذَا السَّبِيلِ، وَلَا الْعَمَلُ بِهِ، قَالُوا: وَلِهَذَا لَزِمَ اطِّرَاحُ حَدِيثِ الزُّهْرِيِّ فِي الْمَرْأَةِ تُنْكَحُ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، وَحَدِيثِ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ فِي الْقَضَاءِ بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ؛ لِأَنَّهُمَا لَمْ يَعْتَرِفَا بِهِ لِمَا ذَكَرَاهُ))[100].

واستحضر ابن الصلاح؛ بل ومَن جاء بعده مِن شراح مقدمته هذين الحديثين كدليل للحنفية برد كل خبر قد اتصف بهذا الوصف. من هنا كان ولا بد من دراسة هذين الحديثين، والأسباب التي جعلتهم يردون مثل هذا التصور.

- دراسة الحديث الأول:

جاء في مقدمة ابن الصلاح – بعد أن نقل عن الجمهور عدم الإسقاط -:((خلافاً لقَومٍ مِنْ أصحَابِ أبي حَنيْفَةَ صَارُوا إلى إسْقَاطِهِ بذلِكَ، وبَنَوَا عليهِ رَدَّهُمْ حديثَ سُليمانَ بنِ موسَى، عَنِ الزُّهريِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائشَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ:((**إذا نُكِحَتِ المرْأَةُ بغَيْرِ إذْنِ وَلِيّها فَنِكَاحُها باطِلٌ**))[101]، الحديثَ، مِنْ أجْلِ أنَّ ابنَ جُرَيْجٍ، قالَ:((لقِيْتُ الزهريَّ فسَألْتُهُ عَنْ هذا الحديثِ فَلَمْ يَعرِفْهُ)).

وسليمان بن موسى ثقة عند أهل الحديث، خرَّج له مسلم وأصحاب السنن، تكلّم فيه البخاري من أجل أحاديث انفرد بها،قال الترمذي:((لم يتكلم فيه إلا البخاري))، وذكره دحيم فقال:((في حديثه بعض الاضطراب)) وقال أبو حاتم:((محله الصدق، وفي حديثه بعض الاضطراب))، وقال النسائي:((وفي حديثه شيء))، ولخص ابن حجر القول فيه، فقال:((صدوق فقيه فى حديثه بعض لين، وخُولط قبل موته بقليل))[102].

والتعقيب الذي ساقه ابن الصلاح عن ابن جريج قوله:((لقِيْتُ الزهريَّ فسَألْتُهُ عَنْ هذا الحديثِ فَلَمْ يَعرِفْهُ)). هذا اللفظ أورده الإمام أحمد، والبخاري، والطحاوي، والعقيلي[103].

وجاء عند الترمذي – عقب تخريجه للحديث – بلفظ آخر، قال ابن جريج:((ثم لقيت الزهري فسألته فأنكره، فضعّفوا هذا الحديث من أجل هذا)). فترتب عن هاتين الصيغتين من الزهري وإجابته للسائلين عن هذا الحديث لفظان، الأول: عدم التذكر:((فلم يعرفه))، والثاني: إنكاره أصلاً، وهو قوله:((فأنكره)).

واعترض الزركشي على التمثيل بهذا الحديث؛ لأن الترمذي أشار إلى أنه لم يصح إنكار الزهري ذلك[104].

ولا إنكار على ابن الصلاح في تمثيله – أي: الوجه الثاني – برواية الترمذي؛ لأن الترمذي لم يروه؛ فقد ذكره وساقه بغير إسناد؛ ولأن الكتب المصنفة في العلل فيها ((فلم يعرفه)) كما ذكر ابن الصلاح في نصه السابق. هذا ما دافع به العراقي على ابن الصلاح عند اعتراض البعض عليه، باعتبار أن مقتضى هذا اللفظ الإنكار، والمسألة المطروحة من ابن الصلاح لا الإنكار؛ بل عدم تذكر الشيخ للحديث، وبين الصيغتين كما ترى بون بعيد – كما سبق -.

أما عن الوجه الأول؛ فقد تفرد بذكر هذا اللفظ عن ابن جريج: ابن عُليّة، وهو: إسماعيل بن إبراهيم، وفي روايته عن ابن جريج مقال، قال ابن معين:((ليس يقول هذا إلا ابن عُلية، وابن عُلية عرض كتب ابن جريج على عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي روّاد فأصلحها له))[105].

ونقل الترمذي عن ابن معين قوله:((وسماع إسماعيل بن إبراهيم، عن ابن جريج ليس بذاك، إنما صحّح كتبه على كتب عبدالمجيد بن عبدالعزيز بن أبي روّاد ما سمع من ابن جريج، وضعّف يحيى رواية إسماعيل بن إبراهيم، عن ابن جريج))[106]، وروى الأثرم عن الإمام أحمد:((قلت لأبي عبد الله: حديث الولي، الكلام الذي يزيد فيه إسماعيل؟ فَقَالَ: نعم ... لم أسمعه من أحد غيره، وَقَالَ أبو عَبْدالله: إسماعيل إنما سَمِعَ هَذَا بالبصرة، فكيف هَذَا؟ كالمنكر له إن شاء الله، قلت له: فذاك حديث ثبت عندك؟ فقال: ما أدري أخبرك. قال أبوبكر -يعني: الأثرم: معنى هذا الكلام أن ابن جريج روى عن سليمان بن موسى، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال:((أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل))، فرواه إسماعيل بن إبراهيم، عن ابن جريج، فزاد فيه: قال ابن جريج: فسألت الزهري عنه فلم يعرفه، فكأنه أنكر هذه الزيادة.قيل لأبي عبدالله: كان

إسماعيل حمل على ابن جريج، فنفض يده وأنكر ذلك، وقال: مَن قال هذا؟ كيف وهو قد سمع من ابن جريج، فقدم مكة فأراد أن يصحح سماعه، فقال: من أعلم مَن ها هنا بابن جريج؟ فقيل له: عبد المجيد بن أبي روّاد، فعرضها عليه))[107].

وما نقله الحاكم عن الإمام أحمد، وابن معين يدل على أن هذه ليست علة تعل بها الأحاديث؛لأن الثقة مهما بلغ حفظه قد ينسى بعض ما يرويه، ولا يكون ذلك قادحاً في صحة ما رواه، وقال الحاكم:((فقد صح وثبت بروايات الأئمة الأثبات سماع الرواة بعضهم من بعض، فلا تعلل هذه الروايات بحديث ابن علية وسؤاله ابن جريج عنه، وقوله:إني سألت الزهري فلم يعرفه؛فقد ينسى الثقة الحافظ بعد أن حدث به،وقد فعله غير واحد من حفاظ الحديث))[108]، وقال البيهقي:((فهذان إمامان في الحديث - الإمام أحمد، وابن معين - وهَّنا هذه الحكاية، ولم يثبتاها مع ما في مذاهب أهل العلم بالحديث من وجوب قبول خبر الصادق، وإن نسيه من أخبره عنه))[109].

وروى ابن أبي حاتم[110]، عن أبيه، عن الإمام أحمد إنكاره لوجود هذه الزيادة في حديث ابن جريج.

وروى البيهقي[111] ، ومن طريقه ابن عساكر[112] عن جعفر الطيالسي أنه قال:((سمعت يحيى بن معين يوهن رواية ابن عُليّة عن ابن جريج، أنه أنكر معرفة حديث سليمان بن موسى، وقال: لم يذكره عن ابن جريج غير ابن عُليّة، وإنما سمع ابن علية من ابن جريج سماعاً ليس بذاك))، وقال ابن عدى:((وهذه القصة معروفة بابن علية أن ابن جريج سأل الزهري فلم يعرف هذه القصة بعينها التي ذكرتها عن بشر بن المفضل، عن ابن جريج كما حكاه ابن عُليّة))[113].

وقد أجاب ابن حبان بزيادة من التفصيل، فقال:((وقد أَوْهَمَ هذا الخبر من لم يحكم صناعة الحديث أنه منقطع، أو لا أصل له بحكاية حكاها ابن علية، عن ابن جريج في عقب هذا الخبر قال: ثم لقيت الزهري فذكرت له ذلك فلم يعرفه وليس هذا مما يهي الخبر بمثله، وذلك أن الخَبِّر الناقل المتقن الضابط من أهل العلم قد يحدث بالحديث ثم ينساه، واذا سئل عنه لم يعرفه، فليس نسيانه الشيء الذي حدث به بدال على بطلان أصل الخبر؛ والمصطفى خير البشر صلى فسها فقيل له: يارسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال: كل ذلك لم يكن؛ فلما جاز على من اصطفاه الله لرسالته، وعصمه من بين خلقه النسيان في أعم أمور المسلمين الذي هو الصلاة حتى نسي، فلما استثبتوه أنكر ذلك، ولم يكن

نسيانه بدال على بطلان الحكم الذي نسيه؛ كان من بعد المصطفى من أمته الذين لم يكونوا معصومين جواز النسيان عليهم أجوز، ولا يجوز مع وجوده أن يكون فيه الدليل على بطلان الشيء الذي صح عنهم قبل نسيانهم ذلك))[114]، وقال أبوالعباس القرطبي:((وكما قيل عن ابن جريج: أنه سأل ابن شهاب عن هذا الحديث فأنكره، وهذا لا يلتفت إليه؛ لأن هذه الحكاية أُنكرت على ابن عليَّة، وهو الذي أوردها، ولو صحّت، فلم ينكر ابن شهاب الحديث إنكار قطع بتكذيبه، بل إنكار ناسٍ، والراوي عنه ثقة جازم في الرواية، فينبغي للزهري أن يقول: حدثني فلان عني بكذا، كما قد حكي عنه: أنه قال في مثل هذا: حدثني مالك عني. وكل هذا نسيان، وليس بدعًا في الإنسان))[115]، وقَالَ الذهبي:((لَعَلَّ الزُّهْرِيّ نسي، وَسليمَان ثِقَة))[116]، وقال ابن حجر:((وأعل ابن حبان، وابن عدي، وابن عبدالبر، والحاكم، وغيرهم الحكاية عن ابن جريج، وأجابوا عنها على تقدير الصحة بأنه لا يلزم من نسيان الزهري له أن يكون سليمان بن موسى وَهَمَ فيه))[117]، وقال:((أخرجه أبوداود، والترمذي وحسنه، وصححه أبو عوانة، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم))[118].

فتبيّن أن هذه الزيادة زائلة، وهي عدم معرفة الزهري لهذا الحديث أبداً لم تثبت عنه[119] – في وجه – وإن كانت هناك روايات أخرى خالفت هذا القول، قال الأثرم: قلت لأبي عبدالله – أي: الإمام أحمد -:((يضعف الحديث عندك بمثل هذا: إن حدث الرجل الثقة بالحديث عن الرجل، فيسأل عنه فينكره ولا يعرفة؟ فقال: لا، ما يضعف عندي بهذا، فقلت: مثل حديث الولي، ومثل حديث اليمين مع الشاهد، فقال: قد كان مَعْمَر يروي عن ابنه عن نفسه عن عبدالله بن عمر))[120]. ونقاد الحديث في جملتهم مالوا لبعض القرائن فقدموا رواية - الأصل - الزهري؛ لأن الحديث أصل من الأصول، والزهري من أحفظ الناس وأثبتهم، وأن ابن عُليَّة قد تفرد من دون الرواة عن ابن جريج بهذا الحرف الزائد، وهذا قول الإمام أحمد، وأبي حاتم، وابن عدي، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي - سبق نقل نقدهم - وهذا أولى من أن يقال إن الزهري قد نسي.

- دراسة الحديث الثاني:

قال ابن الصلاح:((وكذا حديثُ ربيعَةَ الرأي، عَنْ سُهَيْلِ بنِ أبي صالِحٍ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيْرَةَ: ((**أنَّ النبيَّ ﷺ قَضَى بشَاهِدٍ ويَمِيْنٍ**))[121]، فإنَّ عَبْدَ العزيزِ بنَ محمدٍ الدَّرَاوَرْدِيَّ قالَ:((لقِيْتُ سُهَيْلاً فسَألْتُهُ عَنْهُ فَلَمْ يَعرِفْهُ. والصحيحُ ما عليهِ الجمهُورُ؛ لأنَّ المروِيَّ عنهُ

بصَدَدِ السَّهْوِ والنِّسْيَانِ والرَّاوي عنهُ ثقةٌ جازِمٌ فلاَ يُرَدُّ بالاحتمالِ روايتُهُ، ولهذا كانَ سُهَيْلٌ بَعْدَ ذَلِكَ يَقُولُ: حَدَّثَنِي رَبِيْعَةُ عَنِّي عَنْ أبي، ويسُوقُ الحديثَ)).

والذي في سنن أبي داود عقب – الحديث الأول - (3610) عن عبدالعزيز بن محمد الدراوردي:((قال: فذكرت ذلك لسهيل فقال: أخبرني ربيعة، وهو عندي ثقة أني حدّثته إياه، ولا أحفظه، قال عبدالعزيز: وقد كان أصابت سهيلاً علة أذهبت بعض عقله،ونسي بعض حديثه، فكان سهيل بعدُ يحدّثه عن ربيعة عنه، عن أبيه)).

لكن اللفظ الذي ذكره ابن الصلاح هنا قريب جداً من لفظ سليمان بن بلال، فروى أبوداود عقب - الحديث الثاني - (3611) الحديث من طريق سليمان بن بلال، عن ربيعة ((قال سليمان: فلقيت سهيلاً فسألته عن هذا الحديث، فقال: ما أعرفه، فقلت له: إن ربيعة أخبرني به عنك، قال: فإن كان ربيعة أخبرك عني، فحدّث به عن ربيعة عني)).

ولعل ابن الصلاح ذكر معنى مشترك بين لفظي سليمان والدراوردي، واقتصر على نسبته إلى الدراوردي.

وهذه الصورة هي صورة الاحتمال الذي لا جَزْم فيه مثل (لا أعرف هذا الحديث، أو لا أذكره) أو نحو ذلك؛ فذلك لا يوجب ردّ رواية الراوي عنه؛ بل يقبل الخبر عند جمهور أهل الحديث وأكثر الفقهاء؛ لأن ذلك يحمل على نسيان الشيخ، والحكم للذاكر إذ المثبت الجازم مقدم على النافي المتردد.

وقال بعض الحنفية: لا يقبل؛ لأن الفرع تبع للأصل في إثبات الحديث بحيث إذا ثبت أصل الحديث ثبتت رواية الفرع، فكذلك ينبغي أن يكون فرعاً عليه وتبعاً له في التحقق، وهذ هو الأصل الذي بنوا عليه، قال ابن حجر:((وهذا متعقب فإن عدالة الفرع تقتضي صدقه، وعدم علم الأصل لا ينافيه، فالمُثْبِتُ مقدَّمٌ على النَّافي))[122]

وبنى متأخرو الحنفية على ذلك الأصل ردهم حديث سليمان بن موسى، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، عن رسول الله ﷺ. وهو الذي ساقه الخطيب، ومَن بعده ابن الصلاح، وغيرهما - كما سبق في المثال الأول -.

أما الأثر الثاني فقد ذُكر في ثلاثة مواطن في كتاب (علل الحديث) لابن أبي حاتم مرتبة كالآتي:

1392 – قال ابن أبي حاتم: ((قيل لأبي: يصح حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: في اليمين مع الشاهد؟

فوقف وقفة، فقال: ترى الدراوردي ما يقول؟ يعني: قوله: «قلت لسهيل، فلم يعرفه». قلت: فليس نسيان سهيل دافع لما حكى عنه ربيعة، وربيعة ثقة، والرجل يحدث بالحديث وينسى؟ قال: أجل هكذا هو، ولكن لم نر أن يتبعه متابع على روايته، وقد روى عن سهيل جماعة كثيرة؛ ليس عند أحد منهم هذا الحديث.قلت: إنك تقول بخبر الواحد؟! قال: أجل، غير أني لا أدري لهذا الحديث أصلاً عن أبي هريرة أعتبر به! وهذا أصل من الأصول لم يتابع عليه ربيعة))[123].

ويفهم من جواب أبي حاتم هنا رده، أو توقفه عن قبول رواية ربيعة عن سهيل هذه، مع أنه صححها في المسألتين الآتيتين رقم (1409) و (1425).

1409 – قال ابن أبي حاتم:((وسألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه ربيعة،عن سهيل بن أبي صالح،عن أبيه، عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين؟ فقالا: هو صحيح. قلت: يعني أنه يروى عن ربيعة هكذا. قلت: فإن بعضهم يقول: عن سهيل، عن أبيه، عن زيد بن ثابت؟ قالا: وهذا أيضا صحيح، جميعاً صحيحين))[124].

قول أبي حاتم هنا يخالف قوله في المسألتين (1392) و (1425)؛ فإنه تردد في الأولى في قبول رواية ربيعة، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة، وفي الثانية أعل رواية من رواه عن سهيل، عن أبيه، عن زيد بن ثابت. بينما هنا يصحح الطريقين.

وقال ابن كثير:((وصححه الحافظان: أبُو زُرْعَةَ وأبو حاتم الرازيان من حديث أبي هريرة، وزيد بن ثابت))[125].

1425 – **وقال ابن أبي حاتم:** ((وسألت أبي عن حديث حدثنا به بحر بن نصر، عن ابن وهب، عن عثمان بن الحكم الحزامي، عن زهير بن محمد، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن زيد بن ثابت، عن رسول الله ﷺ: ((**أنه قضى باليمين مع الشاهد**)). فسمعت أبي يقول: إنما هو: سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، وعثمان بن الحكم ليس بالمتقن))[126].

وجمع ابن عدي[127] طرق الحديث، ثم رجح، قائلاً:((لم يقل: عن سهيل، عن أبيه، عن زيد بن ثابت، غير زهير، وعن زهير: عثمان بن الحكم، ورواه عن عثمان: ابن وهب، وحدث به عن ابن وهب مع حرملة ابن أخي ابن وهب وغيره، وروى هذا الحديث ربيعة الرأي، ومحمد بن عبد الرحمن بن رداد، وغيرهما عن سهيل، عن أبيه،

عن أبي هريرة، وهو أصوب))، وقال أبو نعيم:((تفرد به عثمان، عن زهير؛ من حديث زيد بن ثابت))[128]،وقال ابن عبدالبر:((زهير بن محمد عندهم سيئ الحفظ، كثير الغلط لا يحتج به، وعثمان بن الحكم ليس بالقوي، والصواب في حديث سهيل: عن أبيه، عن أبي هريرة))[129].

وذكره الدارقطني، وقال:((ولا يصح عن زيد))[130]؛ بل ذكر الاختلاف على سليمان بن بلال فيه: فمنهم من يرويه عنه، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، ومنهم من يرويه عنه، فلا يذكر ربيعة، فقال:((والصحيح: عن سليمان بن بلال، عن ربيعة. وقد بين ذلك زياد بن يونس في روايته عن سليمان، فقال فيه: قال سليمان: فلقيت سهيلاً؛ سألته عنه، فلم يعرفه، فقلت: حدثني به عنك ربيعة، فقال: فحدث به عن ربيعة، عني))[131].

وقال ابن القيم - بعد أن أشار لتصحيح أبي حاتم وأبي زرعة -:((أما حديث أبي هريرة فقالوا يرويه سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، رواه عنه ربيعة، قال الدراوردي: فذكرت ذلك لسهيل، فقال أخبرني ربيعة، وهو عندي ثقة أني حدثته إياه ولا أحفظه، قال عبدالعزيز: وكان أصاب سهيلاً علة أذهبت عقله، ونسي بعض حديثه، فكان سهيل يحدث عن ربيعة عنه عن أبيه. والجواب عن هذا من وجوه. أحدها: أن هذا لو ثبت لكان تعليلاً لبعض طرق حديث أبي هريرة، ولا يلزم من تعليل هذه الطريق تعليل أصل الحديث، فقد رواه أبو الزناد عن الأعرج عنه، ومن هذه الطريق أخرجه النسائي. الثاني: أن هذا يدل على صدق الحديث فإن سهيلاً صدق ربيعة، وكان يرويه عنه عن نفسه، ولكنه نسيه، وليس نسيان الراوي حجة على من حفظ. الثالث: أن ربيعة من أوثق الناس، وقد أخبر أنه سمعه من سهيل، فلا وجه لرد حديثه، ولو أنكره سهيل فكيف ولم ينكره؟ وإنما نسيه للعلة التي أصابته، وقد سمعه منه ربيعة قبل أن تصيبه تلك العلة))[132]، وقال ابن حجر بعد أن ذكره من رواية زهير بن محمد:((رواه سليمان بن بلال، والدراوردي، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة، وهو الصواب))[133].

وساق ابن الصلاح الحكم بعد ذكره للمثالين السابقين، ولم ينج من النقد، ففي قوله: ((والصحيحُ ما عليهِ الجمهُورُ؛ لأنَّ المروِيَّ عنهُ بصَدَدِ السَّهْوِ والنِّسْيَانِ)). فمثل ما لحق المروي عنه - وهو الشيخ - من السهو والنسيان، كذلك الحال مع الراوي؛ فهو معرَّض

لذلك أيضاً، والحال يجب أن يتساقطا - مثل الصورة الأولى - ويبقى النظر في أحدهما بمرجح خارجي، ولكن يمكن الردّ على هذا بأن الفرع - وهو الراوي - مثبت جازم، والمروي عنه - وهو الشيخ - لم ينف وقوعه؛ بل غير ذاكر، فقدّم المثبت عليه، وهذا ملخص كلام العراقي[134].

وهو عينه معنى كلام ابن الصلاح بقوله:((والرَّاوي عنهُ ثقةٌ جازِمٌ فلاَ يُرَدُّ بالاحتمالِ روايتُهُ، ولهذا كانَ سُهَيْلٌ بَعْدَ ذَلِكَ يَقُولُ:حَدَّثَنِي رَبِيْعَةُ، عَنِّي، عَنْ أبي، ويسُوقُ الحديثَ)).

واعتذر أبوحنيفة ومن وافقه عن العمل بهذا الحديث؛ لأنه خبر واحد يعارضه الكتاب بقوله:﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾[البقرة:282].

وذكر الجصاص الحنفي: أن المانع من قبول هذه الأخبار رد نص القرآن لها[135].

ويجاب عن ذلك: بأن ما اشترطه الحنفية ومَن وافقهم من شروط العمل بخبر الآحاد لا تلزم عند الجمهور، ولا معارضة بين هذا الحديث وبين ظاهر القرآن الكريم. وإنما هو نوع تخصيص، ثم إن حديث القضاء بالشاهد واليمين ليس خبر آحاد فيما ذكره الحنفية من وصف الآحاد فهو مشهور، أو أعلى من المشهور في اصطلاحهم فقد رواه أكثر من عشرين صحابياً، والمشهور عند الحنفية يخص به الكتاب، والسنة المتواترة[136].

والحمد لله رب العالمين

الخـــاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله محمد ﷺ، وعلى آله، وصحبه ومن والاه، وبعد:

فها هي بعض النتائج التي خرجت بها بعد طي آخر صفحات هذه الورقة، فأقول:

1. إن ابن الصلاح عند عرضه للمسألة لم يوف النقل فيها وعنها؛ وذلك بنقل كلام الأئمة، سواء من أيّد، أو من عارض ترجيحه.
2. إنكار الراوي لحديثه بصيغة الجزم، أو التكذيب مما يُرد به الحديث عند قوم، ولا مطعن في الشيخ أو الراوي
   عنه؛ وذلك إن لم يكن سمت فيه.
3. نسيان الشيخ لحديث، مع إصرار الفرع أي الراوي عنه بأنه حدَّثه به، هو وسيلة من الوسائل للمحافظة على الحديث بقبوله، فضلاً على تقعيد المسألة بأن المثبت مقدَّم على النافي.
4. لا بدّ من مراعاة شروط منها ما ذكره ابن الصلاح، وغيره حتى يتنزل الحكم على مثل هذه المسألة.
5. استدراك ابن حجر على تقسيم ابن الصلاح هو من باب الدفاع عن الصحيح، وإن كان التأويل يغني عن تقسيمه عند تلميذه السخاوي.
6. تعدد أقوال ابن حجر في المسألة هو من باب الاجتهاد، أو من باب التذكر بعد النسيان.
7. ابن الصلاح لم يضعّف حديث أبي معبد بناء على تقعيده؛ بل يُحمل تقسيمه على تأويل السخاوي.
8. الكلام في الرواة هو محل اجتهاد؛ بدليل صنيع البخاري في عطاء فقد عارضه صنيع الأئمة الفضلاء.
9. العمل عند المحدّثين في مثل هذه المسائل متوقف على القرائن والمرجحات، وليس في المسألة حكم مطرد.
10. أن الخلاف في بعض التقعيد من مسائل المصطلح انعكس على الحديث من حيث القبول أو الرد، فمتأخري الأحناف لهم وجهة نظر في هذه المسألة، وإن كانت لم تصمد أمام نقد أئمة هذا الشأن.

والحمد لله رب العالمين

الهوامش

1) أخرجه: البخاري في: صحيحه، كتاب: فضائل القرآن، باب: نسيان القرآن وهل يقول نسيت آية كذا وكذا؟ (1922/4)(رقم:4751)، ومسلم في: صحيحه، كتاب:صلاة المسافرين، باب:الأمر بتعهد القرآن وكراهة قول نسيت آية كذا، وجواز قول أنسيتها(ص:396)(رقم:788) من طريق: عائشة. وجوز العلماء النسيان على رسول الله ﷺ فيما ليس طريقه البلاغ والتعليم، قاله عياض، والنووي، وأضاف ابن حجر فيما طريقه البلاغ لكن بشرطين أحدهما أنه بعد ما يقع منه تبليغه، والآخر أنه لا يستمر على نسيانه؛ بل يحصل له تذكرة إما بنفسه، وإما بغيره. ينظر: إكمال المعلم (87/3)، وشرح النووي لمسلم (76/6)، وفتح الباري (86/9).

2) سيأتي تبيين هذه النقطة في الفرع الأول من المطلب الثاني: دراسة إسنادية لحديث أبي معبد، والحديث في الصحيحين.

3) الاستذكار (521/1). والحديث المشار إليه: سهو النبي ﷺ في صلاته، وفيه: وَخَرَجَ سَرَعَانُ النَّاسِ فَقَالُوا: أَقَصُرَتِ الصَّلاَةُ؟ وَرَجُلٌ يَدْعُوهُ النَّبِيُّ ﷺ ذَا اليَدَيْنِ، فَقَالَ: أَنَسِيتَ أَمْ قَصُرَتْ ؟ فَقَالَ:((**لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تُقْصَرْ**))، أَخْرَجَهُ البُخارِيّ فِي:صحيحه، كتاب:المساجد، باب:تشبيك الأصابع في المسجد وغيره (182/1)،(رقم:468)، ومسلم فِي: صحيحه،كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: السَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ وَالسُّجُودِ لَهُ (ص:289)(رقم:573).من طريق: أبي هريرة.واللفظ للبخاري.

4) الكفاية (432/2). الجرح والتعديل (419/3)،

5) قال ابن معين:((لم يكن به بأس)). الجرح والتعديل (419/3). وينظر: التاريخ الكبير (316/3)، ومعرفة الثقات (ص:152).

6) مُحَمَّدُ بنُ خَازِمٍ السَّعْدِيُّ الكُوْفِيُّ، ثقة أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهم فى حديث غيره، وقد رمي بالإرجاء (ت295هـ). ينظر: تهذيب الكمال (123/25)، وتقريب التهذيب (ص: 700).

7) وَكِيْعُ بنُ الجَرَّاحِ بنِ مَلِيْحِ الرُّؤَاسِيُّ، أَبُو سُفْيَانَ الكوفي، ثقة حافظ (ت196هـ). ينظر: الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد(767/2)، وتقريب التهذيب (ص:875).

8) الثقات (242/8).

9) ينظر: الكفاية (431/2).

10) علوم الحديث (ص: 116، 117).

11) تأويل مختلف الحديث (ص:76).

12) التمهيد (142/2).

13) وقد صنَّف الدارقطني كتاباً، ذكر ذلك ابن الجوزي في: التحقيق في مسائل الخلاف (256/2)، وابن حجر في: نخبة الفكر (ص:105) وسماه (من حدّث ونسي)، والسيوطي في: تدريب الراوي (ص:291)، وهو خاص بمن روى عمن حدّث عنه، أي لا في مطلق فيمن حدّث ونسي، ثم ألّف الخطيب كتاباً (أخبار من حدث ونسي)، ينظر: تدريب الراوي (ص:291)، وسمّاه الذهبي باسم: (من حدّث ونسي) ينظر: علوم الحديث (ص:118)، وسير أعلام النبلاء (290/18)، وهو شامل للقسمين من حدّث ونسي مطلقاً، ولمن حدّث ونسي ثم أصبح يروي عمن روى عنه. ينظر: الكفاية (430/2)، ثم جاء السيوطي الذي اختصر كتاب الخطيب السابق أسماه (تذكرة المؤتسي بمن حدَّث ونسي).

14) ينظر: الكفاية (429/2 – 433)، والبحر المحيط: للزركشي (378/3، 379).

15) أخرجه:النسائي في: سننه، كتاب: البيوع، باب:التسهيل فيه – أي في الدَّين – (315/7) (رقم:4687)، والطبراني في: المعجم الكبير (432/23)(رقم:1050)، وفي:المعجم الأوسط (253/1) (رقم:829) وقال الطبراني بعده:((لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنِ الْأَعْمَشِ إِلَّا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدَةَ، وَجَرِيرُ بْنُ عَبْدِالْحَمِيدِ))، وذكره الخطيب بسند في: الكفاية (411/1). وصححه الألباني في: السلسلة الصحيحة (26/3)(رقم:1029). ورجح الدارقطني في: العلل (267/15) إرساله.

16) الكفاية (411/1).

17) تاريخ ابن معين رواية: الدوري (253/4). وفي هذه الرواية اختلاف عن ابن معين، وعن معتمر بن سليمان، ينظر: المجالسة وجواهر العلم (ص:313)، والثقات: لابن حبان (197/9)، المؤتلف والمختلف: للدارقطني (2161/4)، والتمهيد (141/2)، وعلوم الحديث: لابن الصلاح (ص:313)، وفتح الباري: لابن حجر (553/10)، وتدريب الراوي (ص:516)، وتذكرة المؤتسي (ص:31).

18) علوم الحديث (ص:116).

19) مُحَمَّدُ بنُ الطَّيِّب بنِ مُحَمَّدِ بنِ جَعْفَرٍ، أَبُو بَكْرٍ، المالكي، قاض، من كبار علماء الكلام، له: إعجاز القرآن (ت403هـ). ينظر: ترتيب المدارك (480/1)، والفتح المبين في طبقات الأصوليين (233/1).

20) مُحَمَّدُ بنُ عَبْدِالرَّحِيْم بن مُحَمَّدِ الأرْمَوْي،أَبُو عَبْدِاللهِ، الشافعي، صَفِيّ الدِّيْنِ الهِنْدِيّ: فقيه أصولي، له: نهاية الوصول إلى علم الأصول(ت715هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (162/9)، والدرر الكامنة (132/4).

21) في: النكت على ابن الصلاح (990/3). ويراجع: شرح ألفية السيوطي: لأحمد شاكر (ص:151).

22) منهم: الماوردي، والروياني. ينظر زيادة تفصيل في: البرهان: للجويني (650/1)، وقواطع الأدلة (3333/1).

23) ينظر: جامع الأصول (89/1).

24) ينظر: النكت على ابن الصلاح: للزركشي (991/3).

25) الْحَسَنِ بْنِ عُمَارَةَ بن المضرب البجلي، أبومحمد الكوفي الفقيه، كان على قضاء بغداد فى خلافة أبي جعفر المنصور، روى له الترمذي، وابن ماجه، متروك (ت153هـ). ينظر: ميزان الاعتدال (513/1)، وتقريب التهذيب (ص:176).

26) الحَكَمُ بنُ عُتَيْبَةَ الكِنْدِيُّ، أبومحمد، ثقة ثبت فقيه إلا أنه ربما دلس، روى له الستة (ت113هـ). ينظر: الطبقات الكبرى (331/6)، وتقريب التهذيب (ص:197).

27) يَحيْىَ بن الجَزَّار العُرَنِي الكوفي، من الوسطى من التابعين، صدوق رمي بالغلو فى التشيع، روى له: مسلم، وأصحاب السنن. ينظر: إكمال تهذيب الكمال (293/12)، وتقريب التهذيب (ص:888).

28) هَارُونُ بن سَعِيد بن الهيْثَم بن محمد، أبوجعفر الأيلى، كبار الآخذين عن تبع الأتباع، فقيه ثقة، خرّج له مسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه (ت253هـ). ينظر: تهذيب الكمال (90/30)، وتقريب التهذيب (ص:855).

29) أَيُّوْبُ بنُ سُوَيْدٍ أَبُو مَسْعُوْدٍ الحِمْيَرِيُّ، من صغار أتباع التابعين، صدوق يخطىء، ضعفه أحمد، وجماعة، روى له: أبو داود، والترمذي، وابن ماجه (ت193هـ). ينظر: الجرح والتعديل (249/2)، وميزان الاعتدال (287/1).

30) الكفاية (347/1).

31) عَبْدُالمَلِكِ بنُ عَبْدِالعَزِيْزِ بنِ جُرَيْجٍ القرشي، أبوالوليد، من الذين عاصروا صغار التابعين، ثقة فقيه فاضل وكان يدلس ويرسل، روى له الكتب الستة (ت150هـ). ينظر: الجرح والتعديل (356/5)، وطبقات المدلسين: لابن حجر (ص:41).

32) إِبْرَاهِيْمُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ أَبِي يَحْيَى الأَسْلَمِيُّ، من كبار أتباع التابعين، متروك، روى له: ابن ماجه (ت184هـ)، ينظر: كتاب المجروحين والضعفاء (105/1)، وميزان الاعتدال (57/1).

33) مُوْسَى بنُ وَرْدَانَ العَامِرِيُّ، صدوق ربما أخطأ، روى له أصحاب السنن (ت117هـ). ينظر: التاريخ الكبير (297/7)، وتقريب التهذيب (ص: 832).

34) أخرجه: ابن ماجه في: سننه، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء فيمن مات مريضاً (515/1)،(رقم:1615)، وأبو يعلى في: مسنده (5/11) (رقم:6145)، والطبراني في: المعجم الأوسط(262/5)(رقم: 5262)، وابن الجوزي في: الموضوعات(216/3)، قال الألباني في:سلسلة الأحاديث الضعيفة (190/10)(رقم:4661):((موضوع)).

35) (217/3).

36) أَحْمَدُ بن إِبْرَاهِيْمَ بنِ أَبِي سُكَيْنَةَ الحَلَبِيُّ، وبعضهم يسميه مُحَمَّداً قاله الخطيب. ينظر: ميزان الاعتدال (210/1)،(212/1)، ولسان الميزان (131/1)،(20/5).

37) التاريخ الكبير (323/1).

38) مجمع الزوائد (54/2).

39) وهذا القول هو الراجح عند المحدثين كما قال السخاوي في: فتح المغيث (246/2) نقلاً عن ابن حجر.

40) أما ما يتعلق بحال الراوي والشيخ من حيث الجرح، أو عدمه فسيكون الجواب عنه في الفرع الثاني من المطلب الثاني.

41) سيأتي تفصيل ابن حجر، وسببه، والاعتراض عليه.

42) أخرجه: البخاري في: صحيحه، كتاب: الطب، باب: لاَ هَامَةَ (2177/5)(رقم:5771)، ومسلم في: صحيحه، كتاب: السلام، باب: لاعدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح (ص:1219)(رقم:2221).

43) ينظر: إكمال المعلم (72/7)، والمفهم (124/8)، وفتح الباري: لابن حجر (242/10)، ونسيان أبي هريرة يجب أن يحمل قبل دعوة النبي ﷺ له بأن لا ينسى، أو يحمل على النادر، وبذلك يزول الإشكال. ينظر: فتح الباري: لابن حجر (215/1).

44) ينظر: فتح الباري (388/2).

45) سيأتي وجه الاعتراض والمخرج منه، في الفرع الأول، من المطلب الثاني.

46) وهو في: نزهة النظر (ص: 104).

47) نزهة النظر (ص:104).

48) ينظر: فتح الباري (388/2). وفي حكاية الاتفاق نظر، ويكفي في الردّ عليه بنصه السابق من هذا الهامش.

49) في الفرع الثالث من المطلب القادم.

50) أخرجه: البخاري في: صحيحه، كتاب:الأذان، باب: الذِّكْرِ بَعْدَ الصَّلاَةِ (288/1)،(رقم:805)، ومسلم في: صحيحه، كتاب:المساجد، باب: الذكر بعد الصلاة (ص:294)(رقم:583)، والحميدي في: المسند (225/1)(رقم:480)، والشافعي في: المسند (ص:44) (رقم:184)، وفي: الأم (126/1)، وأحمد في: المسند (407/3)(رقم:1933)، والخطيب في: الكفاية (423/2).

51) ينظر: الجرح والتعديل (508/8)، والثقات (484/5).

52) الجامع لأخلاق الراوي (85/2).

53) عُبَيْدُ اللهِ بنِ الحُسَيْنِ، أَبُو الحَسَنِ الفقيه الحنفي، له: المختصر وشرح الجامع الكبير(ت345هـ). ينظر: الفوائد البهية (ص:108)، ومعجم المؤلفين (239/6).

54) إكمال المعلم (536/2).

55) شرح صحيح مسلم (84/5). ويراجع: إرشاد الساري (136/2).

56) ينظر: نزهة النظر (ص:104)، وفتح الباري (388/2).

57) البصري، مولى عبدالرحمن بن سمرة، تابعي، وثقه العجلي، وابن حبان. ينظر: معرفة الثقات (ص:396)، والثقات (332/5).

58) الحديث أخرجه:أبوداود في:سننه، كتاب: الطلاق، باب: في أمرك بيدك(528/3)(رقم:2204)، والترمذي في: سننه، كتاب: الطلاق، باب: ما جاء في أمرك بيدك (481/3)،(رقم:1178)، والنسائي في: سننه، كتاب: الطلاق، باب: أمرك بيدك (458/6)، (رقم:3410)، والخطيب في:الكفاية (410/1). وقال الترمذي:((هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لاَ نَعْرِفُهُ إِلاَّ مِنْ حَدِيثِ سُلَيْمَانَ بْنِ حَرْبٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ))، ونقل بعد ذلك عن البخاري ترجيح الوقف فيه عن أبي هريرة، وقال النسائي:((هَذَا حَدِيثٌ مُنْكَرٌ)).

59) في: فتح المغيث (244/2). سيأتي قريباً ذكْر القرائن التي جعلت الشيخين يخرجان هذا الحديث في صحيحيهما.

60) وهو قول الرازي في: المحصول (592/2).

61) ينظر: جمع الجوامع (164/2)، مع شرح المحلى، وحاشية العطار.

62) ينظر: قواطع الأدلة (357/2).

63) ينظر: البحر المحيط: للزركشي (327/4).

64) ينظر: الإحكام: للآمدي (106/2)، ونهاية الوصول: للهندي (2927/7).

65) ينظر: فتح المغيث (245/2).

66) ينظر: تهذيب الكمال (9/22)، وتهذيب التهذيب (29/8).

67) ينظر: المدخل إلى السنن: البيهقي (216/2)، ومناقب الشافعي: للبيهقي (38/2 – 216).

68) المحلى (260/4).

69) هذا ملخص التأويل وردّ ابن حجر. ينظر: فتح الباري (388/2).

70) كما نسي عمر بن الخطاب واقعته مع عمّار لَمّا أجنبا، ونسي ابن عمر حديث صلاة القنوت، ونسي سمرة حديث العقيقة. سبق بيان هذا.

71) علوم الحديث (ص:117).

72) ينظر: فتح المغيث (242/2). واليواقيت والدرر (272/2)، وشرح نخبة الفكر (ص:652)، وشرح ألفية السيوطي في الحديث: للإثيوبي (ص: 408).

73) ينظر: جمع الجوامع (164/2).

74) جامع الأصول (89/1). سيأتي قريباً بقية نصه بخصوص اللفظ غير الجازم.

75) فتح المغيث (245/2).

76) لم أعثر على هذا الأثر.

77) سؤالات ابن محرز لابن معين (64/2). ويراجع رواية: ابن الجنيد عنه (ص:208).

78) (410/1).

79) العدة: لأبي يعلى (960/3).

80) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (301/7).

81) جامع الأصول (89/1).

82) المصدر نفسه (89/1 ، 90).

83) علوم الحديث (ص:118).

84) (405/1).

85) (423/2).

86) (423/2).

87) يراجع: الفرع الأول من المطلب الأول.

88) عُمَرُ بنُ الحَسَنِ بنِ عَلِيّ بن مُحَمَّدٍ، أَبُو الخَطَّابِ، أديب، مؤرخ، حافظ للحديث، من أهل سبتة بالأندلس، له: الآيات البينات، ونهاية السول في خصائص الرسول (ت633هـ). ينظر: ميزان الاعتدال (186/3)، ولسان الميزان (80/6).

89) أداء ما وجب من بيان وضع الوضاعين في رجب (ص:80).

90) شرح صحيح مسلم (84/5).

91) والحديث المشار إليه:((**إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ**)).أخرجه: الترمذي في سننه،كتاب: الطهارة، باب: ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل (183/1)(رقم:101).وقال:((حَسَنٌ صَحِيحٌ)). وَصَحَّحَهُ أَيْضًا ابْنُ حِبَّانَ في:الإحسان بترتيب ابن بلبان، كتاب:الطهارة باب: الغسل (452/3)(رقم:1176)، عن عائشة، وَابْنُ الْقَطَّانِ في: الوهم والإيهام (268/5)،وَأَعَلَّهُ الْبُخَارِيُّ بِأَنَّ الْأَوْزَاعِيَّ أَخْطَأَ فِيهِ وَرَوَاهُ غَيْرُهُ عَنْ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ مُرْسَلًا.ينظر:علل الترمذي الكبير(ص:59)، والتلخيص الحبير(365/1).وأصل الحديث عند: مسلم في: صحيحه، كتاب: الحيض:

باب: نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين(ص:190)(رقم:349).من طريق: أبي موسى الأشعري.

92) أخرجه: العقيلي في: الضعفاء (405/3)، والدارقطني في: العلل (247/10)، وينظر: المطالب العالية (82/6).

93) (ص:108). وينظر: تقريب التهذيب (ص:562).

94) علل الترمذي الكبير (ص:292).

95) المصدر نفسه (ص:294).

96) في: العلل ومعرفة الرجال رواية عبدالله (327/3).وأما قول ابن المسيب: "كذب علي" فهو بمعنى أخطأ كما هو معروف في لسان أهل الحجاز.

97) التمهيد (3/21). وينظر: شرح الزرقاني على الموطأ (517/1).

98) المجروحين (131/2). ومما يدل على أنه أخطأ في هذا الحديث أنه رواه عطاء على أوجه مختلفة، ثم إن ابن المسيب أنكر عليه أنه حدثه بهذا. وكذلك اختلف في لفظه فروي أنه في الإفطار عمدًا لا في الجماع.

99) الباعث الحثيث (ص:143)، وشرح ألفية السيوطي (ص:151). وقد علمت سابقاً أن النفي الجازم سواء بالتكذيب أو النفي الجازم، وهو ما ذهب إليه الخطيب، وابن الصلاح، وابن حجر في النزهة، والسيوطي.

100) الكفاية (424/2).

101) أخرجه: أبوداود في: سننه، كتاب: النكاح، باب: في الولي(425/3)،(رقم:2083 – 2084)، والترمذي في: سننه، كتاب: النكاح، باب: –لم يبوبه – (407/3)،(رقم:1102)، وقال الترمذي:((حَدِيثٌ حَسَنٌ))، وابن ماجه في: سننه، كتاب: النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي (605/1)،(رقم:1879)، وأحمد في: المسند (243/40)،(رقم: 24205)، والطحاوي في: شرح معاني الآثار (7/3)(رقم:4249)، والحاكم في: المستدرك، كتاب:النكاح (168/2) وقال:((على شرط الشيخين ولم يخرجاه)). من طريق: ابن جريج، عن سليمان بن موسى، به.

102) ينظر: الجرح والتعديل (142/4)، وتهذيب الكمال (92/12)، وتقريب التهذيب (ص:328).

103) ينظر: التاريخ الكبير (38/4)، والضعفاء الصغير (ص:146)، والضعفاء الكبير (140/2). وتابع ابن جريج في روايته لهذا الحديث، عن الزهري: حجاج بن أرطاة، ويزيد بن أبي حبيب، وقرة ابن حيوئيل، وأيوب بن موسى، وابن عيينة، وإبراهيم بن سعد، كما ذكر ابن عدي في: الكامل في ضعفاء الرجال (266/3 – 267). ورواه عن ابن جريج يحيى بن سعيد الأنصاري، وابن وهب، ويحيى بن أيوب، وسفيان

الثوري، وعيسى بن يونس، ومؤمل بن إسماعيل، وحجاج بن محمد، وابن أبي روّاد، وكلهم لم يذكروا ما ذكر ابن علية في حديث ابن جريج، وقد ساق مروياتهم ابن عساكر في تاريخ دمشق (22/ 369 – 371). ويراجع: الحاوي: للماوردي (45/9).

104) ينظر: النكت على ابن الصلاح (994/3).

105) في تاريخه: رواية الدوري (86/3).

106) سنن الترمذي – عقب تخريجه السابق –(410/3).

107) تاريخ دمشق (373/22).

108) المستدرك (168/2). قال الذهبي:((وابن جريج صرح بالسماع من الزهري فلا يعلل هذا فقد ينسى الثقة)).

109) معرفة السنن والآثار (232/5). ويراجع: نصب الراية (235/3).

110) في: العلل (263/2).

111) في: سننه الكبرى (106/7). بسند صحيح، كما قال العراقي في: التقييد والإيضاح (ص:133).

112) في: تاريخ دمشق (374/22).

113) الكامل في ضعفاء الرجال (255/4).

114) في: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (385/9).

115) المفهم (117/4).

116) تنقيح التحقيق (169/2).

117) تلخيص الحبير (157/3).

118) فتح الباري (191/9). وتوسع ابن حزم في دفاعه عن هذا الحديث في: المحلى (451/9) وما بعدها.

119) ومن هنا نبّه العراقي على سبب تركه التمثيل بهذا المثال في ألفيته وشرحها (ص:174)، وينظر:التقييد والإيضاح (ص: 132).

120) العدة: لأبي يعلى (960/3). وللإمام أحمد ثلاثة أقوال في هذه المسألة، الأول: التشكيك في القصة، والثاني: إثبات القصة مع تقديم خبر الفرع على الأصل، والثالث: خلاف الصورة السابقة، أي: تقديم رواية الأصل على الفرع. وهذه هي الصورة المشهورة عنده، بدليل ما نقله الأثرم عنه. يراجع قول الأثرم في المتن. والقولان الأخيران ذكرهما أبويعلى الحنبلي في كتابه: العدة في أصول الفقه (960/3).

121) أخرجه:أبوداود في:سننه، كتاب:الأقضية، باب: القضاء باليمين والشَّاهد (462/5)(رقم:3610 – 3611).من طريقين:الأول:الداروردي والثاني: سليمان بن بلال، والترمذي في: سننه، كتاب: الأحكام، باب:

ماجاء في اليمين مع الشاهد القضاء باليمين والشَّاهد (627/3)، (رقم:1343) من طريق: أبي هريرة، وابن ماجه في: سننه، كتاب: الأحكام، باب: الْقَضَاءِ بِالشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ (793/2)،(رقم:2368). من طريق: الداروردي. كلاهما من طريق: ربيعة، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة، به مرفوعاً. قال الترمذي:((حديث حسن غريب)).

122) نزهة النظر (ص: 105).

123) علل الحديث (337/2). جاء جوابه هنا بما يفيد أنه لم يرد خبر ربيعة؛ لأنه لا يقبل خبر الواحد الثقة؛ بل رده هنا لشيء آخر، وهو أمران: أولا: أن مضمون هذا الحديث – وهو قضاء النبي ﷺ باليمين مع الشاهد – أصل كلي من أصول الشريعة، فكيف يتفرد بنقله ربيعة دون سائر

أصحاب سهيل وهم جماعة كثيرة، وهذا ذهاب من أبي حاتم إلى القول بأن ربيعة وهم في الحديث وإن كان ثقة! وثانيا: أن أبا حاتم لا يعلم لهذا الحديث أصلا عن أبي هريرة حتى يعتبر به.

124) علل الحديث (348/2).

125) عزاه محقق كتاب (علل الحديث) لكتاب (الإرشاد) لابن كثير (261/4). وحكى ابن حجر في كتابه: تلخيص الحبير (354/4): تصحيح أبي حاتم فقط.

126) علل الحديث (355/2). هذا مخالف لما ذهب إليه أبو حاتم – ووافقه أبوزرعة – في المسألة رقم (1409) من تصحيح الحديثين جميعاً، فلعل اجتهاده اختلف في ذلك كما اختلف اجتهاده في تردده في قبول رواية ربيعة، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة في المسألة رقم (1392).

127) في: الكامل في ضعفاء الرجال (221/3).

128) حلية الأولياء (326/8).

129) التمهيد (145/2).

130) العلل (140/10).

131) المصدر نفسه (138/10، 139).

132) تهذيب السنن (213/2). وينظر: توضيح الافكار (241/2).

133) إتحاف المهرة (622/4). وهذان الطريقان صدرت بهما التخريج. يراجع ما سبق قريباً.

134) ينظر: التقييد والإيضاح (ص:133)، وفتح المغيث: للسخاوي (247/2)، وتدريب الراوي (ص: 290).

135) شرح مختصر الطحاوي (263/4). وينظر: أحكام القرآن (514/1). وفواتح الرحموت (48/3).

136) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (87/8)، وفواتح الرحموت (272/4)، وأثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء (ص:151).

المصادروالمراجع

القرآن الكريم. برواية حفص.

1- إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، لابن حجر، تحقيق : مركز خدمة السنة والسيرة ، بإشراف: زهير بن ناصر الناصر، ط: الأولى 1415هـ

2- أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، لماهر الفحل، دار: عمار للنشر، عمان، ط: الأولى 1420هـ

3- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: ابن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى1408هـ

4- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.

5- أحكام القرآن، للجصاص، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار: الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى 1415هـ

6- أداء ما وجب من بيان وضع الوضاعين في رجب، لابن دحية الكلبي، تحقيق: محمد زهير الشاويش، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط: الأولى 1419هـ

7- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط: السابعة 1323هـ

8- الاستذكار، لابن عبدالبر، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار: الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى1421هـ

9- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لمغلطاي، دار: الفاروق، ط: الأولى 1422هـ

10- إكمال المعلم بفَوَائِد مُسْلِم، للقاضي عياض، تحقيق: يحْيَى إِسْمَاعِيل،دار:الوفاء للطباعة، مصر، ط:الأولى1419هـ

11- ألفية السيوطي في علم الحديث، شرح: أحمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، ط: الأولى1429هـ

12- الأم، للشافعي، دار المعرفة، بيروت 1410هـ

13- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، لأحمد شاكر، تحقيق: عاطف شاهين،ط: الأولى1437هـ

14- البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار: الكتب العلمية، بيروت 1421هـ

15- البرهان في أصول الفقه، للجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار: الوفاء، المنصورة،ط: الرابعة 1418هـ

16- تاريخ ابن معين: رواية الدوري، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي،مكة المكرمة، ط: الأولى1399هـ

17- تاريخ بغداد، للخطيب،تحقيق: بشار عواد معروف، دار: الغرب الإسلامي، بيروت، ط:الأولى1422هـ

18- تاريخ دمشق، لابن عسكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار: الفكر للطباعة والنشر 1415هـ

19- التاريخ الكبير، للبخاري، طبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن.

20- تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراق، ط: الثانية 1419هـ

21- التحقيق في أحاديث الخلاف، لابن الجوزي، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار: الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى1415هـ

22- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطي، تحقيق: محمد الشبراوي، دار: الحديث، القاهرة.

23- تذكرة المؤتسي فيمن حدث ونسي، للسيوطي، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، الدار: السلفية، الكويت،ط: الأولى1404هـ

24- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب،ط: الأولى 1981م.

25- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، لابن حجر، تحقيق: عاصم بن عبدالله القريوتي، مكتبة المنار، عمان، ط: الأولى1403هـ

26- تقريب التهذيب، لابن حجر، تحقيق: طارق عوض الله، دار: الكوثر، مصر، ط: الأولى 1431هـ

27- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، للعراقي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، ط: الأولى 1389هـ

28- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث شرح الوجيز الكبير، لابن حجر، دار: الكتب العلمية، ط: الأولى 1419هـ

29- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،لابن عبدالبر،الناشر:وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،المغرب1387هـ

30- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، للذهبي، تحقيق: مصطفى عبدالحي عجيب، دار: الوطن، الرياض، ط: الأولى 1421هـ

31- تهذيب التهذيب، لابن حجر، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط: الأولى1326هـ

32- تَهْذِيْبُ سُنَنِ أَبِي دَاودَ وَإيضاحِ مُشكِلاتِهِ، لابن القيم، تحقيق: إسماعيل غازي، مكتبة المعارف1428هـ

33- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى1400هـ.

34- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، للصنعاني، مكتبة: ابن تيمية، القاهرة، ط: الأولى1431هـ.

35- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن، دار: النوادر، دمشق، ط: الأولى1429هـ

36- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.

37- جامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الأثير، تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط، دار: البيان، ط: الأولى.

38- الجرح والتعديل،لابن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، دار:إحياء التراث العربي، بيروت،ط:الأولى1271هـ

39- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار: الكتب العلمية.
40- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، للماوردي، تحقيق: علي محمد معوض - وعادل أحمد عبد الموجود، دار: الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى 1419هـ.
41- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصفهاني، الناشر: السعادة، مصر، 1394هـ.
42- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر آباد، الهند، ط: الثانية1392هـ.
43- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، للألباني،الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى.
44- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، للألباني،الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى1412هـ.
45- سؤالات ابن الجنيد لابن معين، تحقيق: محمد الأزهري، الناشر:الفاروق الحديثة، القاهرة،ط: الأولى1428هـ.
46- سنن الترمذي، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، دار: احياء التراث العربي، بيروت.
47- سنن أبي داود، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار: الرسالة العالمية، ط: الأولى 1430هـ.
48- سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار: إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.
49- سنن النسائي، المجتبى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، دار: المعرفة، ببيروت،ط: الخامسة 1420هـ.
50- سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة1405هـ.
51- شرح ألفية السيوطي في الحديث، لمحمد الإثيوبي، مكتبة: ابن تيمية، القاهرة، ط: الرابعة 1426هـ.

52- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط: الأولى 1424هـ.

53- شرح مختصر الطحاوي، للجصاص، تحقيق: عصمت الله محمد، وسائد بكداش، ومحمد عبيد الله خان ، وزينب محمد حسن فلاتة، دار: البشائر الإسلامية، ط: الأولى1431هـ.

54- شرح معاني الآثار، للطحاوي، حققه وقدم له:محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق، الناشر: عالم الكتب، ط: الأولى 1414هـ.

55- شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، للقارئ، تحقيق: محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم، دار: الأرقم، لبنان.

56- صحيح البخاري، تحقيق :مصطفى ديب البغا، دار: ابن كثير، بيروت، ط:الثالثة 1407هـ.

57- صحيح مسلم، دار: المغني، السعودية، وابن حزم، بيروت، ط:الأولى 1419هـ.

58- الضعفاء الكبير، للعقيلي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت،ط: الأولى1404هـ.

59- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الثانية1413هـ.

60- العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط: الثانية 1410هـ.

61- علل الترمذي الكبير، رتبه على كتاب الجامع: أبوطالب القاضي، تحقيق: صبحي السامرائي، الدار: العثمانية. عمان، ط: الأولى 1428هـ.

62- علل الحديث، لابن أبي حاتم، مكتبة الضياء، مصر، ط: الأولى 1423هـ.

63- العلل ومعرفة الرجال، أحمد بن حنبل رواية ابنه عبدالله، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار: الخاني، الرياض، ط: الثانية 1422هـ.

64- العلل الواردة في الأحاديث النبوية،للدارقطني، تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار: طيبة، الرياض، دار: ابن الجوزي، الدمام، ط: الاولى 1405هـ.

65- علوم الحديث، لابن الصلاح، تحقيق: نورالدين عتر، دار: الفكر، دمشق، ط: الأولى 1984م.

66- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي،دار: المعرفة،بيروت 1379هـ.

67- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، لعبدالله المراغي، المكتبة الأزهرية للتراث 1419هـ

68- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، للعراقي، تعليق:صلاح عويضة،دار:الكتب العلمية،بيروت، ط:الأولى1421هـ

69- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، للسخاوي، تحقيق: عبدالكريم الخضير، ومحمد آل فهيد، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط: الثانية1428هـ.

70- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لعبدالحي اللكنوي، دار: السعادة، مصر، ط: الأولى 1324هـ

71- قواطع الأدلة،لأبي المظفر السمعاني،تحقيق:محمد حسن إسماعيل،دار: الكتب العلمية،بيروت، ط: الأولى1418هـ

72- الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط: الثالثة1409هـ.

73- كتاب الثقات، لابن حبان، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، ط: الأولى1393هـ

74- كتاب الضعفاء، للبخاري، تحقيق: أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، مكتبة ابن عباس،ط: الأولى 1426هـ

75- الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، للخطيب، تحقيق: إبراهيم مصطفى، مكتبة: ابن عباس، مصر.

76- لسان الميزان، لابن حجر، طبعة: دائرة المعرف النظامية، الهند، ط: الثانية 1390هـ.

77- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لابن حبان، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار: الوعي، حلب، ط: الأولى 1396هـ

78- المحصول في علم أصول الفقه، للرازي، تحقيق: جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى1401هـ

79- المحلى، لابن حزم، تحقيق: أحمد شكر؛ دار: الفكر.

80- المدخل إلى علم السنن، للبيهقي، دار: اليسر للنشر، القاهرة، ط: الأولى 1437هـ.

81- المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، إعداد: يوسف عبدالرحمن المرعشلي،دار:الكتب العلمية، بيروت ط: الأولى 1406هـ
82- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق:شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد،دار: الرسالة،بيروت،ط: الأولى1421هـ
83- مسند الحميدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار: الكتب العلمية، مكتبة المتنبي، بيروت.
84- مسند الشافعي، صححت هذه النسخة: على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الأميرية والنسخة المطبوعة في بلاد الهند، دار: الكتب العلمية، بيروت 1400هـ
85- مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار: المأمون للتراث، جدة،ط: الثانية1410هـ.
86- المطَالبُ العَاليَةُ بِزَوَائِدِ المسَانيد الثّمَانِيَةِ، لابن حجر، دار: العاصمة للنشر والتوزيع، ط: الأولى 1419هـ
87- المعجم الأوسط، للطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله، عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، دار:الحرمين، القاهرة
88- المُعْجَمُ الكَبِير، للطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي،مكتبة ابن تيمية،القاهرة، ط: الأولى1427هـ
89- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، دار: إحياء التراث العربي، بيروت.
90- معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، للعجلي، دار: الباز، ط: الأولى 1405هـ.
91- معرفة السنن والآثار، للبيهقي، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت.
92- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، دار ابن كثير، ط:الثانية1420هـ.
93- مناقب الشافعي، للبيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط: الأولى 1390هـ

94- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، دار: إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثانية 1392هـ.

95- المؤتَلِف والمختَلِف، للدارقطني، تحقيق: موفق بن عبد الله، دار: الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى1406هـ.

96- الموضوعات، لابن الجوزي، تحقيق: نورالدين شكري بوياجيلار،الناشر: أضواء السلف، ط: الأولى1997م.

97- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار: المعرفة، بيروت،ط: الأولى1382هـ.

98- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لابن حجر، تحقيق: عبدالكريم الفضيلي، ط: الأولى، دار: الثقافة للنشر، القاهرة 1418هـ.

99- نصب الراية لأحاديث الهداية،للزيلعي، تحقيق:أحمد شمس الدين،دار:الكتب العلمية،بيروت، ط:الأولى 1416هـ.

100- النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، ط: الأولى، 1404هـ.

101- النكت على ابن الصلاح، للزركشي، تحقيق: زين العابدين محمد، دار: ابن حزم، بيروت، ط:الأولى1429هـ.

102- نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين الهندي، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط: الأولى 1416هـ.

103- الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، للكلاباذي، تحقيق: عبدالله الليثي، دار: المعرفة، بيروت، ط: الأولى 1407هـ.

104- الوهم والإيهام، لابن القطان الفاسي، تحقيق: الحسين آيت سعيد، دار: طيبة، الرياض، ط: الأولى 1418هـ.

105- اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، للمناوي، تحقيق: المرتضي الزين أحمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى 1999م.

محددات و أثار ظاهرة الكتابة على الجدران لدى طلبة الجامعة
دراسة ميدانية على عينة من طلبة كلية التربية - جامعة بني وليد

أ. عيشة العائش ميلاد
جامعة بني وليد – كلية الآداب

المقدمة:-

يسعى الإنسان دائماً لإيجاد سبل ووسائل تعبيرية مختلفة تمكنه من إيصال خطابه للآخرين، ورغم التقدم التكنولوجي وما أفرزته الثورة المعلوماتية من طرق إتصالية حديثة مكنته من تحقيق تفاعله الاجتماعي، إلا أن هناك من احتفظ ببدائية تواجده الإتصالي وابتعد عن شبكات التواصل الاجتماعي ليخرج بذلك عن المألوف، فتجده إختار الجدار يسجل ويكتب عليه ما يشاء من جمل وكلمات ورموز ونقوش ورسومات دون قيد.

فظاهرة الكتابة على الجدران سلوك اجتماعي موجود منذ القدم منذ أن تعلم الإنسان الكتابة واستخدمها كأداة يتواصل بها، غير أنها لم تبق على ذلك الطابع المعروف لدى الإنسان البدائي، وإنما طرأت عليها تغيرات كثيرة من نواحي عديدة سواء كان ذلك من الناحية الموضوع أو المضمون أو الشكل.

وبالتالي فهي في وقتنا الحالي تختلف عن ما عرفه الإنسان قديماً حيث ظهرت الرسومات والكتابات على الجدران وتنوعت أنواعها ما بين شخصية وإجتماعية وسياسية وعاطفية، كما تنوعت أشكالها ما بين الكتابة بخط اليد أو رسم أو صورة أو رموزغير مفهومة، حيث تعبر الكتابة على الجدران عن مكنون كاتبها المجهول فهناك من يكتب للفت الإنتباه وإثبات الذات أو يكتب للتسلية أو لتخليد ذكرى معينة، أولتشويه سمعة أحد حقداً عليه أو كرهاً له. وقد أصبحت ظاهرة الكتابة على الجدران من الظواهر المقلقة والمنتشرة في مجتمعنا الليبي بشكل عام ومدينة بني وليد بشكل خاص لا سيما بين الطلاب. وهي من الظواهر السلبية التي تسيء للمظهر العام للمدينة وتشوه الذوق الجمالي لها، وتسيئ للآداب العامة كما تعد مخالفة للشرع والدين، وأصبحت تمثل سلوكاً مخالفاً لعاداتنا وتقاليدنا وقيمنا ولا تتماشى مع معاني التربية الصحيحة وتتعارض مع مفاهيم الحس الوطني والإجتماعي بمجتمعنا الليبي.

وهذا ما شكل دافعاً لهذه الدراسة للكشف عن أسباب وآثار ظاهرة الكتابة على الجدران من وجهة نظر طلبة الجامعة.

مشكلة البحث:-

تعتبر ظاهرة الكتابة على الجدران من الظواهر المنتشرة في أغلب المجتمعات البشرية سواء كانت مجتمعات متقدمة أو مجتمعات نامية، وهي من الظواهر السلبية التي لا تتماشى مع معاني التربية الصحيحة، وتتعارض مع منظومة القيم الإجتماعية بمجتمعنا الليبي، حيث أصبحت منتشرة بين شريحة الطلاب كأسلوب تعبيري عن الحالة التي يمرون بها، والتي تعتمد على كتابة جمل أو كلمات وعبارات تعبر عن الشيء الذي يريدون أن يوصلوه للآخرين، وصارت تمثل منحدراً سلوكياً سيئاً في بعض المواقف، وهذا لم يأتي من فراغ وإنما هناك عوامل وأسباب متعددة وراء ذلك ولعل العامل النفسي الإجتماعي للطالب هوما دفعه إلى مثل هذا التعبير المغلوط وغير اللائق لا إجتماعياً ولا أدبياً، وقد يكون الدافع أيضاً العامل الإجتماعي كالتقليد حيث يعتبر من المحفزات التي تدفع بالطالب للكتابة من باب تقليد غيره، وإضافة إلى ذلك عدم اهتمام الوالدين بتربية أبنائهم التربية السليمة الصحيحة، مما يؤدي إلى تنشئة الفرد تنشئة غير ملتزمة بالأخلاق والنظافة.

وكذلك قد تكون المشاكل بين الشباب تعتبر سبباً للكتابة على الجدران فهو يستخدمها كأسلوب للسب والشتم والكره وتفريغ الأحقاد وتشويه سمعة الأخرين، وبهذا تصبح الكتابة على الجدران من أهم الوسائل للتعبير التي يلجأ لها الكثير من أجل نقل أفكارهم في ظل ضيق مساحة حرية التعبير المتاحة لهم.

وأيا كانت الدوافع وراء هذا السلوك فإنه يترك نتائج سيئة من خلال الإعتداء على ممتلكات الغير بدون وجه حق، وكذلك المنظر الغير حضاري والذي يعطي صورة غير لائقة عن المدينة وأهلها.

كما أن الكثير من هذه الكتابات تكون في غالب الأحيان منافيةً للقيم الإجتماعية السائدة في المجتمع.

وفي ضوء ما سبق تتحدد مشكلة البحث في دراسة ظاهرة الكتابة على الجدران لدى طلبة الجامعة (الأسباب والأثار) من وجهة نظرهم.وتتحدد مشكلة البحث في الإجابة على التساؤل التالي : - ما محددات وأثار ظاهرة الكتابة على الجدران ؟

أهمية البحث:-

تكمن أهمية هذا البحث في الموضوع نفسه فظاهرة الكتابة على الجدران ظاهرة قديمة جديدة ومتجددة، فهي ظاهرة سلبية أخذت بالإنتشار الواسع داخل مجتمع بني وليد،

حيث تعد الكتابة على الجدران ظاهرة اجتماعية منحرفة وذلك لخروجها عن المعايير والقيم الإجتماعية التي يضعها المجتمع ولما تتركه من أثار سلبية تنعكس بصورة واضحة على مظاهر الحياة الإجتماعية في المجتمع من تشويه للممتلكات العامة والخاصة، وإساءة إلى نظافة المجتمع وتشويه للمظهر الجمالي للمدينة.

وكذلك تسليط الضوء على شريحة مهمة من شرائح المجتمع وهي فئة الطلبة الجامعيين الذين يمثلون مستقبل المجتمع والذين يتميزون بالقيم الفاعلة القادرة على بناء المجتمع للكشف عن أسباب حدوث هذه الظاهرة لديهم، إضافة إلى ذلك تنبع أهميتها من أنها تتناول جانباً سلوكياً على قدر كبير من الأهمية يمس بشكل مباشر حاجات الطلبة وأفكارهم التي لا يستطيعون البوح بها أمام الآخرين فيلجؤون إلى الكتابة على الجدران لإيصال رسالتهم للأفراد الآخرين.

أهداف البحث:-

يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

-التعرف على الأسباب المؤدية إلى ظاهرة الكتابة على الجدران لدى طلبة الجامعة.

-التعرف على الآثار المترتبة على ظاهرة الكتابة على الجدران.

تساؤلات البحث:-

تتحدد تساؤلات البحث في الآتي:

-ما الأسباب المؤدية ظاهرة الكتابة على الجدران لدى طلبة الجامعة؟

-ما الآثار المترتبة على ظاهرة الكتابة على الجدران؟

مفاهيم البحث:-

1-الظاهرة هي "فعل إجتماعي يمارسه جموع من البشر أو هم يتعرضون له أو يعانون من نتائجه". (القريشي، 2012، ص332)

2-الكتابة على الجدران هي "عبارة عن خربشات وتعابير ورموز يقوم بها مجموعة من الأشخاص على الجدران بواسطة أدوات معينة وبألوان وأحجام مختلفة، ولها دلالات معينة وقد تكون مجرد كتابات، كما قد تكون تعابير وكتابات إبداعية". (خالد-العيد، 2022، ص 1014).

وتعرف الكتابة على الجدران بأنها "كلام بسيط قد يحمل أخطاء لغوية إملائية وإنشائية تكون منقوشة أو مرسومة أو مكتوبة على الجدران أو حاجز أو سطح خشن مثيرة

للعواطف والذكريات أو لأفعال معينة كالمطالب الإجتماعية والسياسية". (ميهوني-موسى، 2016، ص 27).

التعريف الإجرائي للكتابة على الجدران هي كل ما يقوم به طلاب الجامعة من خط أو نقش أو رسم أو رموز على جدران الأماكن العامة سواء بألوان أو بالفحم أو أدوات حادة وذلك بدوافع متعددة لتحقيق أغراض معينة.

3-الطلبة الجامعيين: هم "العناصر الرئيسية في الموقف التعليمي وهو المستفيد الأول من العملية التعليمة". (الشهراني، 1996، ص37).

ويعرف الطلبة الجامعيين: بأنهم "ذلك الأشخاص الذين سمحت لهم كفاءتهم العلمية بالإنتقال من المرحلة الثانوية إلى مركز التكوين المهني أو الفني العالي إلى الجامعة تبعاً لتخصصه الفرعي بواسطة شهادة أو دبلوم يؤهله لذلك". (مرزاق، 2018، ص 17).

التعريف الإجرائي للطلبة الجامعيين هم الأفراد أو الأشخاص الملتحقين بالمرحلة الجامعية من التعليم ويزاولون دراستهم بالجامعة ويتدربون على كيفية البحث والحصول على المعلومات.

التعريف الإجرائي للمحددات هي عامل أو مجموعة من العوامل والأسباب والظروف سواء محددات نفسية أو إجتماعية أو ثقافية أو سياسية والتي تدفع بالطالب ليقوم بسلوك الكتابة على الجدران كإحدى السلوكيات المنافية للقيم والقوانين المتفق عليها في المجتمع.

التعريف الإجرائي للأثر هو مقدار التغير الذي يحدث في متغير نتيجة دخول متغير أخر عليه أثر فيه تأثيراً سلبياً أو إيجابياً.

الإطار النظري والدراسات السابقة:-

مفهوم الكتابة على الجدران:-

تسمى بالكتابات أو الرسوم الجدارية أو الخربشات الحائطية لأنها تتواجد وتنتشر بشكل كبير على الجدران سواء جدران البيوت أو المؤسسات التعليمية أو المحلات وتجمع فيها الكتابات والرسوم للإلمام بمعناها.

تعريف الكتابة على الجدران: - قد ذكرت عدة تعاريف في الكتابة على الجدران وأهمها:

الكتابات الجدارية: "هي أسلوب قديم متجدد في الكتابة وإيصال الأفكار باستخدام الأسطح أو الجدران، وهي محررة بخط اليد وبلغة الشارع حيث يفهمها العام والخاص لأهداف غير ربحية وغير تجارية وتتراوح ما بين إضفاء الجمالية الفنية أو الإساءة القيمية لأدبيات المدينة، يعدها بعض الباحثين شكلاً من أشكال العنف الرمزي الناتج عن تحولات العنف المادي وهو تحول مصاحب للتغيرات الإجتماعية والسياسية والإقتصادية والثقافية للمجتمع وقد أصبحت لشريحة الشباب عبارةعن تعبير على الواقع المعاش". (قره-وشان، 2020، ص75).

وتعرف الكتابة على الجدران بأنها "هي نوع من الخطاب الكتابي اللامشروع إجتماعياً والذي يتخذ من الجدران وما يمكن أن يحل محلها مكاناً للتعبير عن النفس ويتضمن كل ما شأنه أن يلحق ضرراً معنوياً أو مادياً بالمرافق والأشخاص والمجتمع كله ويكون نتيجة دوافع عديدة ذاتية وإجتماعية". (قنيفة، 2013، ص 151).

كما تعرف بأنها "الرسم أو النقش على الجدران باستخدام أصباغ أو رذاذات لونية، ويعتبره البعض فناً وآخرون تخريباً للممتلكات العامة". (حسين، 2002، ص2).

وتعرف أيضاً بأنها "الكتابات الموجودة على الجدران والأسطح في الأماكن العامة والخاصة والتي تكتبها جماعة مجهولة الهوية من الناس لغايات معينة". (الطيب، 2009، ص5).

أنواع الكتابة على الجدران:-

للكتابات الجدارية عدة أنواع والتي يمكن نلخص منها ما يلي:

أ-حسب طبيعتها: تصنف الكتابات الجدارية إلى صنف تصويري وأخر شفهي وكلاهما مختلف عن الأخر.

فالتصويري يشمل كل الرسومات التي تتجسد على الجدران مهما كان حجمها ولونها، وقد يتخذ هذا الصنف قالباً فنياً خصوصاً حينما يشغل مساحات كبيرة.

أما الصنف الثاني: الشفهي فهو النمط الأكثر شيوعاً ويضم كل ما يمكن كتابته من مفردات أو عبارات أو حتى رموز وإشارات ويأخذ أيضاً عدة أبعاد فبقدر ما هو وسيلة تعبيرية أو إعلامية فهو كذلك أداة عنف يشهرها فاعلوها في وجه العامة فتضم الكلام القبيح والعبارات البذيئة وعبارات الشتم التي تمس الحياء الإجتماعي. (الراجي،2017،ص38).

ب- حسب مكانها: ويقسمها الباحثون إلى نوعين هما:

النوع الأول: الكتابة العامة وتشمل كتابة الأسماء والرموز التي تكتب وتحفر أو ترش بالدهان على الجدران الخارجية والأشجار ولوحات الإعلانات، وتكون هذه الأماكن مقصودة ومكشوفة تعرض مضمونها علناً.

النوع الثاني: الكتابات الخاصة وتتسم بالخصوصية في كل جانب ولا تهتم بالقضايا الإجتماعية بقدر ما تهتم بالأمور الشخصية، وهي غالباً ما توجد على جدران المراحيض، ويعتبرونها نمط خاص بل ومتميز من حيث الشكل والمضمون، أو على جدران داخلية عامة أيضاً تطرح المواضيع النفسية والجنسية أكثر من المواضيع الأخرى، ولذلك تعمد للنشر في أماكن غير مكشوفة لا يصل إليها الكثير من الناس. (بوطغان-غنوشي، 2017، ص43).

ج- حسب مضمونها: تضم الكتابات الجدارية نوعين وإن كانا يتدخلان تحت نفس التسمية لكنهما يختلفان في طريقة الأداء.

الرسم الجداري: وهو رسم مصور على الجدران ويشكل جزءاً هاماً من مجموع الكتابات الجدارية العامة، وليس بالضرورة أن يأخذ منحنى فنياً، بل قد يكون على شكل الكاريكاتور الذي يحمل في طياته العديد من المعاني ذات الأبعاد الإجتماعية والسياسية وحتى الدينية، وهنا نلمح صفة الإستهزاء والمزح، إن الرسم الجداري يتميز من حيث أدائه وغرضه وكذلك الأدوات المستعملة لإنجازه، وهي تتطور تبعاً للتقنيات الحديثة، حيث أرتقى حالياً إلى الرسم على الزجاج بعد ما كان يمارس في الستينات على البنايات الإسمنتية ثم على العمارات في الثمانينات وإن كانت باريس قد حظيت بمثل هذا النمط فإن غيرها ولاسيما الدول العربية لازالت تعيش بدايات الظاهرة كما في الستينات والسبعينات.

النقش الجداري: ويعتبر قاعدة للكتابات الجدارية، فالعودة إلى الجذور التاريخية لها نجد أن الشعوب الأولى كانت تحفر الجدران وتنقش عليها أسماء لهم أو لملوكهم وتجسد طريقة حياتهم، ويعتبر هذا النمط بسيطاً جداً لبساطة الأدوات المستخدمة فيه، وذلك تبعاً

لبدائية تلك العصور، وإنتقالاً من الكهوف والمغارات التي كان الإنسان يسكنها، إنتقلت النقوشات إلى جدران العمارات والبنايات الحالية.

د-حسب مواضيعها: تقسم الكتابات الجدارية أيضاً حسب مواضيعها إلى مواضيع سياسية أو مواضيع إجتماعية، كما تضم مواضيع أخرى سواء ثقافية أو رياضية مؤيدة لفريق ما وهي تختلف بإختلاف مواضيع الحياة الإجتماعية كافة. (عامر، 2006، ص120).

مواضيع الكتابة على الجدران:-

تتنوع الكتابات على الجدران وذلك تبعاً للأسباب الداعية إليها، حيث يعلن الكاتب عن هدفه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة من خلال ما يكتبه على الجدران، وتتمثل أنواع الكتابات على الجدران في النقاط الآتية:

1-مواضيع إجتماعية: وتبدي فيها هموم وآلام أفراد المجتمع معاناتهم الإجتماعية بسبب عدم تحقيق مطالبهم وكذلك الحرمان والتهميش الإجتماعي والهجرة، فالتدهور الإجتماعي في بعده التنموي المادي كثيراً ما يؤدي إلى تصدعات مجتمعية خطيرة توفر بدورها كل مستلزمات بروز ظاهرة العنف بأشكاله ومظاهره المختلفة في الفضاء الإجتماعي. كما أنها تعد صوت الجماعات المهمشة حيث تقوم هذه الجماعات بهذه الكتابات للتعبير عما هو مكبوت بداخلها من مشاكل ومعاناة اجتماعية تكتبها على الجدران ، وما يمكن قوله أن الكتابة على الجدران هي في مجملها تجسيد للمشاكل الاجتماعية التي يعاني منها أفراد المجتمع .

2-مواضيع حميمية: وهنا توضح هذه الكتابة الحائطية اللغة البسيطة الغير مشفرة والتي تعكس الرغبة في التعبير عن شعور إتجاه حبيب مثلاً، كما يمكن أن تتضمن كلاماً مثل السب والقذف يتم عن حقد أو رغبة في الإنتقام (قنيفة ،2013، ص158) .

و ترى الباحثة أن هذا الكلام و الألفاظ والعبارات البديئة تعارض وتخالف عادات وتقاليد المجتمع الليبي مما يدل على أن هناك أفراد من الجنسين خرجوا عن المألوف ولجأوا إلى أساليب غير غير لائقة اجتماعيا ولا دينيا للتعبير عن مشاعرهم اتجاه الطرف الآخر .

3-مواضيع جهوية: وتعبر الكتابات على الجدران عن انتماء جغرافي لمنطقة أو فضاء اجتماعي معين، أو ربما أيضاً نوع من الدفاع عن هذا الانتماء لدرجة رفض الأخر، وقد تكون لعدم تكيف فاعليها مع الفضاء الاجتماعي الذي يتواجد فيه، كذلك تكون تعبير عن اشتياق لمنطقة جغرافية معينة.

4-مواضيع العنف: وهذه المواضيع التي تمثل العنف كانت وبقوة في بدايات الغرافيتي من خلال منظمة أطلقت على نفسها عصابات الغرافيتي وهو عادة مجموعات من الأقليات العرقية والأثنية من اليافعين الذين اتخذوا من الليل ستاراً ليمارسوا فوضاهم ويسجلوا سخطهم على الجدران ناشرين الرعب في كل مكان. (بوطبة، 2018، ص 64).

5-مواضيع رياضية: تظهر هذه الكتابات في هذه المواضيع الشغب والعنف في المجال الرياضي، فهي تحتوي على اسم فريق كرة قدم وأسماء يظهر أنها لمناصرين مستعدين لفعل أي شيء بعيداً عن قوانين الرياضة وأخلاقياتها، فهناك من يصنف الكتابات الرياضية إلى صنفين إيجابية وسلبية، فالأولى تتضمن الإفتخار والإنتماء إلى نادي معين أو منتخب ما، أما الثانية فهي كتابات تتضمن العنف والتهديد تجاه شخص أو مجموعة من الأشخاص. (جعيل، 2016، ص54).

خصائص الكتابة على الجدران:-

للكتابة على الجدران عدة خصائص والتي يمكن نلخص منها مايلي :-

-تعدد فضاءاتها: يمكن ملاحظة تواجدها عبر العديد من فضاءات المجتمع، كالشوارع والمؤسسات الإقتصادية والإدارية والتعليمية بما فيها الجامعات.

-تنوع حاملاتها ودعاماتها: من مميزاتها غزوها لكل مساحة ودعامة (إسمنتية-معدنية-خشبية) لإحتواء وحدة غرافيتية من أهمها الجدران – الحافلات - المحلات.

-تباين أنساقها التعبيرية من خلا مستويين:

- المستوى المكتوب من خلال (الكلمات-الأسماء-الجمل-العبارات- الرموز)
- المستوى الغير مكتوب (المرسوم يتمثل في الرسومات والأشكال الهندسية، كما نلاحظ مستوى مختلط يستعمل فيه الأسلوبين معاً (الكلمة + الصورة)).

-سيمتها الهامشية بل المهمشة، وذلك لأنها تعتبر خطاباً وممارسة لا تنطوي تحت شرعية الخطاب الرسمي.

-مجهولية فاعليها: غالباً ما لا يعرف فاعليها حتى وأن علمت الفئات الإجتماعية.

سيادة المضامين المناقضة لقيم الثقافة الرسمية المهيمنة وطغيان الطابع الرسمي على المقدس.

-خصوصيات المضامين نابع من خصوصية الفضاءات التي تتواجد فيها وهذا ما يفسر تنوع أشكالها وأحجامها. (بوعلام، 2013، ص 172).

خصائص ممارسو الكتابة على الجدران :-

ترتبط الكتابة على الجدران بجيل الشباب حيث تتراوح الأعمار بين سن الثامنة وصولاً إلى سن الثلاثين، لأنه يتطلب مهارة وخفة وهروباً سريعاً عند اللزوم، وهو يعتبر وسيلة احتجاجية ذات دلالات سياسية وإجتماعية ودينية وما شابهها.

وأن الغالبية من المخربشين هم من الذكور أغلبهم ما بين المرحلة الثانوية والجامعية من طبقات إجتماعية متوسطة الحال، ويعبر من خلالها في شوارع وأحياء بعيدة عن مقر إقامتها (غزاوي، 2014، ص10).

فهناك من يرى أن هذه الكتابات يقوم بها كلا الجنسين فهي لا تقتصر على الذكور فقط، بل حتى الجنس الأنثوي يعبر خاصة عن مواضيع العاطفية والغرامية والتعليمية، كما لا يستعمل الكلمات العنيفة والجارحة عكس ما وجدناه عند الذكور، حيث تكثر كلمات الشتم والقذف وكل مفردات العدوان.

وإن الكتابات الجدارية قد تمارس من قبل الشباب العاطلين عن العمل والذين يعانون من التفكك الأسري والعائلي والفقر الذي دفع بالكثير من الأطفال للخروج إلى الشارع بكل ما يحمله من أخطار الآفات.

ومن ثم يدخلون عالماً أخر لا حدود له، حيث يجد الشباب الملجأ الآمن للقيام بهذه الرغبة تعبيراً عن مشاكلهم أو سخطاً على النظام والقائمين به. (بودهان، 2019، ص 39).

وكذلك الكتابات الجدارية يقوم بها حتى الكبار، لكن بصيغة مختلفة عن كتابات الشباب حيث يستخدمونها كوسيلة إرشادية وتحذيرية عندما يتضايقون من تصرف ما، فتنتشر على جدران المنازل والمحلات عبارات كممنوع رمي القمامة، أو ممنوع الوقوف، وأحياناً تكون عبارات غاضبة وتكتب بطريقة تفتقد للجمالية وتستخدم أدوات غير مناسبة للكتابة وتكتب بخطوط رديئة وفيها الكثير من الأخطاء النحوية. (جبارة، 2014، ص63).

أهم الأماكن للكتابات الجدارية:-

تتعدد أماكن الكتابات الجدارية والتي تظهر في فضاءات مختلفة سواء عامة أو خاصة ونذكر أهمها فيما يلي:

-الشوارع والأحياء: وعادة ما تظهر من خلال رسوم عشوائية وكتابات متداخلة وذات مستوى رديء، وتعبر عن لغة وثقافة أحيائها الشعبية وبنوعية محيطها الحضري بأبعاده الجماعية.

-المؤسسات التعليمية: لم تسلم حتى المؤسسات التعليمية من الكتابات الجدارية حيث يلجأ لها البعض ليجعلها فضائه المناسب ليعبر من خلاله، فنلاحظ أن أكثر العبارات المكتوبة في المؤسسات التعليمية على الجدران تخص أسماء الطلاب المكتوبة بخط كبير جعلوها كذكرى أو ذكريات لحب ضائع أو وسيلة للشتم أو تعليق على فتاة أو كتابة لجزء من المقرر.

-جدران المحلات التجارية والدكاكين: ويظهر تطلع بعض الشباب من خلال هذا الفن في أن يصبح مهنة في المستقبل ومع بروز مدارس فنية على أيدي مهرة هذا الفن ورواده، صار أصحاب المحلات يستعينون بمختصي لطبع رُدهات لمثل هذه الصناعة. (بوطبة، 2018، ص63).

-المراحيض العامة: وتقول إحدى الجمعيات والتي تدعى "بجمعية المراحيض البريطانية" أنه معرفة الوجه الحقيقي لكل بلد من خلال الكتابات الموجودة على المراحيض العمومية، فهي تعبر عما يدور بداخل نفوس الكثير من الناس الذين يخجلون من قولها في الخارج أمام الناس، فلو تطرقنا للكتابات الجدارية الموجودة في البلدان الشرقية فأنها غالباً ما تنتشر الكتابات السياسية المضادة للحكومة، أما المراحيض الغربية تكتب عليها كلمات نابية وهي تعبر عن نوع من الثقافة المنتشرة لدى بعض الناس. (مليكة، 2016، ص48).

محددات ظاهرة الكتابة على الجدران:-

من المعروف لكل ظاهرة محددات وأثار، وأيضاً لكل ظاهرة أساليب وقاية وعلاج، وإن النجاح في علاج أي ظاهرة داخل المجتمع يتوقف على معرفة الأسباب، ولا يمكن إرجاع ظاهرة الكتابة على الجدران بين الطلبة إلى عامل واحد، وإنما إلى عدة عوامل مختلفة منها ما يلي:

-المحددات الإجتماعية: من الأسباب التي تؤدي إلى انتشار ظاهرة الكتابة على الجدران إذ ترتبط بتأثير العوامل الإجتماعية على شخصية الفرد الذي يكتب على الجدران، ومن أهم هذه العوامل التقليد فعند مشاهدة شخص يكتب على جدار ما، قد يعتبر هذا الأسلوب من المحفزات التي تدفع الفرد إلى تقليده في الكتابة على الجدار أيضاً.

-المحددات النفسية: هي الأسباب التي تتحكم بالحالة النفسية للفرد وتعتبر من أهم الأسباب التي تدفع للكتابة على الجدران وتعتمد بشكل مباشر على الإنفعالات المرتبطة بالبيئة المحيطة بالفرد، فتعرضه للإنفعال يؤثر على حالته النفسية كالتعرض للإنتقاد أو

الغضب يساهم في تحفيزه للكتابة على الجدران من أجل التخلص من شعور الضيق الذي يعاني منه.

- المحددات اللاإرادية: هي كافة الأسباب التي يتحكم فيها العقل الباطن في الإنسان وتدفعه للقيام بتصرفات غير قادر على التحكم بها وتعتبر الكتابة على الجدران من أحد هذه التصرفات والتي قد تنتج عن شعور عدائي، أو ترتبط بسلوك هجومي أو استخدام صفات سيئة لوصف شخصية إنسان ما.

- الدعاية والإعلان: وهي من الأسباب العامة وغير المرتبطة بشخصيات الأفراد والتي ترتبط بالكتابة على الجدران وخصوصاً في الأماكن العامة والتي توجد فيها مجموعة كبيرة من الأفراد، والهدف من هذه الكتابة هو الإعتماد على أسلوب التسويق غير المباشر عبر جذب الناس لقراءة الكلمات المكتوبة في الإعلانات الموجودة على الجدران. (راشد-كاظم، 2020، ص183).

- السعي لتخليد الذكرى في المكان المُزار، فيكتب الفرد ذكراه وتكون عن طريق التوقيع والتاريخ حتى يراها كافة الأفراد الذين يتوافدون على هذا المكان.

- تخريب الممتلكات الخاصة بالأفراد، ويكون الهدف منها تخريباً انتقامياً من أصحاب هذه الممتلكات، وهذا الشيء يعد نوعاً من الفساد المتعمد إتجاه ممتلكات الآخرين.

- تشويه الممتلكات العامة ويرجع ذلك إلى التعبير عن العنف والعدوان من جانب الكاتب إتجاه هذه الممتلكات وذلك نظراً لشعوره بالظلم أو عدم حصوله على حقه.

- كتابة غير مقصودة والتي تأتي بصورة عفوية دون دافع واضح من الشخص، وتكون الكتابة على الجدران عشوائية في صورة صور أو رموز أو عبارات غير واضحة وغير مفهومة.

- التعصب لفريق رياضي معين أو لاعب معين، وقد يكون السبب هو الحث على ممارسة الرياضة وبيان أهميتها وفوائدها للناس.

- لفت الإنتباه: فقد يلجأ الأفراد لهذه الظاهرة فقط من أجل لفت إنتباه الأخرين وأنظارهم على كتاباتهم.

- محاولة تشويه سمعة الغير والنيل منهم والتشهير بهم من خلال الكتابة على الجدران. (عطيه، 2013، ص127).

- حب الشهرة لكاتبي الجدران بذكر الأسماء والألقاب لكي يشتهر بها بين الناس، حيث يتداول الناس هذه الألقاب والأسماء فيما بينهم مما يؤدي إلى شهرة أصحابها.

- الفراغ الذي يعيشه الفرد، لا شك أن الفراغ يؤدي إلى ممارسات سلبية كثيرة لدى الشباب وتأتي الكتابة على الجدران واحدة من هذه الظواهر السلبية.
- التعبير عن النواحي العاطفية لدى الشخص وكتابة عبارات الحب والغزل وتكثر هذه الكتابات لدى الشباب وتكون على شكل رموز وقلوب.
- إظهار كاتب الجدران للموهبة الفنية التي يتمتع بها وذلك من حيث إمتلاكه للخط الجميل أو قدرته على الرسم الكاريكاتوري أو غير ذلك من مهارات التعبير الفني. (عبد الحسيب، 2015، ص26).

وتضيف الباحثة الى تلك المحددات سوء استثمار الطلاب لوقت الفراغ وذلك بسبب عدم وجود الإمكانيات الكافية لممارسة الهوايات المتنوعة بشكل صحيح ، وعدم التربية الصحيحة للأبناء مما يدفعهم الى التفريغ على الجدران ، وأيضا عدم قدرة الآباء على كسب الأبناء ومصادقتهم مما يؤدي الى ظهور العديد من المشاكل وتفريغها بهذا المنحدر السلوكي ،إضافة الى ذلك العوامل النفسية والعوامل الاجتماعية من أهم العوامل التى تدفع بالطلاب للكتابة على الجدران من أجل التخلص من الضيق أو الغضب ، وقد يكون التقليد سببا في الكتابة على الجدران حيث يعتبر من المحفزات التى تحفز الطلاب للكتابة من باب تقليد غيره ليس إلا .

الأثار الناجمة عن ظاهرة الكتابة على الجدران:-

إن ظاهرة الكتابة على الجدران في عصرنا الحديث لم تبقى على الصورة المعهودة لدى الإنسان البدائي عبر العصور السالفة فالتغيير مسها من كل الجوانب من ناحية الشكل والمواضيع التي تعالجها وحتى الغاية منها، فالإنسان قديماً استخدمها لمجرد التعبير عن نمط معيشته ولتخليد أثاره وحضارته.

وتعتبر أيضاً مرحلة مهمة من مراحل تطور الإتصال الإنساني ففي البداية كان يعتمد الإنسان على العلامات والرموز لإيصال أفكاره ثم إعتمد على التخاطب، فالكتابة على الجدران وسيلة حضارية مهمة في ذلك الوقت. (بن ذهيبة-بلجيلالي، 2016، ص45).

ولكن يبقى استخدامها إلى اليوم فهو أمر غير حضاري وغير مفهوم وغير مقبول خاصة مع وجود وسائل متطورة للتعبير عن الآراء أفضل من تلك الطريقة البدائية، ففي وقتنا الحالي تحولت هذه الظاهرة إلى ظاهرة إجتماعية منتشرة في كل مكان، وقد تصل أهدافها إلى

السلبية أكثر من الإيجابية بحيث ممكن أن يسبب مشاكل كثيرة حين يعبر بطريقة غير أخلاقية أو يكون محتوى الكتابة سلبياً.

وأن الكتابة على الجدران هي ظاهرة سلبية تسيء إلى الذوق العام بمخالفتها لعاداتنا وتقاليدنا الإجتماعية. (الجدي، 2020، ص134).

وكذلك تعتبر الكتابة على الجدران تخريب وإعتداء على أملاك الغير والمرافق العامة بدون وجه حق، وكذلك المنظر غير الحضاري والذي يعطي صورة سيئة عن المدينة وأهلها، وتشويه جدران المنازل والمنشاءات والممتلكات العامة والخاصة والتي بدورها ستكلف أموال طائلة من ميزانية الدولة لصيانة هذه الممتلكات، إضافة إلى ذلك تمثل الكتابة على الجدران سلوك عدائي خاطئ ضد الأخرين، وإفساد للأخلاق وخدش للحياء عن طريق كتابات وعبارات من فاحش القول وساقط الكلام مخالف للشرع والدين، يثير إشمئزاز المارة حوله، وحتى وأن وجدت بعض العبارات التي تتضمن أبيات شعرية جميلة إلا أنه يبقى فن سلبي. (بوطغان-غنوشي، 2017، ص31).

وكذلك تعتبر شكل من أشكال التلوث البيئي، والإيذاء المعبر عن تدني الفهم والإدراك والثقافة المدنية فضلاً عن الثقافة الذاتية التي تدعو إلى إماطة الأذى عن الطريق، فالكثير من الكتابات الجدارية تعكس جهل صاحبها بقواعد اللغة العربية وخاصة قواعد الإملاء وهذ يشكل خطراً كبيراً على اللغة العربية الفصحى ويقف عائقاً أمام التحصيل اللغوي السليم لها فهي تسهم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في تردي الوضع اللغوي، خصوصاً أن فئة كبيرة من الناس تتعرض لها بشكل يومي ما يؤدي إلى انتشارها وتوسعها وهذا أمر في غاية الخطورة. (مسعودان، 2016، ص57).

وترى الباحثة بأن ظاهرة الكتابة على الجدران هي ظاهرة سلبية وغير حضارية منتشرة في كل مكان وقد تصل أهدافها إلى السلبية أكثر من الايجابية لاسيما عند الطلاب ، بحيث يمكن أن يسبب مشاكل كثيرة حين يعبر بطريقة غير أخلاقية أو يكون محتوى الكتابة سلبيا ، بالإضافة الى ذلك فهي من العادات السيئة والخاطئة لأنها تقوم على تخريب وتشويه المنشاءات العامة وتعدي على الممتلكات العامة والخاصة ، كما أنها تسيئ إلى الآداب العامة بكتابة عبارات مسيئة وخادشة للحياء ذات منظر لا يسرا لنفس ولا العين والتي تخدش القيم الانسانية والاجتماعية وأخلاق المجتمع .

الدراسات السابقة:-

دراسة جمال رجب عبد الحسيب (2015) بعنوان " ظاهرة الكتابة على الجدران لدى طلاب جامعة الأزهر"

هدفت هذه الدراسة إبراز حجم ظاهرة الكتابة لدى الطلاب، والتعرف على أسبابها وأنواعها وأشكالها من وجهة نظر وجهة نظر جامعة الأزهر، وبلغ حجم العينة (1285) طالب وطالبة خلال عام (2014-2015) وكانت العينة عشوائية، واستخدم الباحث الإستبيان كأداة لجمع البيانات، واعتمد المنهج الوصفي في دراسته، وتوصلت الدراسة إلى العديد من النتائج أهمها ما يأتي:- أن إستجابات أفراد العينة حول ظاهرة الكتابة على الجدران جاءت بنسبة كبيرة، وأن أسباب ظاهرة الكتابة تتمثل في تصوير معاناة شخصية يعيشها الكاتب، والرغبة في الإنتقام من أشخاص معينين، والإعتراض عن سياسات تعليمية معينة، وكذلك إتجاهاتهم تتمثل في أن الكتابة على الجدران تشويه للممتلكات العامة، وأيضاً التعدي على الممتلكات الخاصة. (الحسيب، 2015: 53-54).

دراسة ماجد خليل الجبريني – سمير أحمد أبو زنيد، (2020) بعنوان " الكتابة على جدران مؤسسات التعليم العالي الفلسطينية – الدو افع والسلوك".

هدفت الدراسة إلى التعرف على الدوافع والسلوك وراء ظاهرة الكتابة على جدران مؤسسات التعليم العالي من وجهة نظر طلبة الجامعات الفلسطينية، والتعرف على سبل علاج هذه الظاهرة.

وتكونت عينة الدراسة من (679) طالب وطالبة من جميع طلبة الجامعات الفلسطينية الأربع في محافظة الخليل، خلال عام (2018-2019)، وكانت العينة عشوائية، واستخدم الباحثان الإستبيان كأداة لجمع البيانات، واعتمدا المنهج الوصفي في دراستهما.

وتوصلت الدراسة إلى العديد من النتائج من أهمها ما يلي:- أن غالبية المبحوثين أكدوا على أن أهم الدوافع والسلوك للكتابة على الجدران تمثلت في دافع التفريغ النفسي، ودافع الفرح والفكاهة، ودافع الهواية، والدافع السياسي، والدافع الإجتماعي، وتخريب الممتلكات وتشويهها، ودافع الإشاعة والتضليل ونشر الأكاذيب. (الجبريني-أبوزنيد، 2020، ص97).

دراسة المختار عمر الجدي، (2020) بعنوان "ظاهرة الكتابة على الممتلكات والمؤسسات الجامعية"، دراسة ميدانية على عينة من الفصول الدراسية لقسم علم الإجتماع بكلية التربية في جامعة الزيتونة.

هدفت الدراسة إلى التعرف على الأغراض المختلفة للكتابة على ممتلكات المؤسسات الجامعية، والتعرف على الأسباب التي تدفع بالطلبة إلى الكتابة على الجدران، ومعرفة كيف يعبرون عن آرائهم وأنفسهم من خلال الكتابة على ممتلكات المؤسسات الجامعية.

إعتمدت الدراسة على توثيق وتصنيف أكثر من (460) قطعة من الكتابة على ممتلكات المؤسسات الجامعية بالفصول الدراسية، وذلك من خلال التحليل المواضيعي، واستخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي.

وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من نتائج من أبرزها:- أن الأنماط أو المواضيع التي دفعت الطلبة للكتابة على المؤسسات الجامعية تمثلت في نمط الحب وهو من أكثر الأنماط إنتشاراً، وكذلك نمط الفخر والإعتزاز بالقبيلة، ونمط التهاني-والغش – والسياسة – وأرقام الهواتف – وأزمة البنزين، والعامل الإجتماعي والسياسي والنفسي من العوامل التي دفعت الطلبة للكتابة على المؤسسات الجامعية (الجدي، 2020، ص136).

دراسة ريم فرحان الطرمان وآخرون، (2022) بعنوان "مدلولات كتابات الطلبة جامعة الطفيلة التقنية على جدران ومر افق الجامعة.

هدفت الدراسة إلى التعرف على دلالات الكتابات على الجدران لطلبة جامعة الطفيلة التقنية والتعرف على أماكن الكتابات على الجدران والمقاعد في الجامعة.

وبلغ حجم العينة (459) كتابة جدارية تم جمعها من مختلف مرافق الجامعة خلال عام (2019-2020) ، واستخدم الباحثون المنهج الوصفي، واعتمدوا على تحليل المحتوى لجمع البيانات والإجابة على أسئلة الدراسة من خلال إعداد بطاقة تحليل.

وقد كانت أبرز نتائج الدراسة:- أن الكتابات على الجدران كانت داخل الحمامات بنسبة (37%) وأن الكتابات على الممرات وداخل الغرف الصفية كانت بنسبة (25%)، و(22%) كانت على المقاعد، و(16%) كانت على الأبواب، وكانت أبرز دلالات الكتابات على الجدران تتمثل في الدلالات السياسية والإجتماعية (25%) ودلالات العنف (20%) في حين بلغت الدلالات النفسية (18%)، أما الدلالات التربوية والتعليمية فكانت نسبتها (15%)

والدلالات الدينية (15%) وأخيراً الدلالات الحضارية والتاريخية (6%). (الطرمان وآخرون، 2022، ص 195).

دراسة زعاف خالد، حيتامة العيد، (2022) بعنوان "مقاربة سوسيولوجية للكتابات الحائطية" دارسة ميدانية لعينة من شباب منطقة بو مرداس.

هدفت الدراسة إلى التعرف على ظاهرة الكتابات الحائطية في المجتمع الجزائري، والتعرف على واقع الشباب من خلال تلك الكتابات، والتعرف على مدى إنتشارها داخل المجتمع الجزائري، وقد تكونت العينة من (100) شاب من ولاية بو مرداس واعتمد الباحثان على الملاحظة وتحليل المحتوى، وكانت العينة عرضية، واستخدم الباحثان الإستبيان والملاحظة في جمع البيانات.

وقد توصلت إلى نتائج أبرزها:- أن اهتمامات الشباب تتمثل في الجوانب الإجتماعية، ثم تليها الجوانب السياسية والاهتمام بما يحدث في السلطة له مكانة في كتاباتهم الحائطية، وبعدها تأتي الجوانب الرياضية وكذلك الجوانب الإقتصادية وبعض الهموم النفسية (خالد-العيد، 2022، ص1010).

التعقيب على الدراسات السابقة:-

هدفت معظم الدراسات السابقة إلى التعرف على ظاهرة الكتابة على الجدران من حيث الأسباب والدوافع والسلوك والمواضيع والدلالات وأماكن تواجدها، وتنوعت حجم عيناتها حيث كانت أصغر عينة هي (100) طالب وطالبة، وأكبر عدد هو (1285) طالب وطالبة، وتراوحت أيضاً العينات ما بين (459-460) كتابة موجودة على ممتلكات المؤسسات الجامعية من أبواب ومقاعد وممرات.

واستخدمت معظم الدراسات السابقة الإستبيان أداة لبحثها، وكذلك تحليل المحتوى، كما أجريت في دول مختلفة منها مصر، وفلسطين، والجزائر، وليبيا.

وتختلف الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة في التعرف على أسباب وأثار ظاهرة الكتابة على الجدران لدى طلبة كلية التربية بجامعة بني وليد وتكونت العينة من (60) طالب وطالبة، واستخدمت الإستبيان كأداة لجمع البيانات في هذه الدراسة.

وقد استفادت الباحثة من الدراسات السابقة في تكوين فكرة علمية عن كيفية معالجة مشكلة البحث وبلورتها، والإستفادة من أدبيات الدراسات في تكوين مادة نظرية حول الموضوع والتعرف على الأساليب الإحصائية المناسبة لمعالجة مشكلة البحث الحالية.

الإجراءات الميدانية للبحث:-

أولاً / **منهج البحث**: اتبعت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي.

ثانياً / مجتمع البحث: يتكون مجتمع البحث من طلبة وطالبات كلية التربية بجامعة بني وليد والبالغ عددهم (450) طالب وطالبة .

ثالثاً / **عينة البحث**: اشتملت عينة البحث على (60) مفردة من طلاب كلية التربية بجامعة بني وليد تم اختيارهم بطريقة عشوائية.

رابعاً / **أداة البحث:** إن أداة البحث أو وسيلة جمع البيانات في هذا البحث هي استمارة الاستبيان .

تفريغ البيانات وتحليلها:-

تحليل البيانات الخاصة بخصائص عينة البحث :-

لقد تم تحليل خصائص عينة البحث من خلال التكرارات والنسبة المئوية وتم التوصل إلى مجموعة من النتائج: -

الجدول رقم (1)

يوضح الجدول رقم (1) توزيع أفراد عينة البحث حسب المتغيرات الاجتماعية والديموغرافية

	المتغيرات	العدد	النسبة
النوع	ذكر	30	%50
	أنثى	30	%50
العمر	22-18	36	%60
	27-23	21	%35
	32-28	3	%5
السنة الدراسية	أولى	16	%26.6
	ثانية	16	%26.6
	ثالثة	14	%23.3
	رابعة	14	%23.3

يتضح من بيانات الجدول رقم (1) أن نسبة الذكور (50%) وبلغت نسبة الإناث (50%) من عينة الدراسة وهذا يشير إلى أن نسبة أفراد العينة من الجنسين (ذكور- إناث) من مجتمع

الدراسة متساوياً، كما أتضح أن أغلب أفراد عينة البحث جاءت في الفئة العمرية من (18-22) حيث شكلت هذه الفئة 60% من مجتمع البحث وذلك يرجع لكونهم طلبة جامعيين وفي الغالب ما يكون الطالب الجامعي في هذه المرحلة من العمر، كما اتضح أن أغلب أفراد العينة في المرحلة الدراسية السنة الأولى والثانية يشكلون (26.6%) من عينة الدراسة في حين بلغت نسبة السنة الدراسية الثالثة والرابعة (23.3%) من عينة الدراسة ، وذلك يشير إلى أن نسبة أفراد العينة من السنة الأولى والثانية والثالثة والرابعة كانت مختلفة.

الجدول رقم (2)

يوضح الجدول رقم (2) المحددات التي تؤدي إلى ظاهرة الكتابة على الجدران من وجهة نظر الطلبة

ت	العبارات	نعم		لا		الى حد ما	
		ك	%	ك	%	ك	%
1	هل ترى بأن الفراغ سبباً في الكتابة على الجدران	31	51.6	17	28.3	12	20
2	هل ترى بأن ضعف الوازع الديني وقلة الوعي سبباً في الكتابة على الجدران	35	58.3	20	33.3	5	8.3
3	هل الحقد والكراهية ضد الآخرين سبباً في الكتابة على الجدران	29	48.3	23	38.3	8	13.3
4	هل تعتقد بأن البطالة سبباً في الكتابة على الجدران	28	46.6	15	25	17	28.3
5	هل ترى بأن الانتقام من الآخرين والتشهير بهم سبباً في الكتابة على الجدران	26	43.3	20	33.3	14	23.3
6	هل ترى بأن نقص إمكانيات مزاولة الهوايات سبباً في الكتابة على الجدران	27	45	16	26.6	17	28.3
7	هل الإهمال والتنشئة الغير صحيحة للأبناء تساهم في الكتابة على الجدران	38	63.3	9	15	13	21.6
8	هل التقليد للآخرين سبباً في الكتابة على الجدران	20	33.3	21	35	29	48.3
9	هل ترى بأن التمرد على القوانين والأنظمة سبباً في الكتابة على الجدران	27	45	16	26.6	17	28.3
10	هل الكتابة على الجدران يعود إلى عدم القدرة عن التعبير بشكل حر	35	58.3	10	16.6	15	25
11	هل أحد أسباب الكتابة على الجدران يعود إلى اللهو والتسلية	31	51.6	14	23.3	15	25
12	هل الخوف والخجل من الآخرين سبباً في الكتابة على الجدران	15	25	33	55	12	20

ت	العبارات	نعم		لا		الى حد ما	
		ك	%	ك	%	ك	%
13	هل أجد أسباب الكتابة على الجدران يعود إلى الظروف الاجتماعية المعيشية	23	38.3	23	38.3	14	23.3
14	هل ترى بأن الضغوط النفسية سبباً في الكتابة على الجدران	29	48.3	17	28.3	14	23.3
15	هل أحد أسباب الكتابة على الجدران تخليد ذكرى معينة	28	46.6	15	25	17	28.3
16	هل ترى بأن الدعاية والإعلان سبباً في الكتابة على الجدران	23	38.3	25	41.6	12	20
17	هل عدم توفر الوسائل والأنشطة الترفيهية داخل المجتمع سبباً في الكتابة على الجدران	37	61.6	14	23.3	9	15
18	هل ترى بأن حب الشهرة بذكر الأسماء والألقاب سبباً في الكتابة على الجدران	26	43.3	19	31.6	15	25
19	هل ترى بأن الاعتراض عن مطالب سياسة معينة سبباً في الكتابة على الجدران	26	43.3	13	21.6	21	35
20	هل العصبية لقبيلة معينة أو عائلة معينة سبباً في الكتابة على الجدران	15	25	31	51.6	14	23.3
21	هل ترى بأن الإشاعة والكذب والتضليل سبباً في الكتابة على الجدران	24	40	22	36.6	14	23.3
22	هل سبب الكتابة على الجدران يعود إلى التهديد والتخويف	14	23.3	26	43.3	20	33.3
23	هل سبب الكتابة على الجدران يعود إلى تشويه سمعة الآخرين والإساءة إليهم	34	56.6	11	18.3	15	25
24	هل أحد أسباب الكتابة على الجدران يعود إلى ممارسة هواية معينة	27	45	23	38.3	10	16.6
25	هل لفت انتباه الآخرين وأنظارهم سبباً في الكتابة على الجدران	23	38.3	15	25	22	36.6
26	هل سبب الكتابة على الجدران يعود إلى أزمات عاطفية	23	38.3	15	25	22	36.6
27	هل أحد أسباب الكتابة على الجدران يعود إلى مشاكل عائلية	23	38.3	19	31.6	18	30
28	هل سبب الكتابة على الجدران يعود إلى دوافع اللاشعورية وغير مقصودة	24	40	19	31.6	17	28.3

يتضح من بيانات الجدول رقم (2) أن (63.3%) من أفراد عينة البحث يرون أن الإهمال والتنشئة الغير صحيحة للأبناء تساهم في الكتابة على الجدران، وقد يرجع السبب في ذلك إلى أن بعض الأنماط التربوية التي تتبعها الأسرة لها دور في تشكيل شخصية وقيم وسلوكيات وأفكار الفرد لذلك فالأسرة التي تنعدم فيها القيم الأخلاقية والقدوة الحسنة تصبح في حد ذاتها بيئة مناسبة لظهور السلوكيات السلبية كالكتابة على الجدران التي تنعكس سلبا على المجتمع ، كما أن (61.6%) منهم يرون بأن عدم توفر الوسائل والأنشطة الترفيهية داخل المجتمع سبباً في الكتابة على الجدران. وقد يعود السبب في ذلك إلى غياب المرافق التقافية أو العلمية والتي يمكن من خلالها ممارسة نشاطات مختلفة ويشغل بها أوقات فراغه وتجنبه التفكير في البدائل السلبية ، ثم تأتي بعدها ضعف الوازع الديني وقلة الوعي ومشكلة عدم القدرة على التعبير بشكل حر من بين أهم الأسباب التي تؤدي إلى الكتابة على الجدران بنسبة (58.3%).وقد يعود السبب في ذلك إلى أن الفرد الذي ينقص أو يغيب لديه الوازع الديني لا يتوقف في إيذاء الأخرين أوفي تخريب وتشويه الممتلكات العامة والخاصة .

وأن (56.6%) منهم يرون بأن سبب الكتابة على الجدران يعود إلى تشويه سمعة الآخرين والإساءة إليهم. وقد يرجع السبب في ذلك إلى الروح العدائية أو البغضاء عند بعض الافراد اتجاه الأخرين فيقوم بفضحهم بالكتابة على الجدران للتنفيس عن ما بداخلهم . وكذلك أكد نسبة (51.6%) منهم بأن الفراغ واللهو والتسلية تعد أحد الأسباب التي تؤدي إلى الكتابة على الجدران. وقد يرجع السبب في ذلك إلى عدم توفر الأماكن المناسبة للأفراد لممارسة هواياتهم إذ تعتبر ممارسة الهوايات من بين الأسباب التي يعتمدها الافراد في تفريغ الطاقة الزائدة لديهم وقضاء أوقاتهم فراغهم ، كما أن (48.3%) منهم يرون بأن الحقد والكراهية ضد الآخرين ومشكلة الضغوط النفسية سبباً في الكتابة على الجدران. ثم تأتي بعدها مشكلة البطالة وتخليد ذكرى معينة من بين الأسباب التي تؤدي إلى الكتابة على الجدران (46.6%). كما أن (45%) منهم يرون بأن نقص إمكانيات مزاولة الهوايات وكذلك التمرد على القوانين والأنظمة وممارسة هواية معينة من بين الأسباب التي تؤدي إلى الكتابة على الجدران. ثم تأتي بعدها فقرة الانتقام من الآخرين والتشهير بهم، وحب الشهرة بذكر الأسماء والألقاب، وأيضاً فقرة الاعتراض عن مطالب سياسية معينة من بين الأسباب التي تؤدي إلى الكتابة على الجدران بنسبة (43.3%) واتفقت هذه النتيجة مع دراسة الحسيب

(2015) وقد يعود السبب في ذلك إلى الوضع أو الواقع السياسي المعاش ومايعيشه الأفراد من ظروف عصيبة وأحداث سياسية فلا تكاد تمر بمكان أو شارع إلا وجدت هذه العبارات السياسية عليه تعبيرا عن هذه المطالب بأسلوب الكتابة على الجدران ، وكذلك أكد أن نسبة (40%) منهم بأن الإشاعة والكذب والتضليل، والدوافع اللاشعورية وغير مقصودة، أحد الأسباب التي تؤدي إلى الكتابة على الجدران. واتفقت هذه النتيجة مع نتائج دراسة الجبريني وأبوزنيد (2020) ، كما أن (38.3%) منهم يرون بأن الظروف الاجتماعية المعاشة، والدعاية والإعلان ، وأيضاً الفقرتين لفت انتباه الآخرين والأزمات العاطفية التي يعيشها الشباب من بين الأسباب التي تؤدي إلى الكتابة على الجدران. وقد يعود السبب في ذلك إلى الظروف الاجتماعية والاسرية السيئة والضغوطات التي يعيشها الأفراد وكذلك الفشل في إقامة علاقات عاطفية أوعدم الحفاظ عليها وعدم تحقيق الاستقرار في تلك العلاقات قد يعمل على زيادة التوتر والقلق للأفراد والتعبير عن ذلك التوتر والقلق بأسلوب الكتابة على الجدران لسهولة وسرعة انتشارها وعدم تكلفتها ، ثم تأتي بعدها فقرة تقليد الآخرين ، والمشاكل والضغوط العائلية من بين الأسباب التي تؤدي إلى الكتابة على الجدران بنسبة (33.3%)واتفقت هذه النتيجة مع دراسة الجدي (2020) . وقد يعود ذلك إلى أن الأفراد يقومون بتقليد ومحاكاة السلوكيات والتصرفات التي يشاهدونها كالكتابة على الجدران وكذلك قد يرجع للهروب من المشاكل والضغوطات العائلية فيلجأ الافراد للتنفيس من ما بداخلهم للكتابة على الجدران ، كما أن (25%) منهم يرون بأن الخوف والخجل من الآخرين، والعصبية لقبيلة معينة أو عائلة معينة من بين الأسباب التي تؤدي إلى الكتابة على الجدران واتفقت هذه النتيجة مع دراسة كلا من الحسيب والجدي . وكذلك أكد أن نسبة (23.3%) منهم بأن التهديد والتخويف سبباُ في الكتابة على الجدران.

الجدول رقم (3)

يوضح الجدول رقم (3) الآثار المترتبة على ظاهرة الكتابة على الجدران وجهة نظرة الطلبة

ت	العبارات	نعم		لا		الى حد ما	
		ك	%	ك	%	ك	%
1	الكتابة على الجدران من العادات السيئة والخاطئة	49	81.6	7	11.6	4	6.6
2	الكتابة على الجدران مخالفة للشرع والقانون	39	65	12	20	9	15
3	المجتمع ينظر للذين يكتبون على الجدران بأنهم مصابون بأمراض نفسية	23	38.3	17	28.3	20	33.3
4	الكتابة على الجدران تساهم في تشويه جمال المدينة	44	73.3	8	13.3	8	13.3
5	الكتابة على الجدران تدفع بالأفراد إلى القيام بسلوكيات أخرى منحرفة	33	55	10	16.6	17	28.3
6	الكتابة على الجدران تؤدي إلى الإساءة إلى الآخرين والاستهزاء بهم	36	60	10	16.6	14	23.3
7	الكتابة على الجدران تساهم في تخريب المنشئات العامة	45	75	8	13.3	7	11.6
8	الكتابة على الجدران تعدي على الممتلكات العامة والخاصة	45	75	6	10	9	15
9	الكتابة على الجدران سلوك منافي لعادات وتقاليد وقيم المجتمع	49	81.6	5	8.3	6	10
10	الكتابة على الجدران تسهم في إعطاء صورة سيئة عن المدينة وأهلها	43	71.6	8	13.3	9	15
11	الكتابة على الجدران تسهم في إفساد الأخلاق وخدش الحياء	43	71.6	6	10	11	18.3
12	تتسبب الكتابة على الجدران في تلوث البيئة	34	56.6	17	28.3	9	15
13	الكتابة على الجدران تحمل الدولة تكاليف باهظة لإزالتها	32	53.3	19	31.6	9	15
14	الكتابة على الجدران تسهم في زيادة الاضطرابات النفسية	23	38.3	23	38.3	14	23.3
15	الكتابة على الجدران إساءة إلى نظافة المجتمع والآداب العامة	36	60	12	20	12	20
16	الكتابة على الجدران تعد نوع من الفن وتعطي صورة جميلة للمدينة	18	30	24	40	18	30
17	الكتابة على الجدران تعكس جهل صاحبها بقواعد اللغة العربية وخاصة الإملاء	34	56.6	12	20	14	23.3

يتضح من بيانات الجدول رقم (2) أن (81.6%) من أفراد عينة البحث يرون بأن الكتابة على الجدران من العادات السيئة والخاطئة وتمثل سلوك منا في لعادات وتقاليد وقيم المجتمع من بين أهم الآثار المترتبة على ظاهرة الكتابة على الجدران. كما أن (75%) منهم يرون بأن الكتابة على الجدران تساهم في تخريب المنشئات العامة وتعد تعدي على الممتلكات العامة والخاصة واتفقت هذه النتيجة مع نتائج دراسة كلا من الحسيب والجبريني وأبو زنيد .وأن (73.3%) منهم يرون بأن الكتابة على الجدران تدفع بالأفراد إلى القيام بسلوكيات أخرى منحرفة.وكذلك أكد نسبة (71.6%) منهم بأن من آثار الكتابة على الجدران إعطاء صورة سيئة عن المدينة وأهلها وكذلك إفساد للأخلاق وخدش للحياء.ثم تأتي بعدها فقرة الكتابة على الجدران مخالفة للشرع والقانون بنسبة (65%).كما أن (60%) منهم يرون أن الإساءة إلى الآخرين والاستهزاء بهم، والإساءة إلى نظافة المجتمع والآداب العامة من بيت الآثار المترتبة عن ظاهرة الكتابة على الجدران.وكذلك أكد نسبة (56.6%) منهم أن الكتابة على الجدران تتسبب في تلوث البيئة، وتعكس جهل صاحبها بقواعد اللغة العربية وخاصة الإملاء.ثم تأتي بعدها فقرة أن الكتابة على الجدران تساهم في تشويه جمال المدينة بنسبة (55%). كما أن (53.3%) منهم يرون بأن من آثار الكتابة على الجدران تحمل الدولة تكاليف باهظة لإزالتها. ثم تأتي فقرتين وهما أن المجتمع ينظر للذين يكتبون على الجدران بأنهم مصابون بأمراض نفسية، وكذلك تساهم في زيادة الإضرابات النفسية من بين الأثار المترتبة عن ظاهرة الكتابة على الجدران بنسبة (38.3%).وأن (30%) منهم يرون أن الكتابة على الجدران تعد نوع من الفن وتعطي صورة جميلة للمدينة.

وترجع وجهة نظر أفراد هذه لما يشعرون به فعلا من أن الكتابة على الجدران عمل غير مقبول وهي ظاهرة سلبية تسئ إلى الذوق العام بمخالفتها لعاداتنا وتقاليدنا الاجتماعية كما أنهم يعتقدون أنها تمثل تشويها للجدران وتخريبا للممتلكات العامة وتعدي على الممتلكات الخاصة والتي بدورها ستكلف الدولة أموال طائلة لصيانةهذه الممتلكات كما أنها تمثل المنظر غير الحضاري والذي يعطي صورة سيئة عن المدينة وأهلها إضافة إلى إفساد للأخلاق وخدش للحياء وهذه وجهة نظر طبيعية اتجاه هذه الظاهرة .

نتائج البحث:-

يتبين من تحليل الجداول السابقة التي تم عرضها مجموعة من النتائج يمكن عرضها من خلال النقاط التالية:

أولاً: النتائج الخاصة بعينة البحث:

تبين من الجدول رقم (1) أن نسبة أفراد العينة من الجنسين (ذكور وإناث) كانت متساوية حيث بلغت (50%) كما اتضح من الجدول أن أغلب أفراد عينة البحث جاءت في الفئة العمرية من (18-22) حيث شكلت هذه الفئة (60%)، كما اتضح من الجدول أن أغلب أفراد عينة البحث في المرحلة الدراسية الأولى والثانية كانت متساوية حيث بلغت (26.6%) وبلغت نسبة السنة الثالثة والرابعة (23.3%).

ثانياً: النتائج الخاصة بالإجابة على تساؤلات البحث:

النتائج المتعلقة بالأسباب المؤدية إلى الكتابة على الجدران:

1- أكد المبحوثون على أن أهم الأسباب المؤدية للكتابة على الجدران هي الإهمال والتنشئة الغير صحيحة للأبناء بنسبة (63.3%) ويليها عدم توفر الوسائل والأنشطة الترفيهية داخل المجتمع بنسبة (61.6%).

2- أن نسبة (58.3%) من الطلبة يرون أن ضعف الوازع الديني وقلة الوعي وعدم التعبير بحرية يؤدي إلى الكتابة على الجدران.

3- بينما أجابت نسبة (51.6%) من الطلبة بأن وقت الفراغ واللهو والتسلية تؤدي إلى الكتابة على الجدران.

4- أجاب الطلبة بنسبة (48.3%) بأن الحقد والكراهية ضد الآخرين والضغوط النفسية تؤدي إلى الكتابة على الجدران.

5- أوضح البحث أن نسبة (46.6%) من الطلبة يرون أن مشكلة البطالة قد تكون من أسباب الكتابة على الجدران.

6- وكانت أقل النسب تتمثل في تقليد الآخرين بنسبة (33.3%) والخوف والخجل من الآخرين بنسبة (25%)، وكذلك العصبية لقبيلة معينة بنسبة (25%)، والتهديد والتخويف بنسبة (23.3%) كأحد الأسباب التي تؤدي إلى الكتابة على الجدران.

ثالثاً: النتائج المتعلقة بالأثار الناجمة عن الكتابة على الجدران من وجهة نظر الطلبة:

1- أكد المبحوثون على أن أهم الأثار الناجمة عن ظاهرة الكتابة على الجدران هي أن الكتابة على الجدران من العادات السيئة والخاطئة وسلوك منافي لعادات وتقاليد وقيم المجتمع بنسبة (81.6%).

2- ويليها تخريب المنشئات العامة وتعدي على الممتلكات العامة والخاصة بنسبة (75%).

3- وجاءت نسبة (73.3%) منهم يرون أن الكتابة على الجدران تدفع بالأفراد بالقيام بسلوكيات أخرى منحرفة.

4- كانت نسبة (71.6%) منهم يرون أن الكاتبة على الجدران تساهم في إعطاء صورة سيئة عن المدينة وأهلها.

5- ثم تأتي بعدها مخالفة للشرع والقانون بنسبة (65%).

6- أجاب الطلبة بنسبة (55%) بأن الكتابة على الجدران تساهم في تشويه جمال المدينة.

7- وكانت أقل النسب تتمثل في تحمل الدولة تكاليف باهظة لإزالتها بنسبة (53.3%) ونظرة المجتمع للأشخاص الذين يكتبون على الجدران بأنهم مصابون بأمراض نفسية بنسبة (38.3%)، وتساهم في زيادة الاضطرابات النفسية بنسبة (38.3%)، والكتابة على الجدران تعد نوع من الفن وتعطي صورة جميلة للمدينة بنسبة (30%)، كأحد الأثار الناجمة عن ظاهرة الكتابة على الجدران.

توصيات البحث:

في ضوء البيانات والنتائج التي توصل إليها هذا البحث، فإن الباحثة توصي بما يلي:

-توعية الطلبة من خلال المحاضرات التوعوية بأهمية الحفاظ على الممتلكات العامة والخاصة وعد تخريبها وتشويهها من خلال الكتابة على الجدران واستخدام وسائل التكنولوجية المتاحة ووسائل التواصل للحد من انتشار هذه الظاهرة.

-تخصيص أماكن محددة للطلبة للكتابة خاصة لمن لديهم الرغبة في تفريغ ما يجول بخاطرهم.

-زيادة وعي المجتمع بأهمية توفير النوادي الرياضية والثقافية للطلبة لما لها من أهمية في استغلال وقت فراغهم على أكمل وجه.

-زيادة الوعي التربوي والوعي الأخلاقي والوعي الديني والوعي الثقافي بين الطلبة بظاهرة الكتابة على الجدران وأثارها على المجتمع وأنها سلوك سيء وغير حضاري.

ملخص البحث: -

يهدف هذا البحث إلى التعرف على الأسباب وأثار ظاهرة الكتابة على الجدران من وجهة نظر طلبة الجامعة في بني وليد تحديداً طلبة كلية التربية.

ولتحقيق هذا الهدف اتبعت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي وتكونت العينة من (60) طالب وطالبة، وتم اختيارهم وفقاً لطريقة العينة العشوائية البسيطة، واستخدمت الباحثة الاستبيان كأداة لجمع البيانات، واسفر البحث عن مجموعة من النتائج كان من أهمها ما يلي:-

فمن أهم المحددات و العوامل التي تكمن وراء ظهور هذه الظاهرة من وجهة نظر الطلبة هي الإهمال والتنشئة الغير صحيحة للأبناء وعدم توفر الوسائل والأنشطة الترفيهية داخل المجتمع، وضعف الوازع الديني وقلة الوعي ، ووقت الفراغ واللهو والتسلية وتقليد الآخرين.

ومن أهم الأثار المترتبة على ظاهرة الكتابة على الجدران من وجهة نظر الطلبة تتمثل في الآتي: - الكتابة على الجدران من العادات السيئة والخاطئة وسلوك منافي لعادات وتقاليد وقيم المجتمع، وتخريب المنشئات العامة والخاصة، وتعطي صورة سيئة عن المدينة وأهلها.

قائمة المصادر والمراجع:-

أولاً الكتب:-

1- عماد محمد عطية، تقنيات الإرشاد الاجتماعي، مكتبة الرشد، الرياض، 1434.

ثانياً: المجلات والدوريات:-

2- أحمد الراجحي، دينامية المجالات الحضرية وإشكالية العنف الرمزي من خلال الكتابات الجدارية (دراسة حالة المدينة البيضاء)، مجلة رهانات، مركز الدراسات والأبحاث الإنسانية، مدى ، المغرب ، العدد42، 2017.

3- المختار عمر الجدي، ظاهرة الكتابة على المؤسسات الجامعية، مجلة جامعة الزيتونة، جامعة الزيتونة ، ليبيا، العدد33، مارس 2020.

4- جمال رجب عبد الحسيب، ظاهرة الكتابة على الجدران لدى طلاب جامعة الأزهر، مجلة التربية، أسيوط ، مصر ، المجلد 34، العدد 165، أكتوبر 2015.

5- ريم فرحان وأخرون، مدلولات كتابات طلبة جامعة الطفيلة التقنية على جدران ومرافق الجامعة، مجلة الجامعة الإسلامية الدراسات النفسية والتربوية، المجلد 30، العدد3، 2021.

6- زعاف خالد – حيثامة العيد، مقاربة سوسيولوجية للكتابات الحائطية – دراسة ميدانية لعينة من شباب منطقة بومرداس، مجلة المعيار، جامعة تيسمسيلت ، الجزائر ، المجلد 131، العدد 1، 2022.

7- سعيد كاظم راشد، عدي علي كاظم، دور التربية الفنية في منهجة الكتابات غير المنظمة على الجدران لدى طلاب المرحلة المتوسطة في محافظة بابل، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، بابل ، العراق ، المجلد 28، العدد9، 2020.

8- طالب عبد الكريم القريشي، الظاهرة الاجتماعية عند إيميل دور كايم، (تحليل اجتماعي)، مجلة الدراسات الإسلامية معاصرة، المجلد 3، العدد6، 2012.

9- عائشة قره – عبد الرؤوف وشان، الدلالات الرمزية للحراك الشعبي الجزائري من خلال فن الغرافيتي (مقاربة سيميولوجية) مجلة جيل العلوم الإنسانية والاجتماعية، العام السابع، مركز جيل البحث العلمي ، الجزائر ، العدد 60، يناير 2020.

10- عامر عبدالله الشهراني، العوامل المؤثرة في التحصيل العلمي لدى الطلبة، مجلة كلية التربية، العدد 22، 1996.

11- غواظني مليكة، قراءة نظرية توثيقية في أشكال التعابير الثقافية (الكتابة على الجدران أنموذجاً) المجلة الدولية للاتصال الاجتماعي، جامعة عبدالحميد بن باديس ، الجزائر ، المجلد 3، العدد4، 2016.

12- ماجد خليل الجبريني- سمير أحمد أبو زنيد، الكتابة عل الجدران مؤسسات التعليم العالي الفلسطينية (الدوافع والسلوك) مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية والقانونية، جامعة القدس المفتوحة ، الخليل ، فلسطين ، المجلد 4، العدد9، 2020.

13- مهند جعفر حسين، الكتابة على الجدران بين الفن والسياسة، مجلة الحوار المتمدن، العدد 2436، الصادر بتاريخ 2002/10/1 على الرابط www.alhewar.org/debat/show.art-

14- نور قنيفة، الكتابات الجدارية في الوسط الجامعي، الوجه الآخر للعنف الرمزي (دراسة استطلاعية بجامعة العربي بن مهيدي أم البواقي) مجلة دراسات وأبحاث، جامعة زيان عاشور ، الجلفة ، الجزائر ، المجلد 5، العدد10، 2013.

15- زين موسى الطيب، دراسة لغوية اجتماعية عن الحب عند الشباب العربي كما تعكسه الكتابة على الجدران، الملتقى العربي الإبداعي، الثاني عشر، 2009/10/1، جامعة أسيوط ، مصر.

ثالثاً: الرسائل العلمية:

16- باي بوعلام، هوية الطالب الجامعي الجزائري من خلال الكتابات الغرافيتية (جامعة تلمسان نموذجاً)، رسالة دكتوراه منشورة على الإنترنت ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، الجزائر ، 2013.

17- بثينة جعيل، الكتابات الحائطية ودلالات العنف لدى تلاميذ المرحلة الثانوية، رسالة ماجستير منشورة على الإنترنت ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة المسيلة، الجزائر ، 2016.

18- إيمان مرزاق، العوامل المؤثرة على ثقافة المطالعة لدى الطالب الجامعي، رسالة ماجستير منشورة على الإنترنت ، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة البويرة، الجزائر ، 2018.

19- سهام بوطغان – كنزة غنوشي، دلالات الكتابة الجدارية – دراسة سيميائية (شوارع بجابة نموذجاً) رسالة ماجستير منشورة على الإنترنت ، جامعة عبد الرحمن ميرة، الجزائر ،2017.

20- عايدة بودهان، الكتابات الجدارية وأثرها في تعليمية اللغة العربية، (ولاية قالمة أنموذجاً)، رسالة ماجستير منشورة على الإنترنت ، كلية الآداب واللغات، جامعة 8 ماي، الجزائر ، 2019.

21- فاطمة الزهرة بن ذهيبة- أمنة بلجيلالي، الكتابة الجدارية – واقع وحقائق، رسالة ماجستير منشورة على الإنترنت ، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس، الجزائر، 2016.

22- كنزة جبار، اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو الكتابات الجدارية، رسالة ماجستير منشورة على ا؟لإنترنت، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر ،2014.

23- مصباح بوطبة، مضامين الكتابات الخربشية لتلاميذ المرحلة الثانوية، رسالة ماجستير منشورة على الإنترنت ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر بالوادي، الجزائر ،2018.

24- نورة عامر، التصورات الاجتماعية للعنف الرمزي من خلال الكتابات الجدارية رسالة ماجستير منشورة على الإنترنت ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الأخوة منتوري، الجزائر ، 2006.

25- نسيمة مسعودان، الكتابة الجدارية في ولاية مستغانم، رسالة ماجستير منشورة على الإنترنت، كلية الآداب والفنون، جامعة عبد الحميد بن باديس، الجزائر ، 2016.

26- يمينة ميهوبي – سارة موسى، الغرافتي كفن ووسيلة اتصال، رسالة ماجستير منشورة على الإنترنت، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس، الجزائر ،2016.

تعطيل صلاة الجمعة بسبب جائحة (كورونا)

"دراسة تأصيلية تحليلية مقاصدية مقارنة"

د. مسعود حامد بشير بشر

كلية العلوم الشرعية – سوق الجمعة طرابلس

مقدمة

فإنه ما من حركة ولا سكنة، ولا قديم ولا حادث إلا ولله – تبارك وتعالى – فيه حكم، وقد جاءت الشريعة، بحفظ مصالح العباد، ودرء المفاسد عنهم، فكل ما يخل بمصالحهم في دفعه مصلحة، وفي جلبه مفسدة، وللعلماء عند تعارض المصالح والمفاسد، نظر ثاقب، وتقعيد راسخ، يَنُمُّ عن صلاحيّة الشريعة، ويسرها، وسماحتها، وعن الفهم الصحيح لعلماء الشريعة الراسخين لأصول الشريعة وكلياتها التي تتفرع عنها جميع الشرائع والأحكام.

وبهذا الصدد يقول الشاطبي – رحمه الله –: "... والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وُضعت لمصالح العبادة".

ويقول ابن القيم: فإن الشريعة مبناها وأسَاسُهَا على الحِكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلُّها، ورحمة كلّها ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل.

وقد بيّن – رحمه الله – أنه أصل عظيم النفع جدّاً ويقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة.

وقد شاء الله أن يبتلي الناس في كل زمان ومكان، بما جرت به حكمته، واقتضاه علمه ورحمته، وقد ابتُلي الناس في هذا العصر بتلكم الجائحة العظيمة، والفتنة المبيرة، فعمّت أقطارَ الأرض، وقد تعلق بهذه الجائحة أحكام فقهية كثيرة، في مختلف أبواب الشريعة، بل علومِها، ومن ذلك الصلاة، التي هي من أهم شرائع الإسلام، وقد يتناول هذا البحث ما يتعلق بصلاة الجمعة، وتوقيفها، خوفاً من تفشي المرض وانتشاره؛ إذ إنّ الأطباء قد قرّروا أن سرعة الانتشار إنما تكون من جرّاء الاختلاط والازدحام، ومن ذلك الازدحام في المساجد.

وقد تناول هذا البحث أقوال العلماء المعاصرين في هذه المسألة، وأدلتهم التي استندوا إليها على ما ذهبوا إليه، وأردفت البحث خاتماً له بفتاوى وقرارات بعض المجامع والهيئات الشريعة.

أهمية البحث وسبب اختياره:

تتمثل أهمية البحث وسبب اختياره في النقاط الآتية:

1- أهمية الموضوع، ومسيس الحاجة إلى معرفته لعموم البلاء به.

2- الوقوف على الحكم الصحيح لهذه المسألة بما تعضده الأدلة والقواعد الشرعية.

3- بيان أثر اجتهاد العلماء في المجامع والهيئات الشرعية، في فقه النوازل والمستجدات.

4- قد يستفاد من هذا البحث، في نوازل قد تَجِدُّ بالأمة، ممّا يُقاس على هذه النازلة.

وقد اقتصرت في هذا البحث على صلاة الجمعة دون الجماعة لأمرين:

– الأول: كون الجمعة شعيرة من الشعائر الظاهرة، وأن فرضها – ليومها – في الجوامع على الذكور البالغين بأعيانهم.

– الثاني: الاتفاق على وجوبها، بخلاف الجماعة فمختلف فيها، وبذلك فإن الحكم ينسب على الجماعة غير الجمعة بطريق الأولى.

منهج البحث:

اشتمل هذا البحث على عدة مناهج: المنهج التأصيلي الوصفي، والتحليلي، والاستقرائي؛ حيث استقريت معظم قرارات المجامع والهيئات واللجان الشرعية، وقارنت بينها، ونقلت منها ما يغني عمّا لم أنقله؛ لاتفاق المشارب، واختلاف العبارة.

قد اشتمل البحث على مقدّمةٍ – وهي هذه –، وخطّةٍ للبحث وكانت على مطلبين، ولكل مطلبٍ فرعان، وفهرس للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

خطة البحث:

- **المطلب الأول: التأصيل العلمي لجائحة كورونا.**

الفرع الأول: الحقيقة الطبية وما يتعلق بها.

الفرع الثاني: الحقيقة الشرعية وألفاظ ذاتُ صلة.

- **المطلب الثاني: تعطيل صلاة الجمعة (الآراء والأدلة)**

الفرع الأول: آراء وأدلة المعاصرين في تعطيل الجمعة.

الفرع الثاني: آراء بعض المجامع والهيئات الشرعية (الترجيح والمناقشة).

المطلب الأول

التأصيل العلمي لجائحة كورونا

لما كان الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وكانت هذه الجائحة في حقيقتها قضية طبية قبل أن تكون قضية شرعية، لما كان ذلك كذلك، كان لابدّ من بيانها بياناً علمياً من الناحية الطبية، قبل تأصيلها تأصيلاً علمياً من الناحية الفقهية

فكان المطلب الأول على النحو الآتي:

الفرع الأول: الحقيقة العلمية لجائحة كورونا.

أولاً: الحقيقة الطبية:

مرض فيروس كورونا (كوفيد 19) بدأ ظهوره في الصين سنة 2019م، وقد نتج هذا المرض عن فيروس جديد ظهر مؤخراً يسمى فيروس المتلازمة التنفسية الوخيمة كورونا2 (SARS) – (COV-2).

وهذا الفيروس يختلف من حيث تأثيرُهُ وخطورتُهُ من نوع إلى آخر، ونسبة الوفاة منه تختلف كذلك؛ فقد يُصاب به الشخص ولا يتأثر به، ولا تظهر عليه أعراض المرض، وقد يُصاب به الشخص ويتأثر تأثيراً بالغاً مع ظهور العديد من الأعراض الناتجة عنه، وقد تؤدي الإصابة به إلى الوفاة، خصوصاً لكبار السنّ، أو من عنده بعض الأمراض المزمنة التي يزيد معها تأثر المصاب.

وفي مارس (2020م) أعلنت منظمة الصحة العالمية: أنّ فيروس كورونا، أصبح جائحة عالمية، وتعمل مجموعات الصحة العالمية على متابعة هذه الجائحة، وتصدر عنها التوصيات للوقاية من انتشار هذا الفيروس.

كيفية انتشار فيروس كورونا:

أظهرت البيانات المنبثقة عن منظمات الصحة العالمية، أنّ هذا الفيروس ينتقل بشكل أساسي من شخص إلى آخر عبر المخالطة اللصيقة على بُعد ستة أقدام، أو مترين تقريباً، وينتشر الفيروس عن طريق الرذاذ التنفسي عند السعال، أو العطاس، أو التنفس أو الكلام بدخوله في فم شخص آخر أو أنفه ، أو بدخوله في العين.

وقد ينتقل عبر الهواء من الرذاذ الذي يبقى فترة من الوقت في الهواء، وينتشر – بشكل منخفض – عن طريق الأسطح التي يقع عليها الفيروس، فيلمس الشخص بها يده، ثم يضعها على أنفه، أو فمه، أو عينه.

ويمكن أن ينتقل الفيروس من شخص مصاب دون أعراض تظهر عليه، أو من مصاب لم تظهر عليه الأعراض بعد، وهذا يسمى الانتقال السابق لظهور الأعراض.

والأعراض تظهر على المصاب بعد مدة تتراوح بين 12 إلى 14 يوماً ثم إنه يُمكن أن يُصاب الشخص بالفيروس مرة أو مرتين أو ثلاثة[1].

ومن خلال هذا التطواف حول حقيقة هذا الفيروس، يظهر لنا خطورة هذا المرض؛ من حيث سرعةُ وطريقةُ انتشاره بين الأفراد، وخفائهُ؛ إذ قد ينتقل – كما مرّ – من مصاب إلى آخر دون ظهور أعراضٍ على المصاب الأول؛ وتظهر خطورته أيضاً؛ من حيث إنّه يؤدي إلى الموت إذا كان الفيروس قوياً، أو قابل محلاً ضعيفاً، كالذين يعانون من أمراض مزمنة، تعاجل بهلاك المصاب بالفيروس.

ثانياً: الحقيقة الشرعية والألفاظ ذات الصلة.

قد اشتهر هذا المرض بين المختصين وغيرهم باسم: (جائحة كورونا)، ولسنا بحاجة [الآن] إلى معرفة كلمة (كورونا)؛ لأنّه مجرد مصطلح سُمِّي به هذا الفيروس، زيادةً على أنّها كلمة لاتينية، وليست بكلمة عربية، وقيل: إن معناها (التاج)؛ لأنَّ هذا الفيروس إذا كُبِّر بالأجهزة الحديثة؛ فإنّه يُرى على هيئة التاج. ولكننا بصدد النّظر – هنا – في مصطلح الجائحة، ومدى صِدْقَه على هذا الفيروس؛ لأنَّ الجائحة مصطلح شرعي، قد تناوله الفقهاء في كتبهم؛ بل قد نطقت به السنّة في بعض الأحاديث المبثوثة في كتب الحديث والفقه.

وإذا عرفنا الحقيقة اللغوية والشرعية لهذه اللفظة، بعد صدقها على ما أطلقت عليه، أمكننا الاجتهاد بَعْدَ ذلك في الوصول إلى الحكم الشرعي المناسب، من خلال المطابقة بين ما جدّ وما سلف من أمثال هذه المصطلحات والمسائل العلمية.

ولفظ الجائحة مشتق في اللغة من جاح الشيء إذا استأصله، والجمعُ جوائح، قال : في مختار الصحاح[2] "الجائحة: وهي الشدة التي تجتاح المال من سنة، أو فتنة، يقال (جاحتهم) الجائحة و(اجتاحتهم)، وجاح الله ماله .... و(أجاحه) بمعنى، أي أهلكهُ بالجائحة"، وقال ابن الأثير في النهاية[3]: "والاجتياح من الجائحة: وهي الآفة التي تُهلك الثمار والأموال وتستأصلها، وكلُّ مصيبة عظيمة، وفتنة مبيرة: جائحةٌ، والجمعُ جوائح... ثم قال، ومنه الحديث: ((أمر بوضع الجوائح))[4]".

فأصلُ اشتقاق كلمة الجائحة، وأنَّها من استئصال الشيء، وأنّها الشدّة والمصيبة، كما قال ابن الأثير: وكل مصيبة عظيمة، وفتنة مبيرة: جائحة، يدل على صحة

إطلاق هذا اللفظ على هذا الفيروس، وتسميته بالجائحة؛ وإن كان الفقهاء يذكرون الجائحة، ويخصونها بالتي تصيب الثمار، وذلك في أبواب البيوع[5]، والتي جاء ذكرها في قول النبي – ﷺ -: ((إذا بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، بِمَ تأخذ مال أخيك بغير حق))[6]، وحديث وضع الجوائح الذي مرّ ذكره قريباً، وغيرهما من الأحاديث في هذا الباب، والمقصود بالجائحة التي تصيب الثمار – عندهم – هي كما قال الشافعي: ((كل ما أذهب الثمرة أو بعضها من أمرٍ سماويّ، فهي الآفة التي تصيب الثمر أو النبات، ولا دخل للآدمي فيها))[7].

وقد أطلق كثير من البُحَّاث لفظ الجائحة على هذا المرض، كما في كتاب: الجائحة الكورونية: أبحاث فقهية، ونصائح مجتمعية، من إصدار مؤسسة الأصالة للدراسات الاسلامية، كما أن هناك ألفاظاً ومصطلحات أخرى أطلقت على هذا الفيروس، كلفظ الوباء، وهو من المصطلحات المعروفة في كتب الفقه الاسلامي، وكتب الحديث، والمعاجم اللغوية والفقهية، والوباء: كما في مختار الصحاح: "بالقصر والمد، مرض عام، وجمع المقصور أوباء، وجمع الممدود (أوبئة) [8].

وقال في اللسان: "الوباء: الطاعون بالقصر والمد والهمز، وقيل: هو كل مرض عام، وفي الحديث: ((إنّ هذا الوباء رجز))"[9].

والطاعون: هو الموت من الوباء والجمع طواعين[10].

قال ابن الأثير[11]: "ومنه حديث معاذ لما أصابه الطاعون قال: ليس برجز ولا طاعون، ولكنّه رحمة ربكم، ودعوة نبيكم" أراد قوله: ((اللهم اجعل فناء أمتي بالطعن والطاعون))[12].

وقد ذكر الباجي في المنتقى: "أنّ الوباء الطاعون، وأنّه – أي الطاعون – مرضٌ يعم الكثير من الناس في جهة من الجهات دون غيرها بخلاف المعتاد من أحوال الناس وأمراضهم، ويكون مرضهم مرضاً واحداً بخلاف سائر الأمراض؛ فإن أمراض الناس مختلفة"[13].

وقد جاء في الحديث[14] ذِكْرُ المطعون من الشهداء الخمسة أو السبعة دون من يموت في سبيل الله، والمطعون: هو من يموت بالطاعون، وفسر النبيُّ – ﷺ – الطاعون بأنّه: ((غدةٌ كغدة البعير، تخرج في المِرَاق والآباط، وقال من مات منه مات شهيداً))[15].

ونلاحظ ممّا سبق، ومن خلال التتبع لكلام العلماء من اللغويين والفقهاء وغيرهم، أنّ منهم من يجعل الوباء والطاعون واحداً، ومنهم من يفرق بينهما، والصواب هو التفريق؛ كما ذكر ذلك الإمام النووي – رحمه الله تعالى – في شرحه على مسلم، وكذلك ابن حجر في الفتح وغيرهما، قال الإمام النووي: "....وأما الوباء فقال الخليل وغيره: هو الطاعون وقال: هو كل مرض عام، والصحيح الذي قاله المحقّقون: أنه مرض الكثيرين من الناس في جهة من الأرض دون سائر الجهات، ويكون مخالفاً للمعتاد من أمراض الناس في الكثيرة وغيرها، ويكون مرضهم نوعاً واحداً... قالوا وكل طاعون وباءٌ وليس كل وباء طاعوناً"[16]، ولذلك سُمّي الوباء الذي وقع في الشام في زمن عمر بن الخطاب – ﷺ – طاعوناً، وهو المعروف بطاعون عَمَوَاس، وسُمّي طاعون الجارف في زمن ابن الزبير وغيرها من الطواعين في زمن الصحابة ومن بعدهم، سُمّيت طواعين لأنها من جنس الوباء.

وبهذا وجّه الحافظ ابن حجر كلام من فسر الطاعون بالوباء، في شرح باب الدعاء برفع الوباء والحمى، من صحيح البخاري، قال في الفتح: "وقد أطلق بعضهم على الطاعون أنّه وباء؛ لأنّه من أفراده، لكن ليس كل وباء طاعوناً، قال: وعلى ذلك يحمل قول الداودي لما ذكر الطاعون – : الصحيح أنّه الوباء، وكذا جاء عن الخليل بن أحمد أنّ الطاعون هو الوباء..." [17] ا.هـ قلت: أي فيُحمل كذلك على أنّه من أفراده.

وذكر في شرح باب ما يذكر في الطاعون بعض الفروق بين الطاعون والوباء فقال: "ويُفارقُ الطاعون الوباء بخصوص سببه الذي ليس هو في شيء من الأوباء وهو كونه من طعن الجنّ ... ثم قال: "والدليل على أنّ الطاعون يغاير الوباء ما سيأتي في رابع أحاديث الباب أنّ الطاعون لا يدخل المدينة، وقد سبق في حديث عائشة: قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله، إلى أن قال: فكل ذلك يدل على أنّ الوباء كان موجوداً بالمدينة، وقد صرح في الحديث الأول بأن الطاعون لا يدخلها، فدل على أن الوباء غير الطاعون...."[18].

وعليه؛ فإنّ الطاعون غير الوباء؛ وإنّما سُمي الطاعون وباءً، لأنه نوع من الوباء، ولشبهه للوباء في الهلاك والموت، أو تسميته له من باب المجاز لاَ مِنْ باب الحقيقة كما قال بعضهم.

وإذن: ومن خلال تصور كلا المصطلحين، ومعرفة الفرق بينهما، يتبين أنّه يُمكن إطلاق لفظ الوباء على فيروس كورونا؛ لأن الوباء المرض العام، وكورونا مرضٌ عام، بخلاف الطاعون؛ لأنه إنّما يكون في جهة من الجهات دون غيرها، كطاعون عَمَوَاس وهي قرية

بالشام، وفيروس كورونا لم يختص بجهة دون جهة وإنّما أصاب العالم كلَّه، وإن كان كلّ من الوباء والطاعون يتفقان في كونهما مرضاً واحداً يُصيب الناس، دون سائر الأوقات.

الفرع الثاني: أحكام الشريعة في الأمراض المعدية:

- **العدوى:** هي اسم من الإعداء، كالرعوى والبقوى، من الإرعاء والإبقاء، وهي ما يُعدي من جرب أو غيره[19].
- **فالعدوى:** انتقال المرض من المصاب به إلى غيره.

وقد تعارضت ظواهر النصوص الواردة في العدوى؛ فمنها نصوصٌ أثبتت العدوى وتأثيرها، وأمرت بالتوخي من صاحبها، وبالغت في الفرار منه، وأخرى نفت العدوى مطلقاً، وأن يكون للمصاب بها تأثير على غيره، وبالغت كذلك في النفي حتى جعلته عاماً في كل مرض وآفة.

وقد اختلفت أنظار العلماء في أمثال هذه النصوص، واختلفت مسالكهم فيها؛ [فمنهم من سلك مسلك الترجيح؛ لتعذر الجمع في نظره، ومنهم من رأى بالجمع بينها؛ لإمكان الجمع في نظره وعملاً بقاعدة: إعمال الدليلين أولى من إهمالهما، أو إهمال أحدهما،]. وقبل ذكر أقوال العلماء في هذه المسألة، نوردُ بعض النصوص الواردة في ذلك، بحسب أحوالها نفياً وإثباتاً.

النصوص المثبتة للعدوى وتأثيرها:

ذكر البخاري في صحيحه[20] في باب المجذوم، حديث أبي هريرة – ﷺ – قال رسول الله – ﷺ -: ((لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفِرَّ من المجذوم فرارك من الأسد))، وجاء في صحيح مسلم[21] عن ابن شهاب أنَّ أبا سلمة بن عبد الرحمن حدثه أنَّ رسول الله – ﷺ – قال: ((لا عدوى))، ويُحدثُ أن رسول الله – ﷺ – قال: ((لا يورد ممرضٌ على مصح))، قال أبو سلمة: كان أبو هريرة – ﷺ – يحدّثهما كليهما عن رسول الله – علي الصلاة والسلام – ثم صمت أبو هريرة بعد ذلك عن قوله: "ولا عدوى"، وأقام على أن لا يورد ممرض على مصح، قال: فقال الحارث بن أبي ذباب، وهو ابن عم أبي هريرة، قال: قد كنتُ أسمعك يا أبا هريرة تحدّثنا مع هذا الحديث حديثاً آخر، قال: قد كنتَ سكتَّ عنه، كنتَ تقول قال رسول الله – ﷺ – ((لا عدوى)) فأبى أبو هريرة أن يعرف ذلك، وقال: ((لا يورد ممرضٌ على مصح)) فما رآه الحارث في ذلك حتى غضب أبو هريرة – ﷺ – فرطن بالحبشية[22] فقال للحارث أتدري ماذا قلت؟ قال لا، قال أبو هريرة قلت أبيتُ، قال أبو

سلمة: "ولعمري لقد كان أبو هريرة يحدّثنا أن رسول الله – ﷺ – قال: "لا عدوى"، فلا أدري أنسي أبو هريرة أو نَسخ أحد القولين الآخر؟.

وقال النبي – ﷺ – في الطاعون كما جاء في الصحيحين وغيرهما ((فإذا سمعتم به بأرضٍ فلا تَقْدَمُوا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فراراً منه))[23].

وقد كان هذا في طاعون الشام – طاعون عَمَوَاس -، وكان عمر – ﷺ – خرج إلى الشام، حتى إذا كان بِسَرْغ لقيه أهلُ الأجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبره أن الوباء قد وقع بالشام، فاستشار عمرُ أصحابه فاختلفوا، ثم رأى أن يرجع بعد مشورة مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فقال له أبو عبيدة، إفراراً من قدر الله؟ فقال عمر – نعم نفرُّ من قدر الله إلى قدر الله، ..... فجاء عبد الرحمان بن عوف، وكان متغيباً لبعض حاجته، فحدثه بهذا الحديث: ((فإذا سمعتم .....))، فحمد الله عمرُ ثم انصرف.

وعن عائشة – ﷺ – قالت: لمـاَّ قدم رسولُ الله – ﷺ – المدينة، ومعه أبوبكر وبلال،... قال: النبي – ﷺ – "اللهم ألعن شيبة بن ربيعة، وعتبة بن ربيعة، وأمية بن خلف، كما أخرجونا من أرضنا إلى أرض الوباء، ثم قال رسولُ الله – ﷺ – "اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، اللهم بارك لنا في صاعنا، وفي مُدِنا، وصححهما لنا، وانقل حُمّاها إلى الجحفة[24]، قالت: - أي عائشة – : وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله ..." الحديث[25].

وروى مالك في الموطأ من حديث أبي هريرة – ﷺ – أن رسول الله – ﷺ -: ((لا عدوى ولا هام ولا صفر ولا يحُلَّ الممرض على مصح ولْيَحْلُل الصحيح حيث يشاء. قال ولما ذلك يا رسول الله؟ قال: إنه أذى))[26].

*** النصوص النافية للعدوى:**

أخرج الإمام البخاري من حديث أبي هريرة – ﷺ – أن رسول الله – ﷺ – قال: ((لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر))[27]، وفي رواية أخرى ((لا عدوى ولا صفر ولا هامة))، فقال أعرابي: يا رسول الله فما بال إبلي تكون في الرَّمل كأنها الظباء فيأتي البعير الأجرب فيدخل بينها فيجربها؟ فقال: ((فمن أعدى الأوّل))[28].

وأخرج الترمذي من حديث ابن مسعود – ﷺ – قال: "قام فينا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: ((لا يعدي شيء شيئاً))، فقال أعرابيٌّ: يا رسول الله البعير أجرب

الحشفة نُذْنِبُهُ، فتجرب الإبل كلها، فقال رسول الله – ﷺ – ((فمن أجرب الأول؟ لا عدوى ولا صفر، خلق الله كل نفس وكتب حياتها ورزقها ومصائبها))[29].

وجاء عن جابر – ﷺ -: "أن النبيّ – ﷺ – أكل مع المجذوم وقال: ((ثقةً بالله وتوكّلاً عليه))[30].

فهذه جملة من الأحاديث التي وردت في هذا الباب، وهو باب العدوى ومدى تأثيرها على الغير، وغيرها من الأحاديث تدور حول معناها أو قريب منه، وقد مرّ بيان أن العلماء قد سلكوا في هذه الأحاديث مسالك مختلفة؛ من سلك مسلك الترجيح بين النصوص فرجَّح إثبات العدوى، أو نفيها، لعدم إمكان الجمع في نظرهم، (وذلك إمَّا بالنّسخ لما خالفه من الأحاديث، أو بالقول بعدم صحتها، أو غير ذلك مماً رجحوا به ما ذهبوا إليه)، ومن العلماء من سلك مسلك الجمع؛ لإمكان الجمع بين الأحاديث؛ بل لتعين الجمع كما صرَّح به بعضهم، عملاً بقاعدة إعمال الدليلين أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما.

والقول بالجمع بين أحاديث نفي العدوى وإثباتها هو قول جمهور العلماء؛ لأنَّ الأحاديث الواردة في ذلك صحيحة، ولأنَّ النسخ يشترط فيه معرفة المتقدم من المتأخر وهو غير موجود، فوجب المصير إلى الجمع، بما ينفي التعارض بين الأدلة. قال النووي – رحمه الله -: "قال جمهور العلماء: يجب الجمع بين هذين الحديثين[31]، وطريق الجمع أنّ حديث لا عدوى المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقده أنّ المرض والعاهة تعدي بطبعها، لا بفعل الله تعالى، وأما حديث: ((لا يورد ممرض على مصح" فأرشد فيه لمجانبة ما يحصل به الضرر عنده في العادة بفعل الله وقدره ...)).

قال: ..... فهذا الذي ذكرناه من تصحيح الحديثين والجمع بينهما هو الصواب الذي عليه جمهور العلماء ويتعين المصير إليه"[32].

المطلب الثاني: تعطيل صلاة الجمعة (الآراء والأدلة):

لا شك أن صلاة الجمعة شعيرة من شعائر الإسلام الظاهرة، ولها مكانةٌ عظيمة في نفوس المسلمين، ففيها يظهر اجتماع المسلمين وائتلافهم وقوّتهم وتمسكهم بدينهم، وقد أوجب الله – تبارك وتعالى – هذه الصلاة وجعلها فريضة مستقلةً ليومها – على قول جمهور العماء – وهو الصحيح من أقوالهم.

وقد حذّر النبي – ﷺ – من التخلف عنها لغير عذرٍ، قال النبي – ﷺ – فيما أخرج البخاري في صحيحه[33]، من حديث ابن عمرو وأبي هريرة – ﷺ – : ((لينتهيّن أقوام عن

ودعهمُ الجمعات – أي تركهم لها – أو ليختمنّ الله على قلوبهم ثم ليكوننّ من الغافلين)).
وقال – ﷺ – في الحديث الصحيح الذي رواه أحمد وأبوداود وغيرهما: ((من ترك ثلاث جُمَعٍ من غير عذرٍ طبع الله على قلبه))[34].

*** الأعذار المسقطة لصلاة الجمعة:**

المرض، فمن كان مريضاً سقط عنه وجوب الجمعة، ويصليها ظهراً في بيته؛ والمرض عذرٌ عام يتعلق بعامة العبادات، من صلاة، وصيامٍ، وحج، وغير ذلك من العبادات البدنية، فيُسقط المرضُ العبادة أو يخففها، أو يوسع وقتها على وقت آخر يستطيع المريض فيه أن يقضي ما عليه.

– والمصاب بفيروس كورونا كذلك يجوز له أن يتخلف عن الجمعة لمرضه، بل يجب عليه ذلك، وإن كان قادراً على الحضور لها؛ لأنّ ضرره يتعدى إلى غيره بإعدائه بالفيروس الذي يحمله.

الفرع الأول: آراء العلماء وأدلتهم في تعليق صلاة الجمعة:

والسؤال الذي يُطرح الآن: هل يجوز تعطيل المساجد عن الجمع والجماعات بسبب الجائحة بشكل عام، أم لا يجوز تعطيلها ويجب استمرارها وإقامة الصلوات فيها، مع الأخذ بالاحترازات الطبية الوقائية، والتباعد بين المصلين؟

وللإجابة عن هذا السؤال الكبير، في هذه النازلة العظيمة، والفتنة المبيرة، ينبغي العلم بأن هذه الجائحة واقعة غير مسبوقة، في كثير من جوانبها، وأحوالها، وتأثيرها؛ فهي تختلف عن الأوبئة والطواعين التي خلت في عصور الإسلام المختلفة، ولو نظرنا إلى جانب واحد فقط، وهو عدد الوفيات، لوجدنا الوفيات بسبب كورونا أضعافاً مضاعفة مقارنةً بمن مات بطاعون عمواس أو الجارف أو غيرهما من الأوبئة أو الطواعين التي كانت في ذلك الوقت أو قبله أو بعده.

وإن كانت أحوال الناس تختلف كثرة وقلة من زمان إلى آخر إلا أن النفس الواحدة المسلمة محترمة، وجاء الإسلام بحفظها والحفاظ عليها، وممّا تميز به هذا الوباء كثرة التفشي وسرعة الانتشار، والذي يفيدنا من ذلك – تأصيلاً لهذه النازلة – هو ما سبق تقريره في المطلب السابق، اعتبار العدوى وتأثيرها – بقدر الله – وحماية الأصحاء من ورود المرضى عليهم، وغيرُ ذلك ممّا تشترك فيه تلك الأمراض والأوبئة مع هذا الوباء المستجد.

وقد قرر العلماء أنّ النظر في هذه النوازل والإفتاء فيها، إنّما تكون لمن تأهل لذلك، وتوفرت فيه الأهلية التي تخوّل له التصدي لأمثال هذه المسائل، بل قرروا أنّ ذلك إنّما يكون عن طريق المجامع الفقهية والهيئات الشرعية التي يقوم عليها ثلةٌ من العلماء، فيُصدرون فيها الفتاوى والتوصيات التي تمخضت عن أنظارهم واجتهاداتهم؛ ليكون ذلك أدعى لإصابة الحق، وأبعد عن الخطأ والزلل، وأمّا الفتاوى والآراء الفردية، فهي أقرب للخطأ من الفتاوى والآراء التي يُقِرُّها جمع من العلماء والمختصين.

والعبدُ الفقير لا طاقة له بأمثال هذه المسائل، وحاله كما قيل:

وابنُ اللبون إذا ما لَزَّ في قَرْنٍ .. لم يستطع صولة الْبُزْلِ القناعيس[35]

الترجيح بينها – إن قويتُ – بما تطمئن إليه النّفس، على مقتضى النصوص الشرعية، والقواعد الكلية، والمقاصد العامة.

تحرير محل النزاع:

اتفق عامة العلماء في هذه النازلة على جواز التّخلف الفردي عن الجمعة لمن أصيب بالفيروس، أو كان رجلاً كبيراً، أو مريضاً مرضاً مزمناً، لا يقوى معه على مقاومة المرض إن أصابه، واختلفوا في جواز تعطيل صلاة الجمعة بصورة عامة، ويصليها المسلمون ظهراً في بيوتهم، مع إبقاء شعيرة الأذان.

منشأ الخلاف:

اختلف العلماء في هذه النازلة لأسباب عديدة، ومن أبرزها:

1- تعارض ظواهر النصوص الواردة في العدوى وكيفية توجيهها والاستدلال بها.

2- تعارض ظواهر الادلة العامة، والمقاصد الكلية، التي تنهى عن الضرر، وتأمر بحفظ النّفس، مع الأدلة التي تأمر بحفظ الدين، والقيام بشعائره، وإمكانية الجمع بينهما.

3- اعتبار الضرر المتوقع، ومدى انطباقه على هذه الجائحة.

4- صحة قياس فيروس كورونا على الأعذار المسقطة للجمعة وعدمُ صحته.

آراء العلماء المعاصرين في تعليق صلاة الجمعة بسبب الوباء:

اتجه العلماء المعاصرون في هذه النازلة اتجاهين:

- **الاتجاه الأول:** ذهب فيه أكثر المعاصرين إلى جواز تعطيل الجمعة بسبب الوباء، خوفاً من انتشار المرض، وأن تصلىّ ظهراً في البيوت، مع الإبقاء على شعيرة الأذان؛ لأنّه من شعائر الإسلام.

- **الاتجاه الثاني:** عدم جواز تعطيل الجمعة، ووجوب إقامتها بالحدّ الذي يمكن معه عدم تعطيل المساجد، فإن خِيف من انتشار المرض، يصلي الإمام وعدد قليل تصح بهم الجمعة مع الالتزام بالاحترازات الطبية الوقائية.

وثَمَّةَ اتجاهٌ ثالثٌ ذكره بعضهم؛ ولكنّه داخلٌ في الاتجاه الثاني، أو قريبٌ منه، ويستدلُ له بما يستدل له، ويردُ عليه بما يَرِدُ عليه.

أدلة الاتجاهين:

أدلة الاتجاه الاول: استدل أصحاب الاتجاه الأول بأدلة كثيرة، منها:

1- **الأدلة العامة:** كقول الله – تعالى – : ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**﴾[36]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾[37]، قالوا: وشهود الجمعة قد يؤدي إلى قتل النفس، وفيه تعريضٌ للنفس المعصومة والقاءٌ بها إلى الهلاك، واستدلوا بالآيات والأحاديث التي تنهى عن الضرر والإضرار بالغير، كقوله تعالى: ﴿**وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا**﴾[38]، وكقول النبي – ﷺ –: ((لا ضرر ولا ضرار))[39]، ففيها النهي عن الضرر وإلحاقه بالنفس أو بالغير، وبفعل هذا وإقامة الجمعة مع الوباء؛ ففيه إلحاق الضرر بهما.

2- **ومن الأدلة الخاصة:** النصوص التي جاءت بإثبات العدوى، وأمْرِ المسلم بالفرار منها، وأن لا يَرِدَ مريض على صحيح، خصوصاً من طبيعة هذا المرض ألا تظهر الأعراض على بعض المصابين به، وقد يظن المريض سلامته من الفيروس، وإصابته بمرض آخر عند إصابته به.

ومن تلك النصوص: قول النبي – ﷺ –: ((فِرّ من المجذوم فرارك من الأسد))[40]، وقوله – ﷺ –: ((لا يوردنّ ممرضٌ على مصح))[41]، وما جاء في الحديث: ((فإذا سمعتم به في أرضٍ فلا تقدموا عليه ...))[42]، إلى غير ذلك من الأدلة القاضية بحماية الأصحاء ووقايتهم من الأمراض المعدية.

3- **واستدلوا بالقواعد والمقاصد العامة:**

- **ومنها قاعدة:** الضرر يزال، وهي مأخوذة من بعض الآيات والأحاديث التي تنهى عن الضرر، وتأمر برفعه إذا وقع؛ فهي متضمنة لأمرين الأول: إزالة الضرر بعد وقوعه، والثاني: دفعه قبل وقوعه، وهذا منطبق تمام الانطباق على هذه الجائحة، وهي من أقوى الأدلة لأصحاب هذا القول.

- **ومنها قاعدة: رفع الحرج**: وهذه القاعدة أيضاً مستقراة من جملة من النصوص التي تنفي الحرج عن الأمة، والحرج بمعنى الضيق، قال تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[43]، وغيرها من الآيات التي تبين أن الحرج مرفوع عن هذه الأمة، وأنه متى ضاق الأمر فليس ثمّةَ بعد ذلك إلا السعة والتيسير، وجائحة كورونا من تطبيقات هذه القاعدة؛ حيث إن الضيق والحرج ما حاصل بشهود الصلاة مع وجود المرض الذي هو مظنة وقوع الهلاك أو الضرر فأصول الشريعة التي منها رفع الحرج قاضية برفع الحرج والإثم عن المكلف في أمثال هذه الحالات.
- ومن القواعد كذلك: المشقة تجلب التيسير: وهي قريبة من القاعدة السابقة، ومن أدلتها المستفادة منها: قوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[44]، وقول النبي – ﷺ – : ((إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه))[45]، وغيرهما من الآيات.

والأحاديث التي تدل على يسر الدين وسماحته. قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته[46]،

والمشقة التي يجوز معها التخفيف والتيسير هي المشقة الفادحة، والتي منها مشقة الخوف على النفوس، والأطراف، ومنافع الأعضاء، فهي موجبة التخفيف والترخيص قطعاً، لأن حفظ النفوس، والأطراف لإقامة مصالح الدين أولى من تعريضها للفوات في عبادة، أو عبادات يفوت بها أمثالها[47]، وهذا الكلام في غاية الفقه، فتأمل.

ومن المقاصد العامة التي استدلّ بها من قال بجواز تعطيل الجمعة: القاعدة المقاصدية التي تقول بالنظر في مآلات الأفعال، وهذه من القواعد المهمة التي تمس هذه الجائحة؛ قال بعض الباحثين "... فعلى المجتهد أن يلتزم مراعاة مآلات أفعال المكلفين، حتى إذا كان المال لا يتفق مع مقصد الشارع، منع المجتهد العملَ ابتداءً قبل الوقوع، حتى لا يتسبب المكلف في إحداث مفسدة راجحة أو مساوية لمنافاته للمعيار الشرعي ...، ثم قال وتشترط هذه القاعدة في المجتهد أن يكون بعيد النظر دقيق التوقع، حتى إذا كان الفعل يتوقع إفضاؤه إلى مفسدة راجحة لظروف ملابسة، منع المكلف ابتداء من مباشرة الفعل؛ لأن الدفع أسهل من الرفع[48].

وكذلك قاعدة الحفاظ على النفس: فإن الحفاظ على النفس من المقاصد الكلية التي دعا الإسلام إلى حفظها ودرء المفاسد عنها كما أن حفظ النفس من حفظ الدين.

وكذلك قاعدة: مراعاة مصالح العباد في المعاش والمعاد، قال العز بن عبد السلام[49]، "وقد علمنا من موارد الشرع ومصادره أن مطلوب الشرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم، وليست المشقة مصلحة ..."، وقال في فصل اجتماع المصالح مع المفاسد: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلْنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما ...، وإن تعذر الدرءُ والتحصيل فإن كانت المفسدة من المصلحة درأنا المفسدة ولم يبال بفوات المصلحة ..."[50].

ومما استدلّ به أصحاب هذا القول قياس المريض بالجائحة على المريض عموماً، وعلى جواز التخلف لمن أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً بطريق الأولى.

واستدل أصحاب الاتجاه الثاني بأدلة منها:

1- الأدلة العامة: التي تأمر بعمارة المساجد والصلاة فيها كقول الله – عز وجل –: ﴿**فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالغُدُوِّ وَالآصَالِ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقَامِ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءِ الزَّكَاةِ**﴾[51]، قالوا هذا أمر من الله – تعالى – بعمارة بيوت الله، وهذا أمر متيقن فلا يجوز تركه لأجل الوباء وهو أمر مظنون؛ فقد يصاب المصلي به وقد لا يصاب، وإنما يحتاج المسلم في مثل هذه الأحوال إلى الأخذ بالأسباب الاحترازية التي أمر الله بالأخذ بها، مع التوكل على الله والإيمان بأن الله هو الحافظ من كل سوء، وإن أصاب الإنسان شيء بقدر الله فعليه بالرضا والتسليم لقضاء الله وكقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَاليَوْمِ الآَخِرِ**﴾[52].

2- ومن الأدلة الخاصة:

الأحاديث التي ترهب في التخلف عن صلاة الجمعة، وتنهى عن التخلف عنها، ومنها حديث: ((من ترك ثلاث جمع من غير عذر طبع الله على قلبه)).

وقوله – عليه الصلاة والسلام –: ((لينتهيّن أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمنّ الله على قلوبهم، ثم ليكونن من الغافلين))، وقد تقدم الحديثان ولم ير أصحاب هذا الاتجاه جائحة كورونا عذراً مبيحاً للتخلف عن الصلاة بسببها بشكل عام. واستدلوا كذلك بالأحاديث التي تنفي العدوى وتأثيرها، وأنّ العدوى إنما هي بقدر الله، بدليل قول النبي – ﷺ –: حين قيل له: "ما بال الإبل تكون في الرّمْلِ كالظّباء، فيخالطها البعير الأجرب فيجربها"؟ فقال رسول الله – ﷺ – ((فمن أعدى الأول))[53] وأمر النبي – صلى الله عليه وسلم –: ((لا عدوى ولا طيرةَ ولا هامة ولا صفر))[54]، وأمر النبي – ﷺ – أن لا يرد ممرض

على مصح وقال: "وليحلل المصح حيث شاء"[55]، فالمريض له أن يتخلف عن الجمعة بسبب الجائحة؛ بل يجب عليه ذلك، وأما الصحيح فليس له التخلف خوف الوباء، لأن النبي – ﷺ – قال: ((وليحلل حيث شاء)).

قالوا: إنما أمر النبي – ﷺ – بالفرار من المجذوم، وألا يرد ممرضٌ على مصح، حتى لا يصيب الصحيح ما أصاب المريض فيظن أن ذلك بسبب العدوى، فيعتقد خلاف ما نفاه النبي – ﷺ.

3- ومما ذكره من قال بعدم جواز تعطيل المساجد عن الجمعة، أن الواجب زمن الوباء والمصائب التضرع إلى الله والالتجاء إليه، والصلاة مفزع المسلمين عند الشدائد والمصائب، وتعطيل المساجد يخالف ذلك.

الفرع الثاني: آراء المجامع والهيئات الشرعية (المناقشة والترجيح):

أولاً: الترجيح والمناقشة:

إن القول بجواز تعطيل صلاة الجمعة هو قول أكثر المعاصرين وهو القول الراجح – إن شاء الله – لقوة أدلة أصحاب هذا الرأي، وتوافقها مع الأدلة العامة، والقواعد والمقاصد الكلية، التي قامت عليها أحكام الشريعة، كما أنّ هذا القول هو مقتضى النّصوص الشرعية الخاصة التي وردت بشأن الأمراض المعدية، ووجوب الفرار منها، والاحتراز عنها، مع إثبات أنّ إعدائها إنّما هو بقدر الله، جمعاً بين النّصوص الواردة في المسألة، وعدم إهمال بعضها مع إمكان الجمع؛ إذ الترجيح إنّما يُصار إليه حيثُ تعذر الجمع.

وأما ما استدل به القائلون بعدم الجواز، من فضل الصلاة في المساجد والأمر بها؛ فإنّ هذه الأدلة يُعمل بها في حال عدم وجود عُذر يُبيح التّخلف عنها، وأما مع وجود العذر القاهر، فإنّ التخّلف حينئذ قد يكون واجباً حفاظاً على النفوس، إذا كان الضرر يتعدى للغير، ومن المتقرر عند العلماء أنّ المصلحة الراجحة إذا تعارضت مع مفسدة أعظم، قُدِّم دفع المفسدة على جلب المصلحة.

وأما أحاديث العدوى، فقد تقدمت مناقشتها في المطلب الأول، بما يُغني عن الإعادة؛ إلا أن نقول – مُجْمِلِينَ –: أحاديث نفي العدوى الأولى حملها على نفي تأثير العدوى بنفسها، أو ما كان يعتقده الجاهلية فيها، وأمّا وقوعها بقدر الله – عز وجل – فهذا ممّا أثبَتْتهُ النّصوصُ، ودلّ عليه الواقع، ولا أدلّ على ذلك من سياق الأحاديث النافية للعدوى

ظاهراً، فقد اتبع فيها النّفي بالإثبات، فدل على أنّ المنفي غير المثبت، وإلا تناقضت النّصوص مع بعضها، وهذا ظاهر البطلان، وأما حملها على خوف حصول العدوى، فيعتقد المصاب أنه بسبب العدوى، فيعتمد خلاف ما نفاه النبي – ﷺ – فهذا حَمْلٌ بعيد، وما حُمل عليه بدءً أولى منه.

وكذلك يُقال في الأحاديث التي تغلظ وترهب من التخّلف عن صلاة الجمعة، فالعملُ بها في سائر الأحوال التي ليس فيها عذر يُبيح التّخلف، وأمّا وقد وُجد العذر، فالمكلف معذور معفو عنه.

وأمّا قولهم إنّ الواجب زمن الوباء والمصائب التّضرع إلى الله، ومن ذلك الصلاة في المساجد، وتَرْكُ الصلاة يُخالف ذلك؛ فيُقال: إنّ التّضرع يكون ولو بالتخلف عن صلاة الجمعة؛ لأنّ التّخلف إنّما كان بعذر يُبيح التّخلف، وحينئذٍ فلا إثم على المتخلف، ولا نقص في تضرعه ولجوئه إلى الله؛ فاللجوء إلى الله في أمثال هذه الأزمات يكون برد المظالم، وتصحيح المعتقد، والقيام بالحقوق، وغير ذلك ممّا لا يتعارض مع مفسدة أخرى قد تهلكه وتجعله خُلواً من أن يتضرع أو يستحب.

وأما ما يُقال: من أنّ الإنسان قد يخرجُ إلى حاجاته الأخرى، ويطوف بالأسواق، والمستشفيات، والمدارس، ونحو ذلك، ثم يقف حاجزاً نفسه عن الصلاة فقط، فإنّ الجواب على ذلك: أنّ خروج المرء إلى حاجاته الضرورية، والحاجية التي لابد له منها، أو هو في حاجة إليها؛ فإنّ هذا لا يتعارض مع إيقاف الصلاة، والتّخلف عنها؛ لأنّ من الأشياء ما لا غِنَى للإنسان عنها في قوام حياته اليومية، فيسعى إليها باحتراز وتوق، والصلاةُ من الدين، ودينُ الإسلام قد رفع الحرج والمشقة عن معتنقيه، فأباح لهم ترك العمل، أو إتيانه بقدر المستطاع تفضلاً منه تعالى على عباده، ممّا يدل على سماحة هذا الدين ويسره، فلا ينبغي للمرء أن يحجر ما وسعه الله عليه، إضافةً إلى أنّ هذا الوباء قد ظهر واقعياً أنّه ينتشر انتشاراً سريعاً بالمخالطة وحضور التجمعات التي منها صلاة الجمعة.

كما أنّ هذا القول هو ما صدر عن أكثر المجامع والهيئات الشرعية، في مختلف البلدان الإسلامية، والتي منها:

- مجمع الفقه الإسلامي الدولي، جدة.
- وهيئة كبار العلماء، المملكة العربية السعودية.
- وهيئة كبار علماء الأزهر، مصر.

- والاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.
- والمجلس العلمي الأعلى، المغرب.
- واللجنة الوزارية للإفتاء بالجزائر.
- ولجنة الإفتاء بدار الإفتاء، الأردن.
- ومجلس الإفتاء، الإمارات.
- وهيئة الفتوى، الكويت.
- وفتوى أساتذة كلية الشريعة، جامعة قطر.

وغيرها من الهيئات والمجامع، واللجان الشرعية التي أفتت بجواز تعطيل صلاة الجمعة بسبب الوباء، وهذا وإن لم يكن إجماعاً لوجود من يُخالفه؛ إلا أنّه يُعد قريباً من الإجماع.

ثانياً: آراء بعض المجامع والهيئات الشرعية:

وهذه نصوص بعض تلك المجامع والهيئات، أذكرها للوقوف عليها؛ مختصرة، ومقيدة، ومؤرخة، ومع ترتيبها بحسب صدورها:

نص قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وما صدر عنه من توصيات في الندوة الطبية الفقهية الثانية، التي كانت بعنوان: "فيروس كورونا المستجد كوفيد – 19 وما يتعلق به من معالجات طبية، وأحكام شرعية، والتي كانت بتاريخ: 23 شعبان 1444هـ، الموافق لـ16 أبريل 2020م.

ومن التوصيات التي تهم بحثنا:

1- يؤكد الأطباء والمختصون أن التجمعات تؤدي إلى الإصابة بفيروس كورونا؛ ولذلك لابد من الأخذ بالأسباب، والابتعاد عن التجمعات بجميع أشكالها وصورها، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ**﴾، ويشمل ذلك إغلاقُ المساجد لصلاة الجمعة، والجماعة، وصلاة التراويح، وصلاة العيد، وتعليقُ أداء المسلمين للحج والعمرة.

2- ولابدّ عند إغلاق المساجد في الجمع والجماعات من الإبقاء على رفع الأذان؛ لأنّه من شعائر الإسلام، ويقول المؤذن في الأذان: "صلوا في رحالكم أو في بيوتكم".

3- وعند إغلاق المساجد يصلي الناس صلاة الجمعة ظهراً في البيوت، بدلاً من صلاة الجمعة، فصلاةُ الجمعة في البيوت لا تجوز، ولا يسقطُ فرض الجمعة بها ... ولابدّ من

التنبيه بأنه لا تجوز صلاة الجمعة والجماعة في البيت خلف الإمام عند النّقل بهذه الوسائل لوجود المسافات العازلة بينهم.

*** نص هيئة كبار علماء الأزهر بتاريخ 2020/03/15م:**

قالت هيئة كبار علماء الأزهر: ((لما كان من أعظم مقاصد شريعة الإسلام حفظ النفوس، وحمايتها، ووقايتها من كل الأخطار والأضرار، فإن هيئة كبار العلماء – انطلاقاً من مسؤوليتها الشرعية – لتحيط المسؤولين بكافة الأرجاء علماً بأنه يجوز شرعاً إيقاف الجمع والجماعات في البلاد؛ خوفاً من تفشي الفيروس، وانتشاره، والفتك بالبلاد والعباد، ... والدليل والمشروعية صلاة الجمعة والجماعات وإيقافهما؛ تلافياً من انتشار الوباء: ما رُوي في الصحيحين: أنّ عبد الله بن عباس قال لمؤذنه في يومٍ مطير: إذا قلت: أشهد أنّ محمد رسول الله، فلا تقل حيّ على الصلاة، قل، صلُّوا في بُيوتكم، فكأن الناس استنكروا، قال، فعله من هو خير مِنّي، إن الجُمُعَةُ عَزْمَةٌ، وإني كرِهت أن أحرجكم، فتمشون في الطّين والدَّحَضِ ... ولاشك أن خطر الفيروس أعظم من مشقة الذهاب للصلاة مع المطرِ، فالترخص بترك صلاة الجمعة في المساجد عند حلول الوباء، ووقوعه أمر شرعي، ومسلّمٌ به عقلاً وفقهاً، والبديل الشرعيُّ عنها أربع ركعات ظهراً في البيوت، أو في مكانٍ غير مزدحم، وقد انتهى الفقهاء إلى أن الخوف عن النفس، والمال، أو الأهل أعذارٌ تبيحُ ترك الجمعة أو الجماعة؛ لما رواه أبوداود عن ابن عباس من قول النبي – ﷺ –: ((من سمع المناديَ فلم يمنعه مَن اتبَاعِه عُذرٌ)) قالوا: وما العذرُ؟ قال: ((خوفٌ أو مرضٌ، لم تقبل منه الصلاة التي صَلَّى .....)) هـ

*** نص هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية:**

أصدرت هيئة كبار العلماء قرارها رقم (247) في دورتها الاستثنائية الخامسة والعشرين بالرياض، بتاريخ 1441/07/22هـ، الموافق 17 مارس 2020م.

وفيما يلي نص ما يهمنا منه: ... فقد اطلعتْ هيئة كبار العلماء في دورتها الاستثنائية الخامسة والعشرين المنعقدة بمدينة الرياض، يوم الثلاثاء، بتاريخ 1441/07/22هـ على ما يتعلّق بجائحة كورونا، وسرعة انتشارها، وكثرة الوفيات، واطلعت على التقارير الطبية الموثقة المتعلقة بهذه الجائحة المشمولة بإيضاح معالي وزير الصحة، لدى حضوره في هذه الجلسة، التي أكد فيها على خطورتها المتمثلة في سرعة انتشارها، وأنه

ما لم تكن هناك تدابير احترازية شاملة دون استثناء فإن الخطورة ستكون متضاعفة مبيناً أن التجمعات تعتبر السبب الرئيس في انتقال العدوى.

وقد استعرضتْ هيئة كبار العلماء النصوصَ الشرعية الدالة على وجوب حفظ النفس، من ذلك قول الله – عز وجل –: ﴿**وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾، وقوله سبحانه: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**﴾.

وهاتان الآيتان تدلان على وجوب تجنب الأسباب المفضية إلى هلاك النفس، وقد دلت الأحاديث النبوية على وجوب الاحتراز في حال انتشار الوباء، كقوله – ﷺ –: (لا يورد ممرض على مصح) متفق عليه، وقوله – ﷺ – (فر من المجذوم كما تفر من الأسد) أخرجه البخاري، وقوله – ﷺ –: (إذا سمعتم بالطاعون بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا منها) متفق عليه.

وقد تقرر في قواعد الشريعة الغراء أنّه: (لا ضرر ولا ضرار)، ومن القواعد المتفرعة عنها: (أنّ الضرر يُدفع قدر الإمكان).

وبناءً على ما تقدم، فإنّه يسوغ شرعاً إيقاف صلاة الجمعة والجماعة لجميع الفروض في المساجد، والاكتفاء برفع الأذان، ويستثنى من ذلك الحرمان الشريفان، وكون أبواب المساجد مغلقة مؤقتاً، وعندئذٍ فإنّ شعيرة الأذان ترفع في المساجد، ويُقال في الأذان: صلوا في بيوتكم؛ لحديث ابن عباس أنّه قال لمؤذنه ذلك ورفعه إلى رسول الله – ﷺ –، والحديث أخرجه البخاري ومسلم، وتصلى الجمعة ظهراً أربع ركعات في البيوت ... ا.هـ

ونكتفي بالنّقل عن هذه المجامع والهيئات، وما لم ننقله يدور في فلكها، وحول أدلتها وقراراتها، والله تعالى من وراء القصد، وهو يهدي السبيل، والله تعالى أعلى وأعلم.

الخـاتـمـة

في منتهى هذه الرحلة العلمية الماتعة يخلص البحث إلى نتائج، أهمها:

1 ـ من خلال التصور الطبي والفقهي لهذه الجائحة ظهرت صحة القول بثبوت العدوى وتأثيرها بما لا يتنافى مع الأدلة التي ظاهرها النفي لها.

2 ـ ظهر جليا دور المجامع والهيئات الشرعية، وأثرها في الحكم على النوازل والمستجدات.

3 ـ توافقت النظريات العلمية الثابتة مع الحقائق الشرعية الصحيحة، وذلك من خلال البحث والدراسة لهذه الجائحة.

4 ـ تضافر الأدلة العامة والقواعد الكلية مع الأدلة الخاصة يؤدي إلى الحكم الشرعي الصحيح، وذلك من خلال المناقشة والترجيح.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

تم هذا البحث بتاريخ 03 /10 /2022م

الموافق 7 ربيع الأول 1444هـ

الهوامش:

(1) ينظر: تغريدة للدكتور برتش كيه، بعنوان: ما هو كوفيد19؟ وكيف يمكن حماية نفسي منه؟ وموقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي، في ندوته الطبية الفقهية الثانية التي كانت بعنوان: فايروس كورونا المستجد كوفيد – 19 وما يتعلق به من معالجات طبية وأحكام شرعية، 16 أبريل 2020م والتي حضرها مجموعة من الأطباء، منهم الدكتور محمد علي البار.
(2) أبوبكر الرازي (63).
(3) (311/1 – 312).
(4) أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، (1554).
(5) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (203/3)، والشرح الكبير على مختصر خليل (185/3).
(6) أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، (1554).
(7) الموسوعة الفقهية الكويتية، الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – (96/1).
(8) أبوبكر الرازي، (332).
(9) ابن منظور: (189/1).
(10) مختار الصحاح (190).
(11) النهاية في غريب الحديث (2 – 122).
(12) أخرجه الحاكم في المستدرك، (2462) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وصححه الذهبي.
(13) (199/7).
(14) أخرجه أحمد في المسند، (23753)، وهو صحيح كما قال محققوه.
(15) أخرجه أبو يعلي في مسند، (4408)، وقال محققه إسناده حسن.
(16) شرح صحيح مسلم للإمام النووي (204/14).
(17) فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر (133/10).
(18) فتح الباري، شرح صحيح البخاري، (180/10 – 181).
(19) ينظر: العين للخليل، الفراهيدي (213/2)، واللسان لابن منظور، (39/15)، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (2427/6).
(20) أخرجه البخاري، رقم (5707).
(21) أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة...(2221).
(22) تكلم كلاماً لا يفهم لشدة غضبه على وعك نسيانه الحديث. (مصطفى البغا).
(23) البخاري، باب ما يذكر في الطاعون، (5730)، ومسلم، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، (2219)، وأبو داود، باب الخروج من الطاعون (3103).
(24) الجحفة: ميقات أهل الشام ومصر والمغرب الآن وتسمى رابغ.
(25) رواه البخاري، باب كراهية النبي – ﷺ – أن تُعرى المدينة، (1889).
(26) كتاب الجامع، باب عيادة المريض والطيرة، (1988).
(27) تقدم تخريجه.
(28) باب لا صفر، وهو داءٌ يأخذ البطن، (5717) المصدر السابق.
(29) الترمذي، باب ما جاء لا عدوى ولا هامة ولا صفر، (2143)، صححه الألباني.
(30) أخرجه الترمذي، باب ما جاء في الأكل مع المجزوم، (1817)، وأبوداود، بابٌ في الطيرة؛ (3925) وضعفه فيهما الألباني.

(31) يعني حديث: "لا عدوى..." وحديث: "لا يوردن ممرض على مصح..." وما في معناهما.
(32) شرح النووي على مسلم، (214/14).
(33) كتاب الجمعة، باب التغليظ في ترك الجمعة، (865).
(34) أخرجه أحمد في المسند من حديث أبي الجعد الضمري (15498)، وأبوداود عنه باب التشديد في ترك الجمعة، (1052).
(35) القائل جرير، ينظر: العقد الفريد، عبد ربّه الأندلسي، (330/2)، وفحولة الشعراء، الأصمعي (9).
(36) النساء: 29.
(37) البقرة: 124.
(38) البقرة: 229.
(39) رواه ابن ماجه، من وراية حديث ابن عباس، باب من بني في حقه ما يضر بعبارة (2341) وصححه لغيره الألباني.
(40) سبق تخريجه.
(41) سبق تخريجه.
(42) سبق تخريجه.
(43) الحج: 76.
(44) البقرة: 184.
(45) أخرجه البخاري، باب الدين يسر، (39).
(46) الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، 158.
(47) المصدر السابق، 162.
(48) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عبد الرحمن الكيلاني، (362).
(49) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 37/1.
(50) المصدر السابق، 98/1.
(51) النور: 36.
(52) التوبة: 18.
(53) تقدم تخريجه.
(54) تقدم تخريجه.
(55) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجامع، باب عيادة المريض والطيرة، (1989).

فهرس المصادروالمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم:

أولاً: كتب الحديث:

- الأشباه والنظائر في القواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1998م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، دار الحديث – القاهرة، 1425هـ - 2004م.

ثانياً: كتب الفقه والأصول:

- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى الباي الحلبي.
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية – صيدا – بيروت.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن موسى الضماك، تعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة الثانية، 1395هـ - 1975م.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، 1422م.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيساوي، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، مؤسسة زاد – القاهرة، الطبعة الأولى.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة – بيروت.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام الدمشقي، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدكتور عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق – سورية، الطبعة الرابعة، 2009م.

- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله بن محمد الطهماني النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1990م.
- مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث – دمشق، الطبعة الأولى، 1404هـ - 1984م.
- مسند الإمام أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: أحمد محمد شاكر، حمزة أحمد الزين، دار الحديث – القاهرة، الطبعة الأولى، 1995م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، محي الدين بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية 1392هـ.
- الموافقات، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، تحقيق: عبد الله الدراز، محمد عبد الله الدراز.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، دار السلاسل – الكويت، الطبعة الثانية.
- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، وزارة الأوقاف جمهورية مصر العربية، لجنة إحياء التراث، الطبعة الرابعة، 1994م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين المبارك بن محمد ابن الأثير، المكتبة العلمية – بيروت، 1399هـ، 1979م، تحقيق: أحمد طاهر الزاوي، محمود الطناحي.

ثالثاً: كتب اللغة والمعاجم والأدب:

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد بعد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة، 1407هـ - 1987م.
- العقد الفريد، شهاب الدين أحمد بن محمد عبد ربه الأندلسي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ.
- فحولة الشعراء، الأصمعي عبد الملك بن قريب، تحقيق: المستشرق: ش نورّي، دار الكتاب الجديد، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية 1440هـ - 1980م.
- كتاب العين، الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال.

- لسان العرب، محمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.
- مختار الصحاح، زين الدين محمد بن أبي بكر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، دار المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة الخامسة، 1420هـ - 1999م.

رابعاً: المجلات والمجامع والهيئات:

- مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الندوة الطبية الفقهية الثانية، بتاريخ 16 أبريل 2020م.
- نص هيئة كبار العلماء، المملكة العربية السعودية، في دورتها الخامسة والعشرين بالرياض، بتاريخ 1441/07/22هـ، الموافق 17 مارس 2020م.
- نص هيئة كبار علماء الأزهر، في بيانها حول فيروس كورونا، وتوقيف صلاة الجمعة، بتاريخ 2020/03/15م.

مراكز الإشعاع الديني والعلمي والثقافي بمدينة مسلاته
زاوية أولاد العالم (1890-1970) أنموذجاً.

د.فيصل مفتاح عبيدات
كلية الآداب والعلوم قصر الأخيار - جامعة المرقب

الملخص

تعدُ زاوية أولاد العالم المقامة في قرية أولاد العالم الواقعة غرب مسلاته واحدة من أهم المؤسسات الثقافية التعليمية الدينية في المدينة منذ أواخر العهد العثماني الثاني (1890)، لما لها من أهمية تذكر من حيث احتوائها للعديد من الطلبة الدارسين بها، ولكونها المؤسسة العلمية الوحيدة في المنطقة المذكورة، فضلاً عن المكانة الدينية التي تمتعت بها منذ نشأتها وحتى اضمحلال دورها التعليمي عام 1970. ساهمت الزاوية في تنوير الفكر الديني والتعليمي والاجتماعي في غرب المدينة لفترة من الزمن، يرجع الفضل في تأسيسها إلى الشيخ **(محمد أحمد العالم)**، ثم إكمال أحفاده من بعد وفاته سنة 1935 في مواصلة الجهود في للقيام بهذا الدور.

Abstract:

The children of the world zawiya, which is located in the village of children of the world, located to the west of its obelisk, is considered one of the most important cultural, educational and religious institutions in the city since the end of the second Ottoman era (1890), because of its significant importance in terms of containing many students studying there, and being the only scientific institution in the region. The aforementioned, in addition to the religious status it enjoyed since its inception until the decline of its educational role in 1970. The zawiya contributed to enlightening religious, educational and social thought in the west of the city for a period of time. The credit for its founding is attributed to Sheikh: Muhammad Ahmad Al-Alam, then his grandchildren, after his death in 1935, completed their efforts to play this role.

المقدمة.

تُعد الزوايا الدينية التعليمية الكبرى والصغرى بمثابة المنارات التثقيفية في ليبيا بصفة عامةومدينة مسلاته بصفة خاصة، منذ بداية العصر الحديث؛ لكون التعليم منحصراً بها،باستثناء بعض المدارس الحكومية،ومنها مدرسة عثمانية واحدة افتتحت متأخراً سنة 1902م بمركز المدينة.

تساهم المجهودات الذاتية، وتبرعات الناس، ودعم الأولياء الصالحين في كل مدن البلاد- طوال العهدين الإسلامي والعثماني الأول والثاني- في تكوين النواة الأولى لنجاح الزوايا في أداء مهامها العلمية والدينية. وفي الغالب يتولى إدارةأمور شئون الزاوية شيخ صوفي،أو فقيه، له شهرة واسعة في تحفيظ القرآن الكريم والتدريس والإفتاء، كما أعفت السلطات العثمانية بعض الزوايا،ومشايخها من دفع ضرائب (الميري). فهل تمكنت زاوية أولاد العالم من نشر التعليم الديني بتلك البقعة الجغرافية في ظل غياب التعليم الحكومي؟. وإلي متى استمرت الزاوية في ريادة التعليم الديني بالمنطقة في ظل تعاقب الفترات التاريخية المختلفة علي البلاد كالعثمانية والإيطالية والبريطانية وصولا إلي العهد الملكي؟. ومن هم أبرز مشايخ الزاوية وتلاميذها ؟ .

تأسيس الزاوية

يرجع الفضل في تأسيس زاوية أولاد العالم إلي الشيخ :محمد بن أحمد العالم وعلي نفقته الشخصية، بقرية أولاد العالم (الكراتية)، ومنها سميت بهذا الاسم* بأواخر القرن التاسع عشر غرب قضاء مسلاته، التي تبعد عن مركز المدينة(القصبات) حوالي 17كيلو متر[1]".

يقع مبنى الزاوية عند منتصف الجبل، مقابل هنشير القرية، وتكونت في بداية تأسيسها من حجرتين،واحدة لتحفيظ القرآن الكريم، وأخرى لتدريس العلوم الشرعية، ثم ألحقهما بعدة خلاوي خاصة بسكن الطلبة الوافدين من خارج المنطقة ، كما شرع في بناء حجرة خاصة(المجلس العلمي للشيخ المؤسس للإفتاء)، فضلا عن ذلك ضمت مسجد صغير للصلاة ، وحلقات الذكر والوعظ والإرشاد[2]، ومن أسباب اختيار الشيخ المؤسس لهذا المكان هو طلب الأهالي من الشيخ ، وقربها من جامع القرية (جامع خالد بن عبد القادر العالم)،وقربها أيضاً من منزل الشيخ نفسه، كما أضيفت

لها صحن وهو عبارة عن ساحة داخلية غير مسقوفة، تفتح بها مرفقات الزاوية، فضلاً عن الضريح الذي دفن به الشيخ محمد، بعد وفاته بتاريخ 10-6-1935 المجاور للمبنى [3].

ومما تقدم نجد أن هذه المؤسسة كان الهدف من أنشاؤها تعليم ديني ، وهي من الزوايا البسيطة* في حجمها ، والكبيرة في هدفها . فالبقعة الجغرافية التي أنشئتعليها استفادا أهل المنطقة منها في تعليم أولادهم ، وكذلك القرى المجاورة لها ، كما أن الطريقة التي بنيت بها هذه الزاوية هي المنوال المتبع في تأسيس الزوايا الدينية الصوفية**، علي الطراز الإسلامي، وعد المبنى فيما بعد من الآثار الإسلامية (العثمانية المتأخرة) [4].

ولعل من أسباب نشأة الزاوية؛عدم وجود زوايا تعليمية بمنطقة المذكورة، والبعد الجغرافيعن الزوايا الكبرى الواقعة بمركز المدينة (كالدوكاليوالجعرانيوالفرجاني وغيرها)، وإلمام الشيخ محمد العالم لأهمية التعليم الديني ومحاربة الجهل والجهال في المنطقة المذكورة [5]، كانت كافية لإيجاد مثل هذا النوع من المؤسسات التعليمية، وأصبحت فيما بعد القلعة العلمية الأولى في غرب مسلاته.

التعريف بمؤسس الزاوية.

هو محمد بن أحمد بن إبراهيم بن خالد بن عبد القادر بن عبد السلام العالم بن عثمان بن عز الدين بن عبد الوهاب بن عبد السلام، ولدسنة 1850م بقرية أولاد العالم (الكراتية)،وينسب إلي قضاء مسلاته[6]، تلقي الشيخ تعليمه الأول في مدينة طرابلس بمدرستي عثمان باشا- مرحلة الكتاتيب- و أحمد باشا القره مالي– العلوم الشرعية-، علي يد كوكبة من العلماء منهم علي سبيل المثال لا الحصر:

- خاله : **محمد علي بن موسى** ، العلوم الشرعية ، والعلامة : **محمد كامل بن مصطفى**– الذي تولى القضاء والإفتاء فيما بين 1893-1897، وصاحب كتاب (الفتاوى الكاملة في الحوادث الطرابلسية) وهو كتاب جامع للفتاوى علي المذهب الحنفي، ومجموعة (العبد الذليل علي ربع أنوار التنزيل) وهو تفسير القرآن الكريم–وله كتب في الفقه والحديث، وقد توفي سنة1897[7].

ومن العلماء الوافدين الذين أخذ عنهم العلم، العلامة : محمد فاضل الشنقيطي، المدرس المشهور بجامع الأزهر، والشيخ: البغدادي، الذي أخذ عنه علم التجويد والقراءات وهو فقيه مشهور في زمانه[8] .

ومن هنا فلقد تتلمذ الشيخ علي يد مجموعة من العلماء الكبار في ذلك العصر، والذين تركوا أثر مهم في أثراء الشيخ محمد العالم بالعلم، وأجازوا له تحفيظ القران والإفتاء معاً، فضلاً عنإجازة تعليم العلوم الشرعية ، كما رافق الشيخ مجموعة من المشايخ– أثناء رحلته العلمية– أمثال الشيخ الطاهر الزاوي البشتي مفتي طرابلس، والمجاهد فرحات الزاوي، ومحمد الفقيه حسن (الجد) [9].

ومما تقدم يتضح أن الشيخ محمد العالم قد تربى في بيئة علمية جامعة لكبار المشايخ والعلماء كان لهم أثر بالغ فيما بعد، في الجانب التعليمي الديني كالإفتاء، وتحفيظ القران الكريم.

إجازاته العلمية.

نال الشيخ محمد بن أحمد العالم في الطريقة الصوفية العروسية* من الشيخ أحمد بن عبد السلام ابحيح الحازمي الفيتوري الحسنى الإدريسي إجازة عامة وشاملة في تدريس العلوم الشرعية سنة 1325هـ الموافق 1907م، وإجازة تحفيظ القرآن الكريم ، وإجازة الإفتاء ، ولقب بمفتي السبيل في مدينة مسلاته، فكان يعقد مجلس للإفتاء في المدينة كل يوم خميس بجامع سيدي خلفته ليتولى الإفتاء والرد علي أسئلة الناس فيما يتعلق بالأمور الدينية [10].

إن إجازته لتحفيظ القرآن الكريم كان الهدف المنشود من أجل إنشاء زاوية أولاد العالم؛ فكان يشجع الناس والآباء علي توجيه أبنائهم للدراسة بالمدارس القرآنية والزوايا التعليمية؛ لطلب العلم والتفقه في الدين، وحفظ القرآن الكريم؛ فيقول في جزء من نظمه الذي ألفه

إن قارئ القرآن فائز يوم الحساب
يوم ينجو من أناب شافع في الوالد
بعد حفظك للقرآن فأقرأ العلم تصان
وتزيد في البيان وحلاوة الإيمان [11]

لذلك جمع الشيخ المؤسس في إجازاته الثلاث السابقة ما بين الإفتاء، وتدريس العلوم الشرعية ،وتحفيظ القرآن الكريم؛ ليتولى الدور التعليمي والديني في مدينتي مسلاته وطرابلس. والتي عدت فيما بعد من آثاره العلمية والأدبية.

ومن أشهر مؤلفاته في علم والفقه النحو والشعر [12]

- مخطوط: ألفية في علم النحو والصرف، بعنوان (زبدة فن آلة العلوم) ،ويقع في سبعين صفحة،وهي مقدمة في علم النحو ووسائله . هذا المخطوط لم يحقق بعد .شرح التاوديللعاصمية في الفقه علي مذهب مالك بن أنس(93-197هجرية).
- شرح حاشية علي بن العاشر.
- ثلاث منظومات في النحو بعنوان (ورقات نحوية).
- شرح على حكم ابن عطاء الله.

إلي جانب ذلك كان الشيخ له باع طويل في علم الشعر والنثر، ومن أشهر أشاعره الجامعة للنصائح القيمة[13]:-

وكن طالباً للعلم بالجد واجتهد فحامله كل الكمال له يحوي

ولاسيما علم الشريعة والذي كل علم نيل كالصرف والنحو

فكم ساد فرع بالعلوم ولم يكن لآبائهم مجد يقدمهم مروي

وحط بنوا السادات عن رتب سعت لآبائهم بالجهل كالوضع

يلاحظ علي شعر الشيخ تحريضه علي التعلم ،لاسيما التعليم في مجالي الفقه والشريعة ، فضلاً عن محاربة الجهل، والجهال، والبدع، والاسراف في التبدير؛ فيقول في موضع آخر[14]

رأيت لجهال مناكر تفعل بأعراسهم والعيد والمولد النبوي

وفي يوم عاشوراء تخرج النسوة يصادفن حزباً ليس منهم ذو الصحوة.

لذلك جمعت الآثار العلمية والأدبية للشيخ محمد مابين علم النحو والفقه والشعر والنثر.

أهم أعماله.

ولعل لمكانة الشيخ محمد العالم في مجال التعليم الديني وتحفيظ القرآن الكريم برواية ورش عن قالون ، لذلك تولى -منذ تخرجه - عدة مهام علمية منها[15] :_

1- تدريس العلوم الشرعية بزاوية سيدي يوسف الجعراني* بمركز المدينة (مسلاته)،والمتمثلة في الفقه،والحديث وعلومواللغة، وشرح الأجرومية لمؤلفه(العالم محمد بن داوود الصنهاجي"672هـ-723هـ")،ومختصرالرسالة،وتحفيظ القرآن الكريم، وقد عُد من أفضل مشايخ الزاوية المذكورة في ذلك العصر، ومن أشهر

الآخذين عنه (تلاميذه)- من خارج زاويته –علي بن حسن العربي، ومحمد الشوماني، وعبد السلام القندي .

2- تدريس علم الفقه المتمثل في كتاب (أقرب المسالك في مذهب الأمام مالك) للشيخ : أحمد الدردير ، وعلم التوحيد، المتمثل في كتاب الشيخ: عبد السلام علي (جوهرة التوحيد) وعلم النحو (كتاب القطر) [16]. بزاوية عبد الله الدوكالي**.

3- عينُ مدرسا بجامع الحاج ميزران، وجامع أحمد باشا القره ملي بطرابلس.

4- **الإفتاء*** : لزم الشيخ محمد العالم الحضور كل يوم خميس من كل أسبوع بمركز المدينة (مسلاته) للحضور الجلسات التي كان يقيمها العلماء بخلوة سيدي خلفته؛ وذلك للنظر في الفتاوى التي تعرض عليه؛ ومن أشهر فتاويه عن نبذ العادات السيئة، ومحاربة البدع المتفشية في المجتمع،ونهيه عن شرب الدخان،ودخول المدخن برائحة الدخان إلي المسجد بقوله[17]:

من قراء القران منتن الفم من غيرريبة أتى بالإثم

وشارب الدخان بالإثم أحق لأنه أتن بغيرحق

أعدت هذه الفتاوى من الفتاوى المحررة (المكتوبة)،فضلاً عن الفتاوى الشفوية التي كانت تصدر عنه، ولعل ما يميز فتاوى الشيخ محمد العالم في بعض الأحيان هو مزج الفتاوى الدينية بالشعر،وهي صيغة القواعد العلمية في قالب شعري يعتمد علي الوزن والقافية ،مثل ابن عاشر في الفقه، والفية بن مالك، دون أخذ أجرة عن ذلك ولُقب علي أثر ذلك بمفتي السبيل[18].

إن أهم ما تميزت به أعماله السابقة، إن للشيخ محمد العالم باع طويل، وذاع صيته في مجال العلوم الشرعية، والفقه، أكثر منه في مجال تحفيظ القرآن الكريم؛ وهذا راجع إلي تمكنه في مجالات الفقه،والنحو والإفتاء وغير ذلك.

الإطار المعماري للزاوية.

بعد أن مارس الشيخ المؤسس مهنة التدريس وتحفيظ القرآن الكريم بزاويتي الدوكالي والجعراني، رجع الشيخ إلي مسقط رأسه بقرية أولاد العالم وشرع في بناء زاويته المشهورة باسمه- في بادئ الأمر- (زاوية الشيخ محمد العالم)، بأواخر القرن التاسع عشر1890، فتألف مبنى الزاوية علي النحو الآتي[19]:-

1- **حجرة الكُتَّاب**[*] :وهي عبارة عن مبنى مستطيل الشكل، تقدر أبعادها بحوالي (6×8م)، وله نافذة في اتجاه الغرب،وتتوسطها باب ونافذة تفتحان في فناء الزاوية .

2- **الخلاوي**: ويبلغ عددها أربعة،علي هيئة شكل متوالي متراصفة بجانب بعضها بعض، وملاصقة لحجرة الشيخ المؤسس الخاصة، تقدر أبعاد الخلاوي بمساحة (3×2م)،وارتفاع 3أمتار،خصصت لإقامة الطلبة الوافدين من خارج المنطقة، ولكل خلوة باب خاص يفتح في فناء الزاوية، ونافذة في اتجاه البحر.

3- **الفناء**: وهو عبارة عن ساحة داخلية تتوسط المبنى غير مسقوفة(مكشوفة) ،علي هيئة مستطيل تحيط بها كل مرافقات الزاوية ؛ شمالاً الخلاوي، وغرباً مبنى الكُتَّاب، جنوباً حائط، وشرقاً المسجد الخاص بالزاوية، والمدخل الرئيسي في اتجاه الشرق.

4- **حجرة الشيخ المؤسس:** وهي المبنى الذي يقع في بداية الزاوية من الخارج ،ومحل إقامة الشيخ يبلغ حجمها(4×3م) وجعلت لها ثلاثة نوافذ، أثنان في اتجاه الشرق، وأخري في اتجاه البحر، بالإضافة إلي الباب الخاص للحجرة .

5- **الممحاة**: وهي أشبه بحوض غير المتكامل،يبلغ طوله متران، وعرضه متر وهي معدة لمسح الألواح بالطين.

6- **البئر الجوفي** (الخزان الخاص بالماء): ويقع خارج مبني الزاويةورعي في إقامته أنه ملاصق للزاوية لتزويده بمياه سطح المبنى.

7- **المسجد**:عبارة عن جامع صغير للصلاة مستطيل الشكل، له نافذتان في اتجاه القبلة،وباب في فناء الزاوية ،بالإضافة إلي باب ثاني في اتجاه البحر ، ويرتكز الجامع علي أربعة أعمدة تتوسطها عدة أقواس، وتبلغ مساحته الكلية (4×5م). أما عن المواد المستخدمة في بناء الزاوية فهي بدائية تتمثل في الطين والحجارة. وتتطابق الزاوية في معمارها مع معمار زاويتي الهمالي وجبيرة، الواقعتان بمركز المدينة؛ لكونهما من الزوايا الصغرى[(20)].

ومن جانب آخر عندما توفيالشيخ محمد العالم دفن بجوار مبني الزاوية،وجعل له ضريح ملاصق من الجهة اليمين للزاوية؛ خلافاً للزوايا الصوفية الأخرى التي يكون الضريح في وسط الزاوية[(21)].

عمل الشيخ أحمد العالم[*]- ابن الشيخ المؤسس- علي إعادة بنائها وصيانتها سنة 1940،مضيفاً إليها توسعة في مسجدها والمرفقات التابعة للزاوية[(22)]، ويبدو أن صيانة

الموقع وترميمه أصبح منهاج سار عليه أحفاده من بعده؛ عملاً بوصية الشيخ المؤسس،بأن يتولى شئون الزاوية من بعهده؛ من كان صالحا من ذريته، وإن يعطي الثلث من الوقف لصالح الصيانة والترميم [23] ، كما عكف خالد العالم - حفيد الشيخ المؤسس- علي إعادة ترميمها سنة 1984 ، ولازال الأحفاد** يقومون بهذا المنوال حتى يومنا هذا. وقد ظل مبنى الزاوية علي مدى سنوات عدة شاهداً علي عدة حقب تاريخية مختلفة؛ بداية من أواخر العهد العثماني الثاني، ومروراً بالعهد الإيطالي1911-1943، وفترة الإدارة البريطانية 1943-1951، وانتهاءً بمرحلة الاستقلال 1951-1969، يودي دوره المنوط به في مجال التعليم الديني.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا : ما هو الدور الذي أدته الزاوية في المجالين التعليمي والديني بمنطقة ؟ وما حجم استفادة القرى المجاورة من الزاوية ؟ .

غداة تأسيس الشيخ محمد لزاويته المشهورة باسمه (زاوية الشيخ محمد العالم) -في بادئ الأمر -،وعلي هذا الأساس توافد الطلبة من القروي المجاورة*، لحفظ القرآن الكريم بها ، وتلقي مبادئ القراءة والكتابة،وتعلم العلوم الشرعية علي يد الشيخ المؤسس،الذي تولى أمورها التعليمية والإشرافية بنفسه لفترة من الزمن[24]،ولا تشرط الزاوية سن معينة في طلابها،والمنهج (المقررات الدراسية) كان من اختصاص الشيخ المؤسس يؤديه حسب تعليمه وثقافته، المتمثل في الآتي :

1- حفظ وترتيل القرآن الكريم برواية ورش عن قالون، وتعليم مبادئ القراءة والكتابة.

ويتلقى الطالب فيما يعرف بالمرحلة التمهيدية ،والتي تشمل الفئة العمرية من 5سنوات فما فوق، وتخصص هذه المرحلة لتحفيظ القرآن الكريم كاملاً؛مبتدئاً بسورة الفاتحة، ثم ينتقل إلي قصار السور متدرجاً حتى سورة البقرة، أما عن الطريقة التي عمل به الشيخ محمد العالم في حفظ القرآن بداية من حضور الطلبة إلي الزاوية في الصباح الباكر؛ فيقومون بمحو ألواحهم وتجفيفها والكتابة عليها، وعرضها علي الشيخ، ويستمر في ذلك حتى منتصف النهار، ثم يحضر الطلبة مرة أخرى بعد فترة وجيزة من الراحة حتى صلاة العصر، وبعد الصلاة مباشرة يخلد الطلبة للراحة من جديد حتى صلاة المغرب، وبعد الصلاة يرجع الطلبة المتقدمون في الحفظ لتلاوة سورهم حتى صلاة العشاء،وعند انتهاء اليوم الدراسي يخلد الطلبة إلي الراحة [25]. فجمع الشيخ محمد في أوقات تحفيظ القرآن مابين تحفيظه، وترتيله ، وإقامة الصلوات .

أما عن الدراسة فكانت تستمر طوال أيام الأسبوع ، ومرتبات الحفاَظ تكون من منح وهدايا يقدمها التلاميذ كل يوم خميس، ومن الوسائل التعليمية المعتمدة عليها في التدريس بالزاوية هي الألواح الخشبية، والأقلام؛ التي تصنع من نبات القصب، والمداد (الصمغ)؛الذي يصنع من أصواف الأغنام بعد غليه علي النار وإضافة الماء له يصبح جاهز للكتابة به فيوضع في المحبرة (الدواية)،فضلاً عن الطين الذي يستعمل في عملية مسح الألواح بعد الانتهاء من الكتابة[26]. ولا زالت آثار المواد المستخدمة في الكتابة،كالحبر والصمغ علي ورق الفتاوى المكتوبة، وحجج الأراضي، والمقاسات والوقفيات، ناهيك عن الرسم العثماني (نوع الخط)،المستخدم في الكتابة علي الورق حتى يومنا هذا [27]. والتي تعدُ الوثائق المعاصرة في ذلك الزمن.

وعلى الرغم من محدودية البرنامج العام لحفظ القرآن،والإمكانيات البسيطة في حفظه،لكنها أسهمت في تحفيظ العديد من المشايخ الذين حفظوا القرآن من هذه الزاوية العريقة، وأصبحت لهم شهرة علمية مع مرور الوقت أمثال: أحمد محمد العالم، محمد بن مختار العالم ، الفيتوري الصادق العالم، عبد السلام بن حسين العالم، محمد بن حميدة العالم، محمد حسين الشريف العالم[28]. أي أن جل هؤلاء الحفاظ من أهل قرية أولاد العالم، ولم تكن إجازة حفظ القرآن مكتوبة ؛ بل كانت إجازة شفوية ويتم في هذا اليوم الاحتفال به وبحضور الأهالي الحفظة للتهنئة[29].

ومن جانب الوفاء لهذه المؤسسة، وعمل بقول الرسول- ﷺ – (خيركم من تعلم القرآن وعلمه) [30]، تولى الحفظة السابق ذكرهم تحفيظ القرآن بزاوية المذكورة.

شكلت الزاوية النواة الأولى للعديد من المشايخ الذين حفظوا القران في زوايا أخرى ؛انطلاقاً من زاوية أولاد العالم،والذين تلقوا اللبنات الأولى من هذه المؤسسة نذكر منهم : الفقيه: عاشور عبد الصمد الشعافي*، والشيخ رمضان عبيد الكراتي**، والقارئ: الدوكاليالعالم*، هؤلاء الحفظة عملوا علي تحفيظه في مناطق ومدن أخرى ،وأصبحت لهم شهرة علمية داخل مدنية مسلاته وخارجها[31].

ولأهميتها من الناحية التعليمية- فيما بعد- ؛ لكونها المؤسسة التعليمة الوحيدة بمنطقة ، وانحسار التعليم في الزوايا، وقربها من الناحية الجغرافية للقرى المجاورة، ورافداً مهما في تشكيل الثقافة للعديد من القري المجاورة لها، فضلاً عن القرية المنشأة بها ' فكانت نقطة تجمع للعديد من الطلبة ،الذين نالوا حظ وافر من تعلم مبادئ القراءة والكتابة بها ،

ومنهم على سبيل المثال لا الحصر : أحمد عبيد، مفتاح عبيد ،علي إبراهيم الحاج ، رمضان بن مفتاح رفايع ، مفتاح نصر نويرات، عبد السلام المريض ، معمر يوسف ، فرج الحدودي ، مفتاح بنور ، جمعة عبيدات ، سالم عبيدات [32].

ومع مرور الوقت أصبحت الزاوية بمثابة منبر للتراث الثقافيوالديني، ومركزاً مرموقاً للذكر والوعظ ، وتحفيظ القرآن الكريم للطلاب من قرية أولاد العالم وما حولها من القرى الأخرى.

2- ترسيخ المبادئ الحسنة للطلبة وتدريبهم علي حفظ العديد من الأبيات الشعرية والأناشيد.

كان تعليم الأبناء علي حفظ الشعر الأدبي من الأسس الأولية للطلاب في الزاوية؛ لماله من أهمية بالغة عند الشيخ محمد العالم نفسه؛ ومن بين الأبيات الشعرية الذي عمل الشيخ علي تلقينها للطلبة عند منتصف اليوم الدراسي بالزاوية،وأخذ الطلبة يرددونها (الشعر التعليمي)

بسم الله نبتديه في مبادئ مقصدي والصلاة والسلام علي خير الأنام
وعلي أعلى العظام صحبة عز الكرام بعد حفظك للقرآن فاقرأ العلم تصان
وتزيد في البيان وحلاوة الإيمانفي العلوم اجتهدي [33]

ويشير مضمون الشعر أن القرآن الكريم هو القاعدة الأساسية لسائر العلوم الأخرى على حد وصف الشيخ محمد نفسه.

3- تدريس معالم العلوم الشرعية واللغوية .

ومن ضمن العلوم الشرعية التي عكف الشيخ محمد العالم علي تعليمها في الزاوية لطلابه هي: علم القراءات والتجويد، والضبط والرسم القرآني للدنفاسي،وحفظ بعض المتون المشهورة مثل: متن ابن عاشر في الفقه، والاجرومية في النحو [34]، وتقوم طريقة التدريس علي نظام الحلقات،ويتم تلقينها شفوياً.

ولم يقتصر دور الزاوية علي المهام التعليمية فقط ؛ بل تعداها إلي غير ذلك حيث كانت داراً للفتوى،ومقرا للمتحكمين؛ فيما يتعلق بالأمور الدينية في الحياة العملية والدنيوية ،لما للشيخ من شهرة علمية في هذا الجانب ، فتوافد عليه الناس للإفتاء ، والسؤال عن المسائل الشرعية في الحياتين العامة والخاصة؛فكان يصدر فتواه شفوي، والبعض الآخر مكتوبة ، ومن بين الفتاوى المكتوبة للشيخ محمد أنه سئل عن رجل أوصى بثلث عقاره لأولاد أولاده

فمات أحد الموصى لهم في حياة أبيه وأعمامه ، بعد بلوغهم أربعة أعوام ،لا يولى لهم معها بأن حصل الإياس(عدم زواج المرأة بعد وفاة زوجها) من ولادتهم ، ولهذا الميت ولد، فهل يجني هذا الميت بذكر ولده ،ويرثه ولده؛ لتزيل الأياس من ولادة أولاد الموصى منزلة موتهم، فيقسم الموصى به علي الموصى لهم !؟. الجواب

قال الشيخ محمد العالم .. نعم فيقسم الثلث الموصى به للموصى لهم ،فيأخذ الحي نصيبه ،ونصيب الميت يأخذه والده ، وباقي ورثة أولاد (المتوفى)، مستنداً في فتواه،علي قول العلامة التُّسولى*: (.. بعد قول الناظم وصحت لولد الأولاد ولأب للميراث بالمرصاد ما نصه وتقسيم رقبتها علي الأحفاد بالتسوية بعد انقطاع ولاية الأب بياس منها أو موته ..ولحيازة ما نصه الثاني أذا لم يذكر في الوصية لفظ تحبيس ولا صدقة فتحمل علي التملك للموصى لهم وتقسم بينهم قسمة مُلك علي السواء ولا يؤثر فيه ولا فغير على) [35]. جمعت هذه الوثيقة بين الفتوى الدينية، وعلم الميراث للشيخ محمد العالم، ومستنداً في ذلك علي قول علامة شهير ومؤسس علم النوازل(المسائل المستحدثة)، ومزجها في بعضها بقالب شعري ،يعتمد علي الوزن،والقافية،مثل ابن عاشر في الفقه ، وألفية بن مالك[36].

وعلي هذا الأساس ومن هذا المنطلق استمرت زاوية أولاد العالم في أداء دورها الريادي،والثقافي القائمة من أجله؛ والمتمثل في تحفيظ القرآن الكريم،وتعليم مبادئ القراءة والكتابة ،وإعطاء الدروس العلمية الأخرى،ولم ينقطع الطلبة الدارسون فيها منذ تأسيسها وعلي مدى فترة طويلة من الزمن .

لازم بعض المشايخ والحفاظ مهمة تحفيظ القرآن الكريم منذ البدايات الأولى رفقة الشيخ محمد العالم ، ومن أبرزهم الفقيه: علي بن صالح النويري* ، الذي برع في مجالي تحفيظ القرآن والكتابة؛ لإلمامه التام بقواعد الخط والكتابة، ووقع عليه الاختيار من قبل الشيخ المؤسس ؛ لكتابة الأحكام المحررة ، والفتاوى ،ومراسلة المشايخ والعلماء، وما شابه ذلك فيما يخص بعض الأمور الدينية؛ لاسيما بعد فقد الشيخ محمد العالم لنعمة البصر في العقد الأخير من حياته.لامع اسمه نتيجة لإتقانه فن النسخ في الحجج، وسندات الملكية،وعد من الكُتَّاب المهرة – بيده اليسرى - ؛ فكان من ضمن أعماله المنشودة في هذا المجال تحرير المقاسمات ، وأراضي الوقف ، وإصلاح ذات البين بين الناس، إلي غير ذلك من الأمور الاجتماعية، ولازالت العديد من المقاسمات، والحجج الخاصة بالأراضي المحررة بخط يده ، متداولة بين الناس، ويحتفظون بها في خزائنهم الخاصة [37].

كان من نتاج الزاوية في مجال التوثيق،والمناسخات، بأن برع عدد من طلبة المؤسسة في هذا المجال أمثال : أحمد بن عبد الله العالم ، محمد بن حميدة العالم ، محمد محمد عمر العالم، الذين ظهرت أسمائهم ككُتَّاب في الحجج بوضوح فيما بعد [38] .

رفقا الشيخ النويري،الشيخ محمد العالم ؛ في تحفيظ القرآن الكريم في الزاوية المذكورة، واستمر حتى بعد وفاة المؤسس سنة 1935 صحبة ابنه أحمد،الذي تولى الأشراف علي الزاوية بعد وفاة أبيه ، فترسم خطي والده بزاوية المذكورة ، وإدارة الرسالة المنوطة بها في حفظ القرآن الكريم ، ونشر الثقافة الإسلامية ، وإصدار الفتاوي الدينية[39]، والذي لازمه ابنه خالد بعده في ريادة المؤسسة فيما يتعلق بالأمور الإشرافية، والإمامة والخطابة حتى وفاته المنية 2004 [40].

كان من النتائج الملموسة لهذه المؤسسة التعليمية، هو نشر الثقافة العربية والإسلامية بتلك البقعة الجغرافية ،لاسيما بعد أن توافد أبناء المنطقة للدراسة بها، بداية من أواخر القرن التاسع عشر وحتى سبعينيات القرن العشرين.

مع استقلال ليبيا عام 1951 ،وبداية التنوير التعليمي عن المستوى الحكومي،والتي ضمت علي أثره الزوايا الدينية للمدارس الحكومية،والمعاهد الدينية الإسلامية بمدينة البيضاء، بداية من الزاوية الأسمرية عام 1957الأخري وتبعتها باقي الزاويا الأخرى المنتشرة في أنحاء ليبيا [41].بقيت هذه الزاوية ولم تسجل تبعيتها للدولة كمؤسسة حكومية[42].

استمرت الزاوية تؤدي دورها المعهود إلي أن ضمت إلي الهيئة العامة للأوقاف والشئون الإسلامية عام 1970،وتحولت من الزاوية العلمية إلي زاوية للعبادة؛ وتقام بها الصلوات، والأعياد،وخطب الجمعة، وانتقلت علي أثرها من الجانب التعليمي إلي الجانب الديني ، لاسيما بعد إقامة المدارس الحكومية في المنطقة .

الخاتمة: كان من أولى النتائج الإيجابية لهذه المؤسسة التعليمية الدينية هو نشر الثقافة الإسلامية والدينية وتعليم مبادئ القراءة والكتابة التي اصطبغت بها الزاوية منذ نشأتها وحتى تخليها عن الهدف المنشود سنة 1970.لاعتبارات عدة منها انحسار التعليم في الزوايا .

عكف الشيخ محمد العالم الذي برع في مجال تحفيظ القران، وتعليم العلوم الشرعية علي إدارة شئون الزاوية فيما يتعلق بنواحي الإدارية والإشرافية والخدمية، والذي أوصى علي أن

يتولى أمور الزاوية بعد وفاته من ذريته ، وعلي هذا المنوال سار الأبناء والأحفاد. ولازال مبنى الزاوية قائما يتحدى الزمن في شموخ أهله وكبرياء المهتمين به.

حافظت الزاوية من خلال الحقب التاريخية المختلفة من الزمن علي شخصية الإسلام، وهويته العربية على الرغم من تعاقب المستعمرين بمختلف أديانهم ولغاتهم، وثقافتهم، محاولين فرضها علي السكان المحليين للبلاد، ومسح شخصية الأمة، واحتوائها، ودمجها في ثقافة المستعمر. فانتشرت في ربوع البلاد العديد من مراكز الإشعاع العلمي ومن بينها هذه الزاوية العريقة التي تُعد مركزا إشعاعياً علمياً في زمانه.

وكان نتاج الزاوية وافر من حيث عدد الطلاب الذين ترددوا عليها، وأصبحوا فيما بعد فقهاء ومشايخ وحفاظ، وقراء وكُتّاب، ومفتيين، هذا في الدور التعليمي، أما عن الدور الاجتماعي فتمثلا في إيواء الطلبة الوافدين من خارج المنطقة، ونقطة تجمع للعديد من طلبة المنطقة.

وفي الختام يوصى الباحث لبدل المزيد من الجهد للاهتمام بهذه المنارة العلمية لمكانتها العلمية، والحفاظ علي هذا الموروث الثقافي الذي فاق عمره أكثر من قرن وربع؛لأنها تحفة ومعلم من معالم العلم والأدب في مدينة مسلاته.

الهوامش:

*هناك اختلاف بين المؤرخين في تسمية الزاوية بهذا الاسم ؛ فعبد السلام الشريف ، يطلق عليها اسم (المدرسة القرآنية) ؛ عبد السلام الشريف العالم، "الشيخ محمد أحمد العالم حياته وآثاره العلمية " ، مجلة كلية الدعوة الإسلامية ، العدد الثاني عشر 1995، ص222 . وغيث العربي يسميها (زاوية العالم)،غيث عبد الله العربي، مسلاته في العهد العثماني الثاني1835-1911، منشورات المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية ، طرابلس،201- سيرمز له ب(م ، و، ل ، د، ت ، ط)2010-، ص182. في حين جمععز الدين العالم تسميتها بين المدرسة القرآنية وزاوية الشيخ محمد أحمد العالم مستنداً في ذلك علي بعض الوثائق التي تحمل اسم زاوية الشيخ محمد العالم. عز الدين العالم ، الصفوة العلمية والبنية الثقافية لأشراف أسرة أولاد العالم 1648-1940، (م ، و، ل ، د، ت ، ط)، 2010، ص 110-11. وتسمية الزوايا بأسماء مؤسسيها عُرف إسلامي نلاحظه في باقي الزوايا الأخرى بمدينة المذكورة بصفة خاصة ومنهما زاويتي : الدوكالي نسبة إلي الشيخ المؤسس (عبد الواحد الدوكالي) ؛ وزاوية الجعراني نسبة إلي الشيخ : يوسف بن علي الجعرانى ، وليبيا بصفة عامة ومنها، زاوية الزروق بمصراته نسبة إلي الشيخ : أحمد الزروق، والزاوية الأسمرية بزليطن نسبة إلي الشيخ عبد السلام الأسمر، وزاوية الشيخ يعقوب بطرابلس نسبة إلي الشيخ يعقوب الخشاب ، وكذلك الحال في بعض المساجد . ويتضح مما سبق إن اسم الزاوية له عدة معاني وبعض الدلالات وأنه مر بعدة مسميات؛ بداية بزاوية الشيخ محمد أحمد العالم -نسبة إلى الشيخ المؤسس- في بداية تأسيسها مع ذكرها بهذا الاسم في وثائق الوقف منذ نشأتها وحتى منتصف الأربعينيات من القرن الماضي ، وزاوية الكراتية الاسم الثاني للقرية التي تقع فيها الزاوية؛ نسبة إلى الكراتية اسم جدة القرية ومنها أشتق اسم الكراتية ، ثم دخلت مرحلة اسم الزاوية علي اسم القرية الواقعة بها (زاوية أولاد العالم) ؛ نسبة لاسم القرية ، وأولاد العالم نسبة إلي جد أولاد العالم(عبد السلام بن عثمان العالم) .

(1)غيث العربي، المرجع السابق، ص182.

(2) عز الدين العالم ، المرجع السابق، ص111-112.

(3) نصرالدين العربي، مناقب علماء مسلاته الأخيار وطيب سيرهم من الأخيار ، منشورات دار الحكمة ، طرابلس ليبيا ، 2020، ص40.

- **الزوايا البسيطة:** وهي التي لم تبن على ضريح ولي، ولانسبت إلى ولي، أو طريقة صوفية ، وإنما هي مجموعة أبنية متلاصقة ، منها غرف المبيت للطلبة ، وغرفة للدراسة، وغرفة للمكتبة

، ثم الجامع والمرافق اللازمة ، وهي مخصصة للتعليم.للمزيد ينظر، تيسير بن موسى ، المجتمع العربي الليبي في العهد العثماني ، منشورات الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، 1988

**الصوفية أو التصوف ويعرفها ابن خلدون (1336–1406) بقوله(بأنها من العلوم الشرعية الحادثة في الملة وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق و الهداية) ، كما حدد المؤرخ نفسه تاريخ انتشارها في المجتمع الإسلامي في القرن الثاني الهجري. للمزيد ينظر: محمد أمحمد الطوير،" الطرق الصوفية وموقفها من الغزو الأجنبي لأراضيها "، مجلة الشهيد ، العددان 30–31، 2009–2010 ، (م ، و، ل ، د، ت ، ط)، ص102..

(4) غيث العربي، المرجع السابق، ص182.

(5) نصر الدين العربي ، المرجع السابق، ص41.

(6) نفسه، ص200.

(7) محمد مسعود جبران، محمد كامل بن مصطفى1828–1897 وأثره في الحياة الفكرية في ليبيا، " م، و، ل ، د ، ت ، ط " ، 1996، ص130.

(8)عبد السلام العالم ،المرجع السابق، ص219.

(9) محمد مسعود جبران ، المرجع السابق ، ص130.

- **العروسية:** هي أحدى فروع الصوفية ، وتنسب إلي الشيخ أحمد بن عروس دفين تونس سنة 868هجرية، انتقلت إلي ليبيا عن طريق عبد السلام الأسمر بن سليم في زليطن المتوفي سنة 851هجرية ، وتعرف أيضا باسم السلامية والاسمرية ومنها انتشرت في معظم المدن الليبية ، وللطريقة المذكورة حلقات للذكر والتسبيح والصلاة . للمزيد ينظر : محمد الطوير، المرجع السابق ، ص 110–112.

(10) عز الدين العالم ، المرجع السابق ، ص38–39؛ 194–195.

(11) عبد السلام العالم ، المرجع السابق ، ص222–223.

(12) عبد السلام العالم ، المرجع السابق ، ص222–223.

(13)غيث العربي ، المرجع السابق ، ص182.

(14) عبد السلام العالم ، المرجع السابق ، ص224–225.

(15) عبد السلام العالم ، المرجع السابق، ص185. ،

- **الجعراني** : أسست عام 1854م تقريبا بحي الجعارين في مدينة مسلاته ، وبمجهود ذاتي من قبيلة الجعاريين، سميت بهذا الاسم نسبة إلي الشيخ يوسف علي الجعراني ، عكفت الزاوية منذ

تأسيسها علي تحفيظ القرآن الكريم وتدريس العلوم الشرعية وإقامة حلقات الذكر والوعظ – شأنها شأن الزوايا الصوفية الأخري– بفضل مشايخها وإعلامها أمثال : الفقيه : الطبوليالورفلي ، والفقيه مفتاح الدبار المسلاتي، وأحمد بن حجر الزليتني . للمزيد ينظر: غيث العربي، المرجع السابق ، ص190.

(16)مسعود جبران ، المرجع السابق ، ص 130.

****الدوكالي:** تقع بقرية زعفران بمدينة مسلاته ، أسست في النصف الثاني من القرن الخامس عشر علي وجه التقريب ، علي يد عبد الله الدوكالي من المغرب وبقي فيها إلي أن دفن فيها، ومن العلوم التي عملت الزاوية علي تدريسها هي : تحفيظ القرآن الكريم، وتدريس العلوم الشرعية والفقهية ، كما إقيمت بها عدة خلاوي لاستضافة الطلبة الوافدين وعابري السبيل من خارج المدينة ، وأوقفت عليها عدة أوقاف رصد ريعها علي الصرف علي المدرسين بها والطلبة الوافدين . للمزيد ينظر: رأفت غنيمي الشيخ ، تطور التعليم في ليبيا في العصور الحديثة، دار التنمية للنشر والتوزيع ، مصر الطبعة الأولى ، 1972، ص110.

*****الإفتاء:** هو الأخبار عن الحكم الشرعي من غير الزام ، للمزيد ينظر : عز الدين العالم ، المرجع السابق ، ص256.

(17) عبد السلام العالم ، المرجع السابق ، ص223.

(18) محمد مسعود جبران ، المرجع السابق ، ص131.

(19) نتائج الزيارة الميدانية التي قام بها الباحث بتاريخ 11-7-2022.

- **الكتَّاب:** جمع كتاتيب، وهو المكان الذي يتعلم فيه الصبيان القراءة والكتابة ويعد أولى درجات السلم التعليمي الديني ومن المراكز التعليمية الدينية الأولى في ليبيا، وارتبطت الكتاتيب بالزوايا مباشرة وقد أسهمت الكتاتيب في تحفيظ القران ونشر العلوم الدينية في البلاد؛ لأن هذا النوع من التعليم يعتمد علي الأهالي وبمجهودات فردية أو علي الأوقاف. للمزيد ينظر:المدني سعيد المدني،(مراكز الأشعاع العلمي بالجبل الغربي خلال القرن التاسع عشر زاوية أبي ماضي أنموذجا)، مجلة البحوث التاريخية ؛ "م ، و، م ، د ، ت ، ط " ، العددان الثالث والعشرون والرابع والعشرون لسنة2007-2008، ص 206-208.

(20)غيث العربي ، المرجع السابق ، ص195.

(21) عبد السلام العالم ، المرجع السابق ،ص226.

- **أحمد العالم:** وهو الابن الأكبر للشيخ محمد العالم ، وله ثلاث إجازات علمية بعده حفظه للقرآن الكريم علي يد والده،ومن مؤلفاته: مخطوط بعنوان-حكم البسملة في الصلاة -، وعد من علماء

الأزهر الشريف الذي أوفد للدراسة به سنة 1913،عمل قاضيا بمحكمة طرابلس الشرعية والذي تولى رئاستها 1940 – 1960،كما عين نائب المفتي لليبيا 1964 إلي أن وافه الأجل المحتوم عام 1967. للمزيد ينظر : أحمد العالم، مخطوط حكم البسملة في الصلاة، تحقيق: عبد السلام الشرف العالم ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1995، ص24–26.

(22) عز الدين العالم، المرجع السابق،ص111.

(23) نقلاً عن : غيث العربي ، وثيقة وقف زاوية العالم والجامع الملاصق لها مع التذكير بوصية الشيخ محمد أحمد العالم عن وضع الزاوية وأوقافها بعد وفاته، غير مؤرخة ، ص321.

**تم تشكيل لجنة الأشراف ومتابعة احتياجات الزاوية من صيانة وفرش وترميم ومتابعة أعمال الوقف الخاص بها؛ لتولى هذه الأعمال برئاسة: حمدي العالم (الحفيد الثاني للشيخ محمد العالم)، وعضوية كلا من د:عبد اللطيف الشباني العالم (ابن عم الشيخ) ، محمد الطاهر بشير (ابن قيم الزاوية سابقا) ، عبد الوهاب حميدة العالم (ابن قيم الزاوية سابقاً) ، إسامة محمد العالم (الحفيد الثاني للشيخ محمد)؛ وتولياللجنة اهتمام كبير وخاص بها من الناحية المادية والمعنوية بالإشراف علي أي احتياجات لهذه الزاوية تقديراً لقيمتها العلمية وتشرفا للدور الذي قدمه الشيخ محمد العالم في هذا الجانب . مقابلة أجرها الباحث مع حمدي العالم (رئيس اللجنة)، بتاريخ 2022/7/22.بمدنية مسلاته.

- القرى المجاورة للزاوية هي القري المحيطة بالزاوية في قرية أولاد العالم ومنها قرية النويرات ، مقدال ، بربير ، شعبة بن يوسف ، العكاريت ، الشعافين، والقرقاشية . للمزيد ينظر : جميل هلال ، دراسات في الواقع الليبي ، منشورات دار الفكر ، طرابلس ، 1967، ص102.

(24) غيث العربي ، المرجع السابق ، ص183.

(25) نفسه ، ص183.

(26) المدني سعيد المدني ، المرجع السابق ، ص184.

(27) الوثائق الأهلية الخاصة بأسرة الشيخ : محمد أحمد العالم ، وثيقة عبارة عن فتوى دينية صادرة عن الشيخ محمد العالم ، ممهورة وموثقة،غير مؤرخة ، مكتوبة بالحبر الصمغ، وبأسلوب الرسم القرآني العثماني .(.أنظر الملحق رقم (1).

(28) غيث العربي ، المرجع السابق، ص184.

(29) عز الدين العالم ، المرجع السابق ، ص174.

(30) غيث العربي ، المرجع السابق، ص182.

- **عاشور الشعافي** : من مواليد عام 1924، تلقي تعليمه الأول بزاوية أولاد العالم وحفظ بها ثلث القرانعلي يد الفقيه صالح النويري، وعمل علي تحفيظه بالزاوية المذكورة لفترة من الزمن، كما نال قسطاً من العلوم الشرعية على يد الشيخ محمد العالم بالزاوية المذكورة، انتقل بعدها لزاوية القراقر بقصر الأخيار ليكمل الثلث الآخر من القران علي يد الشيخ حسين القماطي، رحل بعدها إلي الزاوية الأسمرية بزليطن ليكمل حفظ القرآن كاملاً سنة 1940، عمل في العديد من المراكز الدينية والمعاهد والزوايا بليبيا كالبيضاء وطبرق والبردي وسوكنة وهون وودان ومسلاته على تحفيظ القرآن الكريم وانتهاء به المقام بجامع العطايا بالقربولي لمدة ثمانية سنوات، وفاته المنية عام 1913. مقابلة أجرها الباحث مع محمد ميلاد عاشور بتاريخ 25-7-2022.

رمضان عبيد الكراتي : من مواليد عام1937، تلقي تعليمه الأول بزاوية أولاد العالم ، حفظ القرآن بزاوية الدوكالي عام 1952 علي يد الشيخ : منصور السنوسي ، وأكمل تعليمه الشرعي بزاوية الجعراني في مسلاته، وزاوية القراقر بقصر الأخيار، ثم انتقل بعدها إلي الزاوية الأسمرية بزليطن ليواصل تعليمه الشرعي. ذهب للحج عام 1963رفقة الملك إدريس السنوسي (1951-1969) ، ثم أوفد إلي الجامعة السنوسية بالبيضاء فحصل علي الليسانس في اللغة العربية، عمل في حقل التدريس وتحفيظ القران بمدينة مصراته إلي أن وفاته المنية في 21 من أغسطس 2021 بها. مقابلة أجرها الباحث مع سالم عبيدات بتاريخ 20-7-2022.في مدنية مسلاته.

- **الدوكالي العالم:** من قرية أولاد العالم سنة 1949 بمدينة مسلاته، تلقى تعليمه الأول علي يد والده بزاوية أولاد العالم، ثم ألتحق بمعهد الديني الأسمري في زليطن فحفظ القرآن الكريم به والذي لازمه طوال حياته؛ فعمل علي تحفيظه في مدينة طرابلس وبمراكز عدة كقرجي والظهرة، نال درجة الليسانس من الجامعة الإسلامية بالبيضاء، تولى إدارة شئون الإدارة العامة القرآنية بالهيئة العامة للإوقاف بين 1989-2000، ومن أهم أعماله إمامة صلاة التراويح بمسجد مولاى محمد لمدة عشر سنوات متتالية، شارك في العديد من تحكيم المسابقات القرآنية داخل ليبيا وخارجها. للمزيد ينظر : عز الدين العالم ، المرجع السابق ، ص206.

(31) غيث العربي ، المرجع السابق، ص182.

(32)مقابلة أجرها الباحث مع الصابرينويرات ، بتاريخ 12-7-2022 بمدينة مسلاته.

(33) عبد السلام الشريف ، المرجع السابق، ص223.

(34) عز الدين العالم ، المرجع السابق، ص207.

- **التُّسولي:**هو العلامة الفقيه النوازلي أبو الحسن علي بن عبد السلام التُّسولي ،السبرارى، الملقب بمد يد ش ، ولد بمنطقة تُسول بالمغرب من قبائل البربر مابين أواخر القرن الثاني عشر وأوائل الثالث عشر الهجري إبان عهد الدولة العلوية، نشأ بمدينة فأس قبلة العلماء والطلبة في تلك الفترة ، ولم تذكر المصادر شيئاً عن أسرته، فكانت الحركة العلمية في عصره تتسم بالنشاط وخصوصاً بفأس وهو ماساعده على التلقي على علماء فأس والقرويين فتلقى مختلف العلوم والمعارف، فكان لذلك الأثر البالغ علي تكوين شخصيته،ومن أبرز شيوخه : العلامة أبو الفيض حمدون بن عبد الرحمن السُّلمي المرداسي ‘الشهير بابن الحاج المتوفى 1132هجرية ، والعلامة أبو عبد الله الحاج ، والعلامة عبد الله بن محمد بن إبراهيم الدكالي المشترائي المتوفى سنة 1241هجرية . للمزيد ينظر: نور الدين شوبد ، الأمام أبو الحسن التسولي ، مركز الدراسات وأحياء التراث، الرباط ، المغرب ، 2013، ص 105.

(35) الوثائق الأهلية الخاصة بأسرة الشيخ : محمد أحمد العالم ، مصدر سابق.

(36) مسعود جبران ، المرجع السابق ، ص130-131.

- **النويري:** من مواليد قرية النويرات بغرب قضاء مسلاته والذي ينتسب إليها،ولم نعثر علي تاريخ ميلاده ولكن ذكر ابنه: الطاهر أن والده عاش 73 سنة ، ويلقب بالفقيه، تلقي تعليمه الديني بالزاوية الأسمرية بزليطن ، ثم انتقل بعدها إلي زاوية أبي روای بتاجوراء ، حفظ القرآن الكريم الذي لازمه طوال حياته وعمل علي تحفيظه بدأً بزاوية أولاد العالم ، وعُد من أبرز مشايخها، ثم انتقل بعدها إلي مسجد العكاريت الذي عمل بيه لمدة عشر سنوات1946-1956، ثم مسجد الكرارتة ، انتقل بعدها إلي مساجد ترهونة إلي أن وفاته المنية عام 1957. مقابلة أجرها الباحث مع الصابرينويرات (حفيد الفقيه) ، بتاريخ 12-7-2022 بمدينة مسلاته.

(37) مقابلة شخصية مع الصابري نويرات، بتاريخ 20-7-2022. بمدينة مسلاته.

(38) الوثائق الأهلية الخاصة لأسرة علي عبيدات، وثيقة بيع وشراء أرض بقضاء مسلاته في قرية بريبر بتاريخ15-11- 1972، من أمضاء محمد محمد عمر العالم.

(39) عز الدين العالم ، المرجع السابق ، ص 195.

(40)مقابلة أجرها الباحث مع حمدي العالم ، بتاريخ 2022/7/22. مدينة مسلاته.

(41) رحومة حسين بوكر حومة ، الزاوية الأسمرية العلمية بزليتن ودورها التربوي في ليبيا 1935-1957، (م، و، ل ، د ، ت ، ط)، 2006، ص190.

(42) عبد السلام العالم ، المرجع السابق ، ص218.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً :الوثائق.

1- الوثائق الأهلية لأسرة علي عبيدات الخاصة، وثيقة عبارة عن حجة شراء أرض بقرية بريبر لعلي عبيدات ، تحرير: محمد محمد العالم ، 1970.

2- الوثائق الأهلية لأسرة الشيخ محمد العالم الخاصة ، وثيقة عبارة عن فتوي دينية صادرة عن الشيخ محمد العالم ، غير مؤرخة.

ثانياً: الكتب

1- أحمد العالم ، مخطوط حكم البسملة في الصلاة، تحقيق: عبد السلام الشرف العالم ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، 1995.

2- تيسير بن موسى، المجتمع العربي الليبي في العهد العثماني ، منشورات الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، 1988 ،

3- جميل هلال، دراسة في الواقع الليبي، منشورات دار الفكر، طرابلس، 1967.

4- رأفت غنيمي الشيخ ، تطور التعليم في ليبيا في العصور الحديثة، دار التنمية للنشر والتوزيع ، مصر الطبعة الأولى ، 1972.

5- رحومة حسين بوكر حومة ، الزاوية الأسمرية العلمية بزليتن ودورها التربوي في ليبيا 1935-1957، منشورات المركز الوطنيللمحفوظات والدراسات التاريخية ، 2006.

6- عز الدين العالم ، الصفوة العلمية والبنية الثقافية لأشراف أسرة أولاد العالم 1648-1940،منشورات المركز الوطنيللمحفوظات والدراسات التاريخية ، 2010.

7- غيث عبد الله العربي، مسلاته في العهد العثماني الثاني1835-1911، منشورات المركز الوطنيللمحفوظات والدراسات التاريخية ، طرابلس،2010 .

8- محمد مسعود جبران، محمدكامل بن مصطفى1828-1897 وأثره في الحياة الفكرية في ليبيا ، منشورات المركز الوطنيللمحفوظات والدراسات التاريخية ، 1996.

9- نصر الدين العربي، مناقب علماء مسلاته الأخيار وطيب سيرهم من الأخيار ، منشورات دار الحكمة ، طرابلس ليبيا ، 2020.

10- نور الدين شوبد ، الأمام أبو الحسن التسولي ، مركز الدراسات وأحياء التراث، الرباط ، المغرب ، 2013.

ثالثاً: المجلات العلمية والدوريات

1-المدني سعيد المدني،(مراكز الأشعاع العلمي بالجبل الغربي خلال القرن التاسع عشر زاوية أبي ماضي أنموذجا)، مجلة البحوث التاريخية ، منشورات المركز الوطنيللمحفوظات والدراسات التاريخية ، العددان الثالث والعشرون والرابع والعشرون لسنة2007-2008.

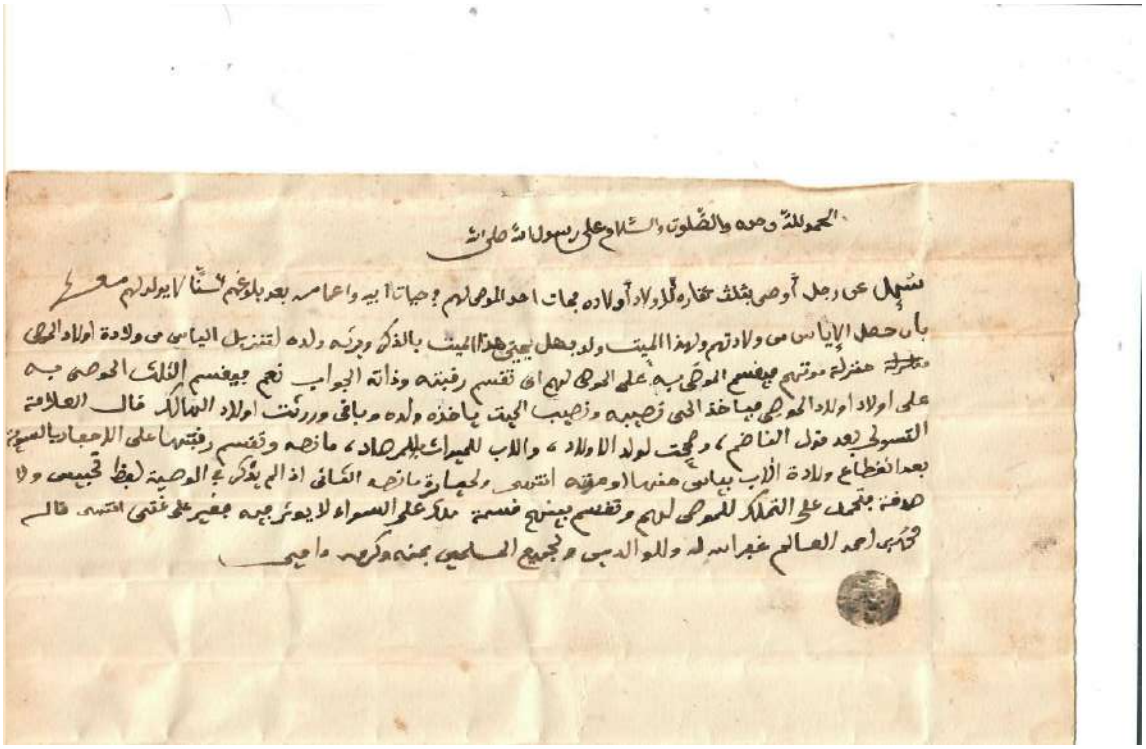
2- محمد أحمد الطوير،" الطرق الصوفية وموقفها من الغزو الأجنبي لأراضيها "، مجلة الشهيد، العددان 30-31، 2009-2010 ، منشورات المركز الوطنيللمحفوظات والدراسات التاريخية.

3- عبد السلام الشريف العالم ، "الشيخ محمد أحمد العالم حياته وآثاره العلمية "، مجلة كلية الدعوة الإسلامية ، العدد الثاني عشر ، 1995 .

المقابلات الشخصية.

1- مقابلة أجرها الباحث مع حمدي العالم ، بتاريخ 2022/7/22. مدينة مسلاته.
2- مقابلة أجرها الباحث مع محمد ميلاد عاشور بتاريخ 25-7-2022. مدينة مسلاته.
3- مقابلة أجرها الباحث مع الصابرينويرات (حفيد الفقيه) ، بتاريخ 12-7-2022 بمدينة مسلاته.
4- مقابلة أجرها الباحث مع سالم عبيدات بتاريخ 20-7-2022. مدينة مسلاته.

الملاحق



الحمد لله وحده والصلوة والسلام على رسول الله صلى الله

سئل عن رجل أوصى بثلث تقاره لأولاد أولاده فمات احد الموصى لهم في حياة ابيه واعمامه بعد بلوغهم سنا لا يولد لهم معه
بان حصل الإياس من ولادتهم ولهذا الميت ولد فهل يحيى هذا الميت بالذكر ويرثه ولده لتنزيل الياس من ولادة اولاد الموصى
منزلة موتهم فيقسم الموصى به على الموصى لهم ان تقسم رقبته وذاته الجواب نعم فيقسم الثلث الموصى به
على اولاد اولاد الموصى فياخذ الحي نصيبه ونصيب الميت ياخذه ولده وباقي ورثت اولاد الهالك قال العلامة
التسولي بعد قول الناظم، وصحت لولد الاولاد، والاب للميراث بالمرصاد، ما نصه وتقسم رقبتها على الاحفاد بالسوية
بعد انقطاع ولادة الاب بياس منها او موته انتهى ولحيارة ما نصه الثاني اذا لم يذكر في الوصية لفظ تحبيس ولا
صدقة فتحمل على التملك للموصى لهم وتقسم بينهم قسمة ملك على السواء لا يؤثر فيه فقير على غني انتهى قال
محمد بن احمد العالم غفر الله له وللوالدين ولجميع المسلمين بمنه وكرمه وامين

الوثائق الأهلية للأسرة الشيخ محمد العالم: فتوة دينية للشيخ محمد أحمد العالم، غير مؤرخه

الترجمة

سئل عن رجل أوصى بثلث عقاره للأولاد أولاده فمات أحد الموصى لهم في حياة أبيه وأعمامه بعد بلوغهم أربع سنوات لا يولد لهم معها بأن حصل الأياس (عدم زواج الأم بعد وفاة زوجها) من ولادتها، ولهذا الميت ولد ؟! فهل يجنى هذا الميت بالذكر ويرثه ولده لتزيل الياس من ولادة أولاد الموصى منزلة موتهم فيقسم الموصي به على الموصى لهم إي تقسم رقبته (ذمته) ؟!.

الجواب .

نعم فيقسم الثلث الموصي به على أولاد أولادالموصى؛ فيأخذ الحي نصيبه ونصيب الميت يأخذه ولده وباقي ورثة أولاد الهالك (المتوفىء) ، قال العلامة التُّسولى بعد قول الناظم:" صحت لولد الأولاد، وللأب للميراث بالمرصاد ما نصه ، وتقسم رقبتها على الأحفاد بالسوية بعد انقطاع ولاية الأب منها أو ميته انتهي" لحيازة ما نصه الفاني أذا لم يذكر في الوصية لفظ تحبيس ولا صدقة فتحمل على التملك للموصى لهم وتقسم بينهم قسمة ملكُ على السواء لا يؤثر فيه فقير على غني.. قال محمد أحمد العالم غفر الله له وللوالديه وللجميع المسلمين بمنه وكرمه آمين.

الروح المعنوية لدى الممرضات بقطاع الصحة الحكومي والقطاع الخاص بمدينة بني وليد في ضوء بعض المتغيرات (دراسة مقارنة)

عبد الحكيم محمد مختار القط
كلية الآداب – جامعة بني وليد

مقدمة.

تعتمد التحولات العالمية العلمية والتغير والتطور التي يشهده عصرنا الراهن في مختلف مجالات الحياة علي الاستثمار في رأس المال البشري فهو القوة القادرة علي الخلق والعطاء ، وتعتبر المؤسسات الخدمية بمختلف أنواعها هي اللبنات الأساسية لأي مجتمع لتحقيق أهدافه الاستراتيجية المستقبلية التي يضعها للوصول ألي تحقيق الاستقرار والازدهار والتقدم.

والعنصر البشري أهم مورد في أي مؤسسة مجتمعية ، فهو يمثل المحور الرئيسي الذي تدور حوله باقي المرتكزات ، لذلك اتجهت النظريات والأبحاث العلمية إلي الاهتمام بدراسة الحالة الشعورية للفرد العامل في واستثمارها لصالح خدمة المؤسسة من حيث الأداء الوظيفي والإنتاجية ، وأصبح الإيمان بضرورة إشباع حاجات العامل أو الموظف النفسية والاجتماعية وتحقيق توافقه وانسجامه للرفع من روحه المعنوية إضافة طبعاً إلي الجوانب المادية فهو عبارة عن كتلة من المشاعر والأحاسيس وليس آلة مبرمجة لأداء عمل معين.

إن الاهتمام بالروح المعنوية موجود منذ القدم إذا عرف في المجال العسكري أكثر من غيره من المجالات الأخرى الاجتماعية والاقتصادية ، حيث كان الزعماء والقادة يحاولون رفع معنويات جنودهم وشعوبهم من خلال الخطابات والشعارات لحثهم علي القتال والتضحية ، وقد زادت أهميتها من خلال الدراسات والأبحاث العلمية التي أجرها العلماء والباحثين في مجال الإدارة وعلم النفس الصناعي أمثال (إلتون مايو) و (هاوثون) والتي بحثت في علاقة الإنتاج ببعض المتغيرات المادية والفيزيقية كالإضاءة وفترات الراحة والأجور وغيرها فبينت أن الإنتاج يتأثر بعامل آخر أكثر أهمية وهو الروح المعنوية للعاملين ، وأنها المحدد الأساسي والمؤثر لمستوي الكفاية الإنتاجية ، ثم كان بعد ذلك لمدرسة العلاقات الإنسانية بعلم النفس والمدرسة السلوكية الأثر البالغ في توجيه الإدارة إلي الاهتمام بمعنويات العمال حيث ركزت علي الجانب الإنساني وأكدت علي أهمية الحوافز المادية وغير المادية ، وقد أظهرت النتائج التي أسفرت عنها تجارب وأبحاث المدرستين أن الإنتاج يزداد ويتحسن

بشكل كبير عند إشعار العاملين بالاهتمام وكونهم بشر وبتقدير انجازاتهم وإبداعاتهم وأفكارهم وطموحاتهم والثقة في قدراتهم وإشراكهم في التخطيط واتخاذ القرار مما يرفع الروح المعنوية لديهم .

(موسي فتحي : 2010 : 16)

فأصبح الاهتمام بمعنويات العاملين بالمؤسسات الإنتاجية مهماً في مجال العمل ، وإنها مقياسا لفاعليتهم وردود أفعالهم ورضاهم حول ظروف عملهم المادية والإدارية والاجتماعية والنفسية ، وقد بدأت الإدارة الحديثة للمؤسسات بالاهتمام بوضع السياسات والمناهج والخطط التي تهدف إلي تنمية الوسائل والأساليب والطرق السيكومترية التي تقيس وتكشف مشاعر الأفراد وأفكارهم واتجاهاتهم وتفسرها ، والتعرف علي العوامل التي تقلل من اثر المشاعر السلبية نحو العمل وتنمية المشاعر الايجابية ، وتحديداً مجال علم النفس المهني التنظيمي بشكل خاص وعلم الإدارة بشكل عام.

وتمثل الروح المعنوية حالة الشعور العام لدي الأفراد العاملين والذي يعبر عن مدي سعادتهم وانسجامهم ورضاهم عن العمل فهي محصلة روح الجماعة المكونة لذلك العمل أو غيره من الأعمال ، وهي تعتبر مفهوم معقد ومتداخل وصعب التحديد فلا يمكن قياسه إلا من خلال آثاره وأبعاده ، فالروح المعنوية تتجسد للفرد العامل في ثلاثة أبعاد رئيسية أولها هي مشاعر العمال أو الموظفين أو المهنيين تجاه أعمالهم من رغبة واستعداد وحماس وإحساس بالراحة والألفة وحب الوظيفة أو المهنة ، وزيادة الإنتاج أو الأداء ، وهذا أذا كانت معنوياتهم مرتفعة ، أما إذا كانت منخفضة فيحدث العكس مثل كثرة التذمر والشكوى والأمراض المهنية كالتعب والملل ثم تباطؤ أو انخفاض الإنتاجية أو الأداء والتأخر عن العمل ومعدلات الغياب وغيرها.

أما ثاني هذه الأبعاد فهو مجموعة مشاعر العامل أو الموظف تجاه زملائه كالشعور بالانتماء للجماعة وروح الفريق والتعاون والألفة والثقة والتكامل والتضامن ، ثم ثالث هذه الأبعاد يتمثل في شعور العامل تجاه إدارته والمسؤلين بالمؤسسة مثل الرضاء علي نوع الأشراف واللوائح والقوانين التي تنظم العمل وكيفية تطبيقها والشعور بالعدالة والأمن الوظيفي هذا إذا كانت معنوياته مرتفعه ، أما أذا كانت منخفضة فيشعر عكس ذلك.

وتعتبر الروح المعنوية هي المعبر الشامل عن النظرية الحديثة للعمل والتنظيم والتي أكدت علي الاحتفاظ بالمعنويات العالية التي لا تقل أهمية عن تقديم الربح والخدمات للعاملين ،

وهي تنظر إليها كمقياس لمدى تأثيرها في عملية التحفيز والتي تُعد الروح المعنوية أحد عناصرها المهمة ، وتشكل قوة نفسية مؤثرة في الأداء والإنتاج.

(دويدار 1995 : 39 – 41)

وعلي الرغم من محاولات القطاعات والمؤسسات الخدمية المختلفة في مجتمعنا الاهتمام بالفرد العامل بها وكفاءته وإنتاجيته من خلال تحسين بعض الظروف التي تحته علي الرفع من إنتاجيته ، إلا أنه ولضمان تنفيذها ونجاحها لابد من وجود نوع من التكامل والتوازن بين القيادتين الإدارية والمهنية والتعليمية بالمجتمع من حيث القيام بالدراسات العلمية الموضوعية للمتخصصين والتي تستخدم طرق ووسائل القياس السيكومتري النفسي والاجتماعي وتحليل العمل لرصد واقع الروح المعنوية للعاملين بهذه المؤسسات بشكل علمي قد يفيد في الوقوف علي مواطن القصور والضعف بشكل دقيق للتعرف علي جميع العوامل والظروف التنظيمية بالمؤسسة والمتدخلة في بلورة مستوي معين من الروح المعنوية لدى العاملين بها ، وبالتالي القيام بعملية التقويم الناجح للرفع من مستواها بالإضافة إلي الأداء الوظيفي والإنتاجية للعاملين أو المهنيين لتحقق هذه المؤسسة أهدافها المجتمعية المكلفة بها.

مشكلة الدراسة.

لكل مجتمع من المجتمعات مؤسسات ومنظمات يقدم عن طريقها الخدمات لأفراده ويحقق بها أهدافه وتطلعاته ، منها المؤسسات الاقتصادية والتعليمية والسياسية والاجتماعية والأمنية والصحية وغيرها ، ولاشك أن المؤسسة الصحية في أي مجتمع هي من المؤسسات الحساسة والهامة والتي تلمس حياة الفرد بشكل خاص ولها تأثير مباشر عليه من حيث جودة خدماتها ونوعية تنظيمها وسيكولوجية العاملين بها ، نظراً لخصوصية مهنة الطب بشكل خاص باعتبارها مهنة إنسانية سامية ورفيعة فتتطلب دراية تامة والتزاما خاصاً وعملاً دوؤباً يحتاج فيها الفرد المشتغل بها إلي القدرة علي التكيف السليم والانسجام مع ظروفها ومواجهة العديد من العوامل البيئية المهنية التي تحيط بهذه المهنة الحساسة.

وللإنسان حاجات كثيرة ومتنوعة ، وهو يتصرف في معظم أوقاته محاولاً إشباع تلك الحاجات والرغبات بأن يعدل سلوكه في سبيل الاستجابة للموقف المركب الذي ينتج عنها وذلك لتحقيق توافقه الشخصي وخفض توتره ، والتوافق عملية منظمة مستمرة ومعقدة

تتضمن عوامل جسمية ونفسية واجتماعية ومهنية ، ويعتبر مجال العمل من أهم المجالات التي ينبغي أن يحقق فيها الفرد قدراً من التوافق نظراً للدور الهام والكبير للعمل وتأثيره علي حياة وشخصية الفرد ومكانته ومشاركته في تحقيق أهداف مجتمعه.

والتوافق المهني من خلال أدبيات دراسات علم النفس المهني التنظيمي ونظرياته كمظهر من مظاهر التوافق العام تؤثر فيه عوامل داخلية منها عامل الروح المعنوية للفرد ، والتي توصف بأنها حالة نفسية وجدانية توجه سلوك الفرد العامل وتؤثر فيه من حيث الدافعية وكم ونوع الإنتاجية المطلوبة ، ومشاعره تجاه عمله من رغبة واستعداد وحماس وإحساس بالراحة والألفة وحب الوظيفة ، ومشاعره تجاه زملائه ومسئوليه، والانتماء وتبني أهداف المؤسسة ، وروح الفريق والتعاون والثقة والتكافل والتضامن وشعوره نحو التوجيه وكيفية تطبيق القوانين واللوائح المنظمة لمؤسسته.

وفي أي مؤسسة تقدم الخدمات الصحية يعتبر طاقم التمريض داخلها جزء هام ومحوري يعُتمد عليه بشكل مباشر في تقديم هذه الخدمات ومناط به العديد من المهام التي لا يمكن أن تنجح المؤسسة الصحية في تقديم خدماتها العلاجية لأفراد المجتمع بدونها.

واستناداً علي ما سبق ، فإن للروح المعنوية دور كبيراً في العمل في المؤسسات الصحية ، وهي ترتفع وتنخفض تبعاً لظروف العمل وبيئته المهنية وتتأثر بالعديد من العوامل والمسببات ، وهي عنصراً أساسياً من عناصر التحفيز وزيادة الإنتاجية والأداء الوظيفي في مهنة حساسة كمهنة الطب لتحقيق أهداف هذه المؤسسة ذات الأهمية القصوى لكل المجتمعات ، وبناء علي بعض الملاحظات التي استقاها الباحث من خلال تجواله ببعض المؤسسات الصحية بمدينة بني وليد الحكومية منها والخاصة وقيامه بدراسة استطلاعية حول الموضوع ، تبين إن البعض من الممرضات المشتغلات بهذه المؤسسات متحصلات علي دبلوم عالي في التمريض والبعض الآخر يمارسن مهنة التمريض بناء علي التحاقهن بدورات تدريبية مكثفة في تخصص التمريض ببعض المراكز التعليمية المتخصصة في هذا المجال لمدة أشهر ، ونظراً لأهمية موضوع الروح المعنوية وعلاقتها بالأداء المهني في مهنة يحتاجها المجتمع في كل الظروف والأوقات أختار الباحث القيام بدراسة مقارنة لمستوي الروح المعنوية في قطاع الصحة (الحكومي – الخاص) علي عينة من الممرضات المشتغلات بهذا القطاع ، في ضوء متغيرات سنوات الخبرة والمؤهل الدراسي حيث يفترض الباحث أن هذه المتغيرات قد تكون عاملاً من العوامل المؤثرة علي مستوي الروح المعنوية بها.

ويمكن صياغة مشكلة الدراسة بشكل أكثر تحديداً في التساؤل الرئيسي التالي :

ما مستوي الروح المعنوية للممرضات المشتغلات في قطاع الصحة بمدينة بني وليد ؟

أهمية الدراسة.

تكمن أهمية الدراسة الحالية في التالي :

1- قد تأتي أهمية الدراسة من أهمية دراسة متغير الروح المعنوية للعاملين في المؤسسات الخدمية بشكل عام وتكوين مادة نظرية حول مفهوم الروح المعنوية ودورها والعوامل المتدخلة فيها ، وتقديم بعض التوصيات ذات العلاقة والتي قد تجد مستقبلاً من يضعها موضع التنفيذ سواء في المجال التربوي النفسي أو مجالات علمية أخري.

2- يمكن أن تساعد نتائج وأدبيات الدراسة الحالية شريحة الممرضات المشتغلات بالقطاع الصحي في الوقوف علي مستوي الروح المعنوية لديهن وبعضاً من المتغيرات المؤثرة فيها ، وتبصيرهن ببعض الجوانب والعوامل التي لها علاقة بروحهم المعنوية من خلال القياس السيكومتري المطبق في هذا الدراسة لبلورة مفهوم عام لديهن حول جزء من شخصية الممرضة داخل المهنة.

3- تسليط الضوء علي مؤسسة هامة وخدمية للمجتمع وتلمس حياة المواطن بشكل مباشر وهي المؤسسة الصحية الحكومية منها والغير حكومية ، وشريحة مهمة من شرائحها العملية والتي تعتمد عليها في أداء رسالتها الإنسانية ألا وهي شريحة الممرضات المشتغلات بهذه المؤسسات وبما يمتلكه هذا القطاع من خصائص حساسة كونه ملاذ مباشر لحالات الأمراض الجسمية وما يصاحبها من توترات وضغوطات نفسية تتعلق بالمريض وأهله مما يستوجب توفر الجو النفسي والمهني الملائمين للقيام بواجبات العمل بهذا القطاع علي أحسن وجه ، والتعرف علي مستوي الروح المعنوية لديهن والعوامل المتدخلة فيها قد تستفيد منها إدارات هذه المؤسسات ووزارة الصحة في عمليات تقيمها وتقويمها لعمل وأداء هذه المؤسسات من أجل توجيهه نحو المسار السليم الذي يحقق الأهداف أو في برامج التنمية الإستراتيجية لهذه المؤسسات مستقبلاً.

أهداف الدراسة.

تهدف الدراسة الحالية ألي :

1- التعرف علي مستوى الروح المعنوية لدي الممرضات المشتغلات بالقطاع الصحي بمدينة بني وليد.

2- الكشف عن الفروق في مستوى الروح المعنوية لدى (عينة الدراسة) بين القطاع الصحي الحكومي والقطاع الخاص.

3- الكشف عن الفروق في مستوى الروح المعنوية لدى (عينة الدراسة) حسب متغير سنوات الخبرة.

4- الكشف عن الفروق في مستوى الروح المعنوية لدى (عينة الدراسة) حسب متغير المؤهل الدراسي.

تساؤلات الدراسة.

لتحقيق أهداف الدراسة وضُعت التساؤلات التالية :

1- ما مستوى الروح المعنوية للممرضات بالقطاع الصحي بمدينة بني وليد ؟

2- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوي دلالة (0.05) في مستوي الروح المعنوية بين الممرضات في القطاع الحكومي والقطاع الخاص ؟

3- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوي دلالة (0.05) بين الممرضات في مستوي الروح المعنوية ترجع لمتغير سنوات الخبرة ؟

4- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوي دلالة (0.05) بين الممرضات في مستوي الروح المعنوية ترجع لمتغير المؤهل الدراسي ؟

حدود الدراسة.

تقتصر الدراسة الحالية علي دراسة مستوي الروح المعنوية لدى الممرضات المشتغلات بقطاع الصحة (الحكومي - الخاص) بمدينة بني وليد للعام (2022 م) ، والفروق في مستوي الروح المعنوية حسب نوع القطاع وسنوات الخبرة والمؤهل الدراسي لعينة الدراسة.

سادساً : مفاهيم الدراسة.

1- الروح المعنوية :

يعرفها جوادي (2005) : يقصد بها " المزاج السائدة أو الروح السائد بين الأفراد الذين يكونون جماعة والتي تتميز بالثقة بالجماعة والنجاح والإخلاص لها والاستعداد للكفاح من أجل أهدافها ، فهي محصلة روح الأفراد المعنوية وترادف تماسك الجماعة ".

ويعرفها ألبدري (2001) بأنها : " اتجاه نفسي عام يسيطر علي الفرد ضمن إطار الجماعة التي ينتمي أليها ويحدد نوع استجابته الانفعالية وردود الفعل لديه للعوامل والمؤثرات المحيطة به ".

(عبد القادر طه : 1988 : 53)

2- القطاع الحكومي (العام) :

هو الجانب الذي يضم كافة المؤسسات والشركات التي تعد ملكيتها أو سيطرتها خاضعة لحكومة الدولة ، وتتركز أهدافها حول تحقيق المنفعة لكافة أفراد المجتمع كتقديم خدمات البنية التحتية والخدمات التعليمية والصحية وتطبيق استراتيجيات النمو الاقتصادي للمجتمع.

3- القطاع الخاص :

هو جزء من الاقتصاد يديره الأفراد أو المستثمرين والشركات الخاصة داخل الدولة ، وهو يشمل كافة الشركات الربحية التي لا تملكها الحكومة ولا يوجد لها نسبة مساهمة فيها.

3- القطاع الصحي :

هو قطاع في النظام الاقتصادي يعمل علي توفير السلع والخدمات لمعالجة المرضي من خلال تقديم الرعاية العلاجية أو الوقائية أو والتأهيلية أو التلطيفية ، وهو ينقسم إلي العديد من القطاعات الفرعية ويعتمد علي فرق متعددة التخصصات من الأخصائيين المدربين والمهنيين المساعدين لتلبية الاحتياجات الصحية.

(صلاح دياب : 2009 : 33)

3- مهنة التمريض :

مهنة إنسانية عبارة عن فن وعلم ينتهجه الممرض لتقديم الخدمات العلاجية للمجتمع للحفاظ علي صحة الفرد وبقائه سليماً ومراقبة الحالة الصحية للمريض ، والحد من المضاعفات التي قد ترافق المرض.

(خوجة توفيق : 2003 : 46)

الجانب النظري والدراسات السابقة

أولاً: الجانب النظري

الروح المعنوية

تمثل الروح المعنوية حالة الشعور العام لدي الأفراد العاملين بالمؤسسة والذي يعبر عن مدى سعادتهم ورضاهم عن العمل ، وهي ناتجة عن مستوي الرضاء عن العمل ، فكلما كانت درجة الرضاء عن العمل مرتفعة كانت الروح المعنوية مرتفعة ، كما يشار إلي الروح المعنوية علي أنها الشعور الذي يجعل العامل راضياً عن عمله ومقبلاً عليه بحماس وبعلاقة طيبة مع رؤسائه ومندمجاً مع زملائه.

وتتعدد المنظورات الخاصة بالروح المعنوية إذ نجد البعض أعتبرها المشاعر تجاه الزملاء في العمل والإدارة وأهداف المؤسسة ، والبعض الآخر أعتبرها السعادة في العمل ، وبعضهم وصفها بالجو العام الذي يسود العمل والتعاون مع الآخرين لتحقيق أهداف المؤسسة ، لكن علي الرغم من تلك الاختلافات إلا أن هناك أتفاق علي المجالات الواسعة التي يكون فيها إرضاء الأفراد ضرورياً حتى تكون معنوياتهم مرتفعة ، ويطلق علي هذه المجالات عوامل الروح المعنوية وهي الآجر ، الاستقرار في العمل ، ظروف العمل ، تقديرات العمل المنجز ، المركز الاجتماعي ، القيادة العادلة ، الفرص المتاحة ، الانسجام مع الزملاء ، المزايا ، والقيام بعمل له أهمية.

وتصنف العوامل السابقة إلي عوامل مادية ونفسية واجتماعية ، وما يحيط بها من جو مادي ومعنوي ، كما أن الظروف الفيزيقية الجيدة والأجور العادلة والمعقولة ، والقيادة الديمقراطية وإشراك العاملين في صنع واتخاذ القرارات وتوفير نظام حوافز ، كلها من الأمور التي تزيد وترفع مستوي ودرجة الروح المعنوية للأفراد في المؤسسات.

(فارس حلمي : 1999 : 61)

ويوجه العديد من المفكرين والعلماء أمثال (بورتر ، لاولر ، فروم ، تايلور ، جلبرت) وغيرهم في مجال علم النفس المهني التنظيمي بأن أهمية الروح المعنوية تكمن في العامل الإنساني في الإدارة وأكدت أن كفاية العامل الإنتاجية تتأثر إلى حد كبير بروحه المعنوية ، وأن العلاقات الإنسانية هي تلك العلاقات التي تتضمن وتنطوي على خلق الثقة والتعاون والتفاهم التام بين الإدارة وأفراد القوى العاملة داخل أي مؤسسة إنتاجية.

(عبد الفتاح دويدار : 1995 : 46)

وتعتبر الروح المعنوية في الحقيقة صورة كلية لنوع العلاقات الإنسانية السائدة في جو العمل لذلك فإن هذه الروح لا يمكن خلقها عن طريق الأوامر أو التعليمات أو العقوبات أو رغماً عن إرادة العاملين ، ولما كانت الروح للأفراد مقياساً لفاعلية العاملين وإفادتهم للمؤسسة فإن القادة يهتمون بالجوانب النفسية للعاملين وينظرون إلى الروح المعنوية نظرة خاصة باعتبارها عنصراً أساسياً من عناصر التحفيز ، ومن ثم يهتمون بالعوامل والمؤثرات التي ترفع من معنويات العاملين ورضاهم عن العمل وغيرها من العوامل التي تؤثر سلباً علي الروح المعنوية.

(سلطان المشعان : 1996 : 105)

وهناك عدة تعريفات للروح المعنوية ، منها :

يعرفها ريب (2012) بأنها : تلك الروح السائدة بين العاملين والتي تتميز بالثقة في المؤسسة وفي جماعة العمل وبالتقدير الذاتي لدور كل عامل في المؤسسة وأهميته لجماعة العمل ، والولاء والإخلاص للمؤسسة وبالاستعداد للكفاح والنضال من أجل تحقيق أهداف المؤسسة والعمل على نجاحها والمحافظة عليها والدفاع عنها ضد أي تهديد.

ويعرفها الشيكشي (2005) بأنها : شعور الفرد بالسعادة وتكيفه الجيد مع الجماعة ، وانعدام صراعاته النفسية وتحقيق حاجاته وأهدافه ، وهي كل مركب من عدة عوامل مختلفة تتفاعل ديناميكياً وتظهر في علاقة الفرد بعمله.

ويعرف كل من "صلاح ونجاة (1980) الروح معنوية بأنها : ظاهرة نفسية لا تخضع للملاحظة مباشرة ، وبالتالي لا يمكن قياسها مباشرة وإنما يمكن ملاحظتها وقياسها عن طريق آثارها ونتائجها مثلها في ذلك مثل الظواهر النفسية .

(عبد القادر طه : 1988 : 63)

ويعرفها منصور (1982) بأنها : محصلة مشاعر الرضا التي يحرزها الفرد نتيجة لاشتراكه في الجماعة وتتوقف على القدر الذي يشبع الفرد حاجته من خلال نشاط الجماعة التي ينتمي إليها .

وتتميز الروح المعنوية بعدة مميزات كونها لا تتأثر كثيراً بالحوافز المادية أو بالسلطة الرسمية بقدر ما تتأثر بجو العمل المحيط والظروف المحيطة خاصة تلك العلاقة بين الرئيس والمرؤوس .

(فارس حلمي : 1999 : 102)

ومن خلال ما سبق من فأن أبرز خصائص الروح المعنوية والتي تميزها هي :

- أنها حالة نفسية وعاطفية يصعب تحديدها بعامل واحد فهي تتحكم فيها مجموعة من العوامل المتداخلة.
- أنها لا تتأثر كثيراً بالحوافز المادية أو بالسلطة الرسمية بقدر ما تتأثر بجو العمل المحيط وظروفه.
- أنها ظاهرة لا تخضع للملاحظة المباشرة وبالتالي لا يمكن قياسها إلا عن طريق أثارها ونتائجها .
- أنها ترتفع وتنخفض حسب الظروف المحيطة بها ، فهي تتحكم فيها العديد من العوامل لأنها ظاهرة معقدة .
- لها معايير يمكن من خلالها الحكم على أنا منخفضة أو مرتفعة .
- أنها قد تتحكم في سلوك الأفراد العاملين .
- تحفز أو تضعف الجهد والعمل للأفراد العاملين ، وبالتالي تؤثر في رفع أو خفض الإنتاج في أي مؤسسة.

مستويات الروح المعنوية.

المستوى الأول : العلاقة بين العامل وعمله .

هذه المعايير تعكس موقف العامل من عمله كان يكون موقف الراضي المتحمس في العمل ويقصد بها الرضا والحماس للعمل وهو شعور الفرد برابطة عاطفية بينه وبين عمله مثل:
محبته للإنتاج ، شعوره بالألفة التي تربطه بجو العمل ، شعوره باحترام كرامته في العمل وبعده عن جو الحسد والبغضاء ، شعوره بجو من العدالة ومكافأته وأهميته بالنسبة للإنتاج.

المستوى الثاني : العلاقة بين العامل وزملائه .

إن للعلاقة برفاقه أهمية كبيرة في رفع وخفض الروح المعنوية ، فكلما كان هناك جو من التفاهم والتعاون والتقارب كلما أحس العامل بالألفة والطمأنينة والارتياح في عمله مما يرفع روحه المعنوية وهذا الطبع يحسن من إنتاجه .

المستوى الثالث : العلاقة بين العامل والإدارة .

إن العامل أو المهني كائن اجتماعي له كرامته وله اتجاهاته وارتباطاته الاجتماعية ، ويؤدي رؤية مؤسسته تحقق أهدافها على حساب هذه الاتجاهات والمصالح الاجتماعية ، حتى إن كان يعمل من أجل الأجر إلا أن لا يكفي لحسن العلاقة مع الإدارة.

(سلطان المشعان : 1996 : 24)

بعض النظريات العلمية المفسرة للروح المعنوية.

1- نظرية الإنصاف والعدالة (أدامس).

وتقوم هذه النظرية علي مسلمة أن الأفراد يرغبون في الحصول علي معاملة عادلة ، ويعرف أدامس العدالة بأنها اعتقاد الفرد بأنه يعامل معاملة عادلة مقارنة بالآخرين وذلك عن طريق مدخلاته ومخرجاته ، وتعني المدخلات إسهامات الفرد مثل التعلم والخبرة والثقافة فهي مجموع المتغيرات التي يقدمها الفرد للحصول علي العوائد ، أما المخرجات فيقصد بها ما يحصل عليه من عوائد المدخلات مثل الآجر والمكافآت ، فالأفراد يتأثرون في سلوكهم بالمكافآت النسبية التي يتسلمونها ، أو هم في طريقهم لاستلامها ، وتقوم هذه النظرية علي الافتراض بأن الأفراد يحفزون أذا ما تمت معاملتهم في العمل بعدالة ، ويقرر الأفراد العدالة بواسطة معادلة بسيطة هي الجهد الذي يتوقعون بذله في العمل (المدخلات) بالمقارنة مع ما يتوقعون الحصول عليه بعد بذلهم هذا الجهد (مكافآتهم) ، تعطي هذه المعادلة أو العلاقة السببية بين الجهد والعائد وسيلة للمقارنة مع نسب الأفراد أو المجموعات الأخرى التي تحقق الأنصاف.

(عبد الفتاح دويدار : 1995 :77)

2- نظرية التوقع (فروم).

وجوهر هذه النظرية يشير إلي أن الرغبة أو الميل لسلوك معين يعتمد علي قوة التوقع بأن ذلك السلوك أو التصرف ستتبعه نتائج محددة ، كما يعتمد أيضاً علي رغبة الفرد في تلك النتائج ، بمعني آخر أن الدافعية هي نتائج لرغبة الإنسان في شيء ما ، وتقديره لاحتمال أن عملاً ما سيحقق له ما يريده.

وأكد فروم في نظريته علي أن استمرارية الأداء وفاعلية الدافع تعتمد علي قناعة العامل ورضاه ، وهما محصلة إدراكه بمدي العلاقة الإيجابية بين المكافآت التي يحصل عليها وبين ما يدرك ويعتقد أنه يستحقه.

ويؤكد فروم من خلال نظريته علي أن الفرد يميل إلي الاختيار بين بدائل عديدة للسلوك ، ويختار السلوك الذي يرجع إليه بأكبر فائدة ، وإن دافعية الفرد لسلوك معين هي محصلة العوائد التي يحصل عليها مع الشعور بأن هذا السلوك هو الوسيلة لذلك إضافة إلي توقعه بأن مجهوده ونشاطه يمكن أن يؤدي إلي هذا السلوك.

(عبد القادر طه : 1988 : 68)

3- نظرية الحاجات (ماسلو).

وهي تقوم علي أهمية الحاجات للفرد ، إذ تعتبر من العوامل المحددة للسلوك المهني للفرد في المؤسسة ، حيث يحاول اختيار المسار المهني الذي يشبع حاجاته ، والحاجات هي الشعور بالنقص لشيء معين ، وهذا النقص يدفع الفرد لاتخاذ سلوك يحاول من خلاله سد هذا النقص ، وقد قسم ماسلو الحاجات ألي مجموعات وفق ترتيب هرمي من قاعدة الهرم إلي قمته ، الحاجات الفسيولوجية ثم الحاجة إلي الأمن ومن ثم الحاجات الاجتماعية ، ثم الحاجة إلي الاحترام أو التقدير ثم الحاجة إلي تحقيق الذات.

وحسب ماسلو فإنه لا يمكن تحقيق حاجة من هذه الحاجات إلا حققت الحاجة التي قبلها ابتداء من قاعدة الهرم إلي قمته.

(ياسين حمدي : 1999 : 170)

4- نظرية ذات العاملين (فريدريك هرزبرج).

درست هذه النظرية العوامل ذات العلاقة بإنتاجية الفرد ميدانياً وقد قام بتقسيمها ألي مجموعتين.

المجموعة الأولي : العوامل الوقائية والتي تتعلق بالبيئة التي يؤدي فيها الفرد عمله مثل الإضاءة والضوضاء والسياسات الإدارية المتبعة ، والتهوية والإشراف وغيرها.

المجموعة الثانية : العوامل الدافعة والتي تتعلق بالعمل في حد ذاته وتشمل قضايا الإنجاز وتحقيق الذات وقبول مسؤوليات أكبر في العمل.

وتري نظرية ذات العاملين أن العوامل الوقائية تسبب شعوراً بعدم الرضاء عن العمل حينما تكون غير موجودة أو موجودة بدرجة غير كافية ، لكن وجودها بدرجة كافية لا يتيح دافعية للعمل لدى الأفراد ، وإنما يعمل ذلك علي تهيئة الجو المناسب لها فقط ، أما المجموعة الثانية وهي العوامل الدافعة حينما تكون موجودة تؤدي إلي الشعور بالرضاء وعدم وجودها لا يؤدي بالضرورة إلي عدم وجود الرضاء ، فالمجموعتين مستقلتين تماماً

بحيث أن العوامل التي يؤدي وجودها إلي الرضاء ليست نفسها التي يؤدي غيابها إلي نقصانه.

إن الطريقة التي تعمل علي تحقيق إنتاجية أفضل علي المدى الطويل وفقاً لما تراه هذه النظرية تكمن في توفير العناصر الدافعة لدى الشخص.

(لعويسات : 2005 :111)

مظاهر الروح المعنوية.

ومن أبرز مظاهر الروح المعنوية ما يلي :

حماس العاملين واهتمامهم الزائد بعملهم وإظهار المبادرة والابتكار والامتثال الطوعي والاختياري للتعليمات واللوائح ، الرغبة الاختيارية للتعاون مع الآخرين ، وربط الأهداف الشخصية بالأهداف العامة للمنظمة ، والولاء بعد الله سبحانه وتعالى للمنظمة وقيادتها والشعور بالفخر والانتماء للمنظمة أو المؤسسة الملتحق بالعمل بها ، وعدم وجود صراع بين العاملين والتماسك بينهم لتحقيق هدف مشترك ، وقدرتهم على مجابهة الأزمات والمشاكل بشي من الحزم وارتفاع كمية تحسين جودته وقلة في عدد الأيام التي يتغيب فيها العامل عن عمله أو يتأخر عن مواعيد الحضور المقررة ، وانخفاض في معدلات الشكوى والتظلمات.

(ياسين حمدي : 1999 : 175)

ومن المظاهر السلبية والتي تكون كنتيجة انخفاض الروح المعنوية لدى عاملين في المنظمة ما يلي :

فقدان الاهتمام العام بالعمل وهو أكثر العوامل شيوعاً ، ودوران العمل ، والمظالم والشكوى ، والتوقف عن العمل ، ومشاكل النظام وتقيد الإنتاج .

العوامل المؤثرة الروح المعنوية.

هناك العديد من العوامل التي تؤثر علي الروح المعنوية ، وهي كالتالي :

1- العوامل النفسية ذات العلاقة بالروح المعنوية ومؤثرة فيها يشكل كبير جداً ارتفاعاً وانخفاضاً ، يذكر منها المساواة والعدل بين العاملين في المنافع والتضحيات فيتحمل العمال الحرمان والصعوبات إذا تعرضوا لها جميعاً لكن إذا كانت هناك تفريق بينهم في ذلك وكانت هناك محسوبية فإن الأفراد المتضررين تنخفض معنوياتهم .

وذلك لوجود التفرقة وعدم العدل والمساواة بين العمال جميعاً وإحساسهم بأن الإدارة تفضل بعضهم عن البعض بينما إذا كان هناك عدل ومساواة بين العاملين فإن ذلك يرفع روحهم المعنوية .

كما أن أكثر العمال يستخرجون معايير التفصيل بينهم انطلاقاً من ذواتهم أي معايير شخصية وليست معايير الجماعة ولتجنب ذلك الأشكال فمن الأفضل للمشرفين أن يوضحوا جيداً لعملهم معايير التفضيل وكيف يعملون بها ويصرحوا عند اعتمادها حتى لا يؤثر ذلك على الروح المعنوية لديهم .

2- المشاركة في اتخاذ القرارات هي نوع من حركة وقوة كبيرة في ممارسة العمل ومعدلات الإنتاجية ، كما أنها تجمع أكبر قدرة ممكن من المعاملات من أجل تعظيم الفائدة والتقليل من الخسائر .

(عكاشة : 1999 : 72)

3- التحفيز المعنوي ، حيث تُعرف الحوافز بصفة عامة بأنها عوامل خارجية ذات صلة ببيئة العمل توفرها الإدارة لإثارة دوافع العاملين نحو سلوك موجه هادف ، إن للتحفيز المعنوي أهمية كبيرة في رفع الروح المعنوية للعاملين مثل كالمدح والثناء أمام الزملاء أو التكريم البسيط أو تعليق لوحات التهنئة وغيرها لها أثر كبير في رفع الروح المعنوية وأحياناً تكون أكثر بكثير من الأمور المادية عند العديد من العاملين وإشباع بعض الحاجات كالحاجة إلى تقدير والاحترام يرفع من الروح المعنوية للعاملين .

4- الشعور بالحرية ، وهنا يقصد بالحرية تجنب التقييد المفرط للعامل ، بل تحدد له الهدف وتعطي له الوسائل اللازمة وتعطي له الحرية المعقولة في تحقيق الهدف ما يعطي للعمال فرصة للإبداع والابتكار ، ويحس بالحرية مما يرفع الروح المعنوية ، أما التقييد بالعمل يجعله يعاني من الروتين وتنخفض لديه روح المبادرة والإبداع وهذا ما أثبتته الدراسات والأبحاث الحديثة الخاصة في علم النفس المهني كدراسة (فريدريك تايلور) في دراسته الحركة والزمن بإعطاء أوامر قاسية ومحددة تقيد الحركات والزمن للعامل بينت نتائجها أن الروح المعنوية ترتفع عندما يشعر العامل بالحرية وعدم التقييد .

(فارس حلمي : 1999 : 82)

5- التفاهم ، وهو أن نوع المناخ السائد يضفي على العمال صبغة خاصة ، ولديه الأثر الكبير في تحقيق وتنمية التفاهم المتبادل بين العاملين فيما بينهم وبين العاملين والإدارة من

أشراف وغيره ، ويعتبر التفاهم المتبادل الركيزة الأساسية للتعاون والشعور بروح الفريق وتقوية تماسك الأفراد والعكس تماماً فان البعد عن ديمقراطية الحوار يجعل العمال يعانون من ضغط الإحباط والحاجات والرغبات مما يؤدي إلى خفض روحهم معنوية .

6- الثقة المتبادلة سواء العاملين فيما بينهم أو بين العاملين والإدارة ، إذا يعتبر وضع الثقة صعب جداً في العمل خاصة في وقتنا الحالي ، ومن العوامل الأساسية لتحقيق العدل والنزاهة والشفافية والوضوح ، أما إذا كانت هناك غموض في العمل والإدارة والترقية أو المكافأة فإنه يؤدي إلى زعزعة هذه الثقة وبالتالي تنخفض الروح المعنوية .

7- توافق العامل مع عمله ، بحيث أنه يناسب قدراته ومهاراته ورغباته مما يؤدي إلى التوافق ، وبالتالي الشعور بالرضا وارتفاع الروح معنوية ، فالعمل الذي يتناسب مع أفكار وميول العامل يحس فيه بتحقيق ذاته مما ينعكس على روحه المعنوية بالإيجاب ، أما إذا كان العكس فيحس معه بالملل والتعب.

8- الثقافة الاجتماعية أو العامل الاجتماعي ، ويقصد به ذلك الكل المركب من قيم وعادات وتقاليد ومفاهيم وعقائد مشتركة لمجموعة من الأفراد يعيشون في منطقة معينة ، والثقافة مفهوم مركب معقد ينطوي على كثير من المفاهيم المتداخلة المرتبطة وهي من العوامل المؤثرة في الروح معنوية فالبعض من الثقافة الاجتماعية تبعث الفرح والبهجة في نفوس الأفراد في تقدير عملهم ومكانته الاجتماعية وأهميته مما يرفع روحهم المعنوية وهذا ما ينعكس علي إنتاجهم .

والقيم باعتبارها أحد مكونات الثقافة أذا كانت قيماً إيجابيا نحو العمل ونوعه تؤدي إلى رفع الروح المعنوية للعاملين أما إذا كانت سلبيا تؤدي إلى خفضها والفرد العامل عندما يدخل لمؤسسة لا ينسلخ من قيمه بل يعطيها الأولوية في حياته فإذا رأى أن المؤسسة تخالف قيمه فإنه لا يستطيع البقاء فيها .

(عكاشة : 1999 : 72)

9- المكانة الاجتماعية تعتبر المنظمة أو المؤسسة نسقاً مفتوحاً في المجتمع تؤثر فيه وتتأثر به ، وليست نسقاً مغلقاً متقطعاً فإذا كان للفرد العامل مكانه اجتماعية عالية والجميع يعامله باحترام فإن زملائه في عمله يعاملونه باحترام وتقديراً أيضاً ، حتى إذا كان عمله في ذيل السلم لأنهم من أفراد مجتمعه ويعرفون مكانتهم الاجتماعية العالية مما يرفع روحه

معنوية والعكس صحيح فإذا كانت مكانة الفرد العامل ضعيفة أو غير محترمة فزملائه في العمال يعلمونه على ذلك الأساس مما يؤثر على روحه المعنوية بالسلب .

10- الحالة الأسرية لها أثر كبير في رفع أو خفض معنويات العامل حيث تعتبر الأسرة النواة الأولى للفرد العامل وملاذه الأمن والمريح ، فإذا كانت أسرته متماسكة توفر له الحب والدفء وكل ما يحتاجه فإن معنوياته تكون مرتفعة مما يحسن من إنتاجيته ، أما إذا كان العامل يعاني من تفكك أسري ويعيش مشاكل أسرية فإن معنوياته منخفضة مما ينعكس علي إنتاجيته بالمؤسسة.

11- سيكولوجية الجماعة ، فأن الإنسان اجتماعي بطبعة ويميل أن يكون ضمن جماعة أكثر من أن يميل أن يكون وحيداً لهذا ينتمي ضمن جماعة محددة ويحقق أهدافه من خلال انجازاته ، ويحصل من وراء هذا الانتماء على إشباع الكثير من حاجاته المادية والمعنوية والاجتماعية والنفسية التي يصعب أو يستحيل تحقيقها منفرداً ، فهو يحصل من الجماعة على شعور بالإشباع الاجتماعي لكونه عضو مقبولاً مرغوباً من الآخرين .

(السلمي : 2004 : 818)

14- العوامل الفيزيقية ، حيث تعتبر العوامل الفيزيائية من العوامل الخارجية المؤثرة في الروح المعنوية والتي ينبغي أن تكون مناسبة حتى تساعد العامل على أدائه وتجذبه له كالإضاءة والتهوية والضغط الجوي والحرارة وغيرها.

قياس الروح المعنوية:

يعتبر قياس الروح المعنوية عملية ليست يسيرة نظراً لأنها ظاهرة نفسية مركبة ويتم قياسها من خلال آثارها فقط ،

ويتم قياس الروح المعنوية بالطرق التالية :

1- الملاحظة.

وهي تحدث أثناء أداء العاملين لأعمالهم اليومية في عمل ما ، وذلك عن طريق الملاحظة المباشرة ، أو تلك المقتصرة أو المكلف بها مشرفي العمل والتي تدون على شكل تقارير دورية ، وتكون الملاحظة لمؤثرات الروح المعنوية مثل الحماس والإقبال علي العمل والتعاون وغيرها من مظاهر الروح المعنوية الخاصة بالفرد أو الجماعة كما ثم توضيحها سالفاً.

2- المقابلة.

وهي مجموعة من الأسئلة المقننة حسب الحاجة توجه للأفراد العاملين بغية قياس روحهم المعنوية من خلال مجموعة من المؤشرات المترجمة في أسئلتها ، ويعتمد نجاح المقابلة على خبرة وكفاءة الباحث المطبق لها في إدارتها والتحكم فيها.

3- الاستبيان.

وهي مجموعة أسئلة مكتوبة يعدها الباحث بهدف قياس الروح المعنوية للعاملين ويعرضها عليهم للإجابة عليها ومن مزايا هذه الطرق إنها توفر الكثير من الوقت والجهد مقارنة بالمقابلة لكن من سلبياتها عدم اهتمام المفحوصين ولا مبالاتهم مما ينعكس على صدق استجاباتهم ، ويمكن تجنب هذا إذا قام الباحث بتوزيعها بنفسه وأشعارهم بأهمية ذلك وإيجابياته عليهم في عملهم.

(عكاشة : 1999 : 79)

4- مقاييس الاتجاهات .

وهي مقاييس سيكومترية مقننة ومكيفة يطلب فيها من كل عامل كتابة رأيه حيث كل اتجاه ينطوي على رأي عن ناحية من نواحي عمله ، وفي القسم العام الذي يعمل فيه أو في المؤسسة بوجه عام ، فتكون بذلك هذه الآراء في مجموعها دليلاً على مستوى الروح المعنوية للجماعة العاملة بالمؤسسة ، أي يكون متوسط درجات العاملين في هذه المقاييس دليلاً على مستوي روحهم معنوية.

5- استعلامات الآراء.

وتعريفها يشبه مقاييس الاتجاه إلا أنها تختلف عنها في أن هذه الأخيرة تعطي فكرة عامة عن المستوى النسبي للروح المعنوية لجماعة العمل إلا أنها تساعد الإدارة في معرفة العوامل النوعية أو الأسباب التي قد تكون وراء عدم رضا العمال مثلاً أهمية العمل أو طريقة العمل.

(منصور فهمي : 2002 : 35)

وأضاف بعض العلماء نوعاً آخر وهو الاستبيان العاكس ، والذي يقوم على تقديم حالات أو مواقف متصلة بالعمل وطلب تحليلها والتعليق عليها تستعمل في دراسة سجلات المنظمة التي تبين ارتفاع أو انخفاض الإنتاجية ، مثل السجلات التي تبين الزيادة والنقصان، وسجلات المستخدمين التي تشير إلى العمال وإعدادهم ، وسجلات الغياب

والتأخير ، وتقارير الحوادث داخل العمل التي تبين عددها وحالتها وأسبابها ، وسجلات الشكاوي التظلمات ، وسجل الاقتراحات ، وإن الدراسة الجيدة لهذه السجلات وعلى فترات منتظمة ومتقاربة تعطي معلومات قيمة عن الروح المعنوية السائدة في عمل ما وتبين مواضع الخلل فيها من أجل اقتراح الحلول المناسبة لها .

(عارف سامي : 2008 : 56)

سبل وطرق تقوية الروح المعنوية.

يوجد العديد من الطرق للوصول إلى الروح المعنوية المرتفعة للعمال في المؤسسات ، منها :

1- المحافظة على جعل العمل ممتعاً من خلال خطة عمل تعدها إدارة المؤسسة بشكل جيد .

2- مشاركة العامل في وضع هذه الخطة سالفة الذكر واتخاذ القرار وفي رسم أهداف وسياسات المؤسسة.

3- تقدير ومكافئة كل عامل بقدر انجازه وكفاءته حتى يحس بالاهتمام وبالاعتبار والتقدير خاصة تلك الغير عادية التي تتصف بالإبداع ، وإتاحة الفرص بالمشاركات والمناشط الإنتاجية للكشف عن هؤلاء المبدعين والأخذ بعين الاعتبار الفروق الفردية الموجودة بين العاملين.

(طارق كمال : 2007 : 52)

4- توفر الكفاءة في عملية الإشراف ، فيكون المشرفين علي درجة من القدرة والمهارة التي تمكنهم من الإشراف الصحيح.

5- توفير الأمن للعمال والموظفين المشتغلين بالمؤسسة وهو عامل مؤثر علي حاجة الأمن النفسي للعامل لأداء عمله بالشكل المطلوب.

6- تنمية التوافق بين العامل وزملائه ، وتنمية الدافعية للعمل للأفراد العاملين .

7- المناقشة المشتركة للتعرف علي الأهداف والأفعال الجيدة في العمل بكل أشكاله وأقسامه وبين مختلف الفروع في العمل.

8- تنمية التوافق النفسي والاجتماعي بين جماعة العمل والقيم والأهداف وتعزيز النجاح والمكافئة عليها .

9- الاهتمام بالحالة الصحية للعمال وتوفير الدعم والتأمين الصحي لهم ، والاهتمام بالحالة الأسرية والاجتماعية للعامل.

(عبد الفتاح دويدار : 1995 :92)

ثانيا : دراسات سابقة.

يعرض الباحث بعضاً من الدراسات السابقة والتي لها علاقة بموضوع الدراسة والتي تناولت الروح المعنوية في سياق عوامل ومتغيرات مختلفة ، وهي :

1- دراسة حيمر صباح (2010م) : (الروح المعنوية وعلاقتها بالكفاءة الإنتاجية للعامل)

هدفت هذه الدراسة إلي الكشف عن العلاقة بين الروح المعنوية والكفاءة الإنتاجية ، واستخدمت المنهج الوصفي وكانت العينة قوامها (45) عاملاً في مؤسسة المشروبات الغازية بطولقة بالجزائر ، وكانت أدوات الدراسة المستخدمة هي الملاحظة ، المقابلة ، الاستبيان.

وقد توصلت ألي نتائج أهمها :

أ- هناك علاقة موجبة بين الروح المعنوية والكفاءة الإنتاجية للعامل.

ب- مستوي الكفاءة يتأثر بجملة الظروف النفسية والفيزيقية والتنظيمية.

ج- هناك العديد من الظروف النفسية والفيزيقية والتنظيمية التي يفتقر ألها العمل في المؤسسة مثل انخفاض الأجور وعدم الإشراك في اتخاذ القرار ونقص الاستفادة من الخدمات الاجتماعية.

2- دراسة بدر الجريسي (2010م) : (الروح المعنوية وعلاقتها بالولاء التنظيمي للعاملين بمجلس الشورى السعودي من وجهه نظرهم)

وهدفت هذه الدراسة إلي الكشف عن العلاقة بين الروح المعنوية والولاء التنظيمي ، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي ، وقد تكونت عينة الدراسة من (243) فرداً ، واستخدمت الاستبانة كأداة للدراسة ، وقد توصلت إلي نتائج كان أبرزها :

ا- مستوي الروح المعنوية لعينة الدراسة مرتفع.

ب- مستوي الولاء التنظيمي لعينة الدراسة مرتفع.

ج- وجود علاقة طردية ذات دلالة إحصائية عند مستوي (0.05) بين الروح المعنوية ودرجة الولاء التنظيمي لعينة الدراسة.

3- دراسة عطية الزهراني (2007م) : (علاقة النمط القيادي بالروح المعنوية)

وهدفت هذه الدراسة إلي الكشف عن العلاقة بين النمط القيادي والروح المعنوية ، وقد استخدمت المنهج الوصفي لمناسبته لطبيعة الدراسة ، وقد تكونت عينة الدراسة من (

150) من مديرات ومعلمات المرحلة الابتدائية بجدة بالسعودية ، وقد استخدمت الاستبانة كأداة للدراسة.

وقد كانت أبرز نتائجها :

أ- وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوي (0.05) حول جميع الأنماط القيادية لدي مديرات المرحلة الابتدائية وفقاً لطبيعة المؤهل العلمي ، وكانت الفروق لصالح التربويات.

ب- وجود علاقة ارتباطية موجبة بين النمط الديمقراطي وبين الروح المعنوية.

4- دراسة خرفان (2007) :(الروح المعنوية وعلاقتها بالأداء الوظيفي وعلاقات العمل)

وهدفت هذه الدراسة إلي التعرف علي الروح المعنوية في الجامعات الأردنية العامة وارتباطها بالأداء الوظيفي وعلاقات العمل لأعضاء هيئة التدريس ، وقد استخدمت المنهج الوصفي ، وتكونت العينة من (500) عضو هيئة تدريس و (150) رئيس قسم ، وقد استخدمت مقياس مقنن لقياس مستوي الروح المعنوية،

وجاءت ابرز النتائج كما يلي :

أ- إن مستوي العلاقات في العمل لدى عينة الدراسة كان مرتفعاً.

ب- إن مستوي الروح المعنوية ومستوي الأداء الوظيفي كان مرتفعاً.

ج- وجود علاقة ارتباطيه موجبة دالة إحصائيا بين مستوي علاقات العمل ومستوي الروح المعنوية لعينة الدراسة.

د- وجود علاقة ارتباطيه موجبة بين مستوي علاقات العمل ومستوي الأداء الوظيفي لعينة الدراسة.

5- دراسة جوادي حمزة (2006م) : (الحو افز المادية والمعنوية و أثرها علي الروح المعنوية)

وهدفت هذه الدراسة إلي الكشف عن العلاقة بين الحوافز المادية والمعنوية والروح المعنوية ، وقد تكونت عينتها من (68) عامل من شركة الهضاب العليا بسطيف بالجزائر ، واستخدمت المنهج الوصفي التحليلي ، وكانت أدوات الدراسة المستخدمة هي الملاحظة ، المقابلة ، الاستمارة ، الوثائق والسجلات.

وكانت أبرز نتائج الدراسة كما يلي :

أ- توجد علاقة موجبة بين الحوافز المادية والمعنوية والروح المعنوية.

ب- توجد علاقة بين نظام الأشراف الديمقراطي والروح المعنوية.

ج- توجد علاقة بين المؤثرات الخاصة بالفرد والروح المعنوية.

تعقيب علي الدراسات السابقة.

قد جاء اهتمام الباحث بهذه الدراسات نتيجة تلاقيها مع الدراسة الحالية كونها استهدفت جميعها الكشف عن مستوي الروح المعنوية ، كما درست علاقتها بمتغيرات أخري داخل مؤسسات مختلفة في مجتمعات مختلفة ، وقد استخدمت جميعها المنهج الوصفي منهجاً عاماً لدراساتها ، كما تنوعت أدواتها بين المقابلة والملاحظة والاستبيان والمقياس كل حسب أهدافه وفروضه وتساؤلاته ، وتباينت أعدد أفراد عيناتها المختلفة حسب المستهدف منها والظرف ألزماني والمكاني لكل دراسة.

وتتشابه الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة كونها تستهدف دراسة متغير مستوي الروح المعنوية ، وتستخدم المنهج الوصفي ومقياساً معد لقياس مستوي الروح المعنوية.

وتختلف الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة في أنها تقوم بإجراء دراسة مقارنة في مستوي الروح المعنوية في قطاع الصحة (الحكومي – الخاص) باختيار الممرضات المشغلات بالقطاع بفرعيه بمدينة بني وليد مجتمعاً عاماً للدراسة ، كما يحاول الباحث قياس الفروق في مستوي الروح المعنوية حسب متغيري (سنوات الخبرة - المؤهل الدراسي) ، كون عينته من الممرضات يحملن مؤهلين مختلفين المستوي ، متشابهين في التخصص ألا وهو تخصص التمريض ، ولتحقيق ذلك يستخدم الباحث مقياسا مقنناً لقياس مستوي الروح المعنوية لعينة دراسته.

ولقد استفاد الباحث من الدراسات السابقة في بلورة مشكلة الدراسة وتحديدها وصياغة أهدافها وتساؤلاتها، وكذلك التعرف علي الأساليب الإحصائية المناسبة وكيفية معالجة مشكلة الدراسة إحصائيا وعرض نتائجها وتفسيرها وتقديم التوصيات.

منهج الدراسة وإجراءاتها

يتناول الباحث عرضاً للإجراءات المنهجية التي أتبعت والملائمة لطبيعة الدراسة والتي تهدف لمعرفة المستوي والفروق في مستوي لروح المعنوية للممرضات بالقطاع الصحي (الحكومي- الخاص) ببني وليد ، كما يتضمن عرضاً للوسائل الإحصائية المستخدمة.

أولاً / تحديد منهج الدراسة.

اتبعت الدراسة المنهج الوصفي (المقارن) بأسلوب الدراسات الكشفية ، والذي يقُصد به دراسة ظواهر وممارسات قائمة موجودة متاحة للدراسة والقياس كما هي دون تدخل الباحث في مجرياتها ، ويستطيع الباحث أن يتفاعل معها فيصفها ويحللها.

(رجاء أبو علام : 2001 : 36)

ثانياً / تحديد مجتمع الدراسة.

تم تحديد الممرضات المشتغلات بالقطاع الصحي بشقيه (الحكومي – الخاص) بمدينة بني وليد مجتمعاً عاماً للدراسة ، والجدول رقم (1) يوضح ذلك.

جدول رقم (1)

يوضح أسماء المستشفيات والمراكز الصحية العامة والمصحات والعيادات الخاصة وعدد الممرضات المشتغلات بكل منها بمدينة بني وليد..

ت	المستشفيات والمراكز الصحية (القطاع الحكومي).	عدد الممرضات بها.	ت	المصحات والعيادات (القطاع الخاص).	عدد الممرضات بها.
1	مستشفي بني وليد العام.	259	1	مصحة بغداد التخصصية.	10
2	مستشفي الظهرة القروي.	59	2	مصحة أيادي الرحمة.	17
3	مستشفي الشمالية القروي.	41	3	مصحة الظهرة الإيوائية.	14
4	المركز الصحي التلمات.	14	4	مصحة أبن سينا الإيوائية.	19
5	مركز السكر والغدد الصماء.	11	5	المركز الليبي الأوكراني.	10
6	المركز الصحي المدينة.	25	6	مصحة ألفا دنت.	8
7	المركز الصحي القرارة.	4	7	مصحة ألصابري الإيوائية.	15
8	المركز الصحي تيننـاي.	24	8	مصحة المسرة.	9
9	المركز الصحي أم اللبد.	11	9	عيادة الزيتونة.	5
10	مجمع العيادات.	42	10	عيادة الشفاء.	6
11	المركز الصحي المغاربة.	16	11	عيادة ليبرتي.	4
12	المركز الصحي المردوم.	20	12	عيادة النور.	5
///	//////////////////////////////////	/////	13	عيادة الرازي.	3
	المجموع :	526		المجموع :	125

ثالثاً / تحديد عينة الدراسة.

ثم سحب عينة بالطريقة العشوائية البسيطة قوامها (160) ممرضة ، يشتغلن في القطاع الصحي (الحكومي – الخاص) بمدينة بني وليد ، (40) ممرضة منهن تجاوزت مدة عملهن بمهنة التمريض سبع سنوات و (40) ممرضة مدة عملهن بالمهنة أقل من سبع سنوات ، كانعكاس لمتغير الخبرة ، و (40) ممرضة متحصله علي دبلوم عال في تخصص التمريض ، و (40) ممرضة متحصله علي شهادة في التمريض بعد تجاوزها لكورس في التخصص لمدة شهور بأحد المراكز التعليمية المتخصصة بهذا الشأن ، كانعكاس لمتغير المؤهل الدراسي ،

وهذا العدد من العينة يمثل (24 %) من المجتمع الكلي للدراسة ، والجدول رقم (2) يوضح ذلك.

جدول رقم (2)

يوضح توزيع عينة الدراسة من الممرضات في قطاع الصحة (الحكومي - الخاص) حسب متغير سنوات الخبرة والمؤهل الدراسي.

المؤسسة الصحية	مدة العمل بالمؤسسة الصحية		المؤهل الدراسي		المجموع
	أكثر من سبع سنوات	أقل من سبع سنوات.	دبلوم عال	كورس تمريض	
القطاع الحكومي.	20	20	20	20	80
القطاع الخاص.	20	20	20	20	80
المجموع :	40	40	40	40	160

رابعاً / أداة الدراسة.

من أجل تحقيق أهداف الدراسة الحالية والتي تتمثل في التعرف علي مستوي الروح المعنوية للممرضات المشتغلات بالقطاع الصحي (الحكومي - الخاص) بمدينة بني وليد ، كان لزاماً استخدام مقياس الروح المعنوية ، وهو من إعداد : خيري الجوارنة لسنة (2011م) ، ويتكون من (60) فقرة تقيس ستة مجالات هي :

إدارة المؤسسة والقسم ، العلاقات الإنسانية بين العاملين ، الرواتب والترقيات والحوافز ، ظروف وبيئة العمل ، الأنظمة والتعليمات المتبعة ،الاتجاه نحو الذات ونحو المؤسسة والقطاع والعمل بها.

وقد صيغت جميع الفقرات بالاتجاه الايجابي ، ويستجيب المفحوص بعد تعبئة البيانات الخاصة بوضع إشارة من خلال ثلاث بدائل للإجابة هي (نعم – إلي حد ما – لا) ، بأوزان (2، 1 ، 0).

المتغيرات المستقلة :

_ سنوات الخبرة : (أكثر من سبع سنوات – أقل سبع سنوات)

_ المؤهل الدراسي :(دبلوم عال في التمريض – كورس مكثف في التمريض).

المتغير التابع : مستوي الروح المعنوية لدى الممرضات بالقطاع الصحي (الحكومي – الخاص).

1- الصدق.

للتحقق من صدق مقياس مستوي الروح المعنوية تم حسابه بطريقتي صدق الاتساق الداخلي للمقياس وصدق المضمون.

(عبيدات محمد : 1999 : 103)

(أ) صدق الاتساق الداخلي للمقياس.

حيث تم حساب معامل الارتباط " كارل بيرسون " بين درجة كل مجال من المجالات الستة للمقياس والدرجة الكلية للمقياس وذلك لمعرفة مدي ارتباط المجالات بالدرجة الكلية للمقياس للتحقق من مدي صدقه ، وتبين أن مجالات المقياس الستة تتمتع بمعاملات ارتباط قوية ودالة إحصائيا ، والجدول رقم (3) يوضح ذلك.

جدول رقم (3)

يوضح معاملات الارتباط بين كل مجال من مجالات مقياس مستوي الروح المعنوية الستة والدرجة الكلية للمقياس.

ت	المجـــال	معاملات الارتباط	مستوي الدلالة (0.05)
-1	إدارة المؤسسة والقسم.	0.70	دالة
-2	العلاقات الإنسانية بين العاملين بالمؤسسة.	0.71	دالة
-3	الرواتب والترقيات والحوافز.	0.70	دالة
-4	ظروف وبيئة العمل بالمؤسسة.	0.73	دالة
-5	الأنظمة والتعليمات المتبعة في المؤسسة.	0.69	دالة
-6	الاتجاه نحو الذات ونحو المؤسسة والقطاع والعمل بها.	0.68	دالة

(ب) طريقة صدق المضمون.

للتحقق من صدق المقياس اعتمد الباحث أيضاً علي استخراج الصدق الظاهري (صدق المضمون) ، وذلك بأن قام بعرض مقياس مستوي الروح المعنوية علي مجموعة الأساتذة الخبراء من ذوي الاختصاص في مجال علم النفس لإبداء أرائهم حول سلامة ووضوح فقراته وصياغتها ، وشمولية الفقرات لقياس مستوي الروح المعنوية ، واعتمد الباحث ما نسبته (80 %) من أتفاق المحكمين لتقرير صلاحية الفقرات جميعاً.

(رشدي طعيمه : 1989 : 171)

2- ثبات المقياس

لاستخراج الثبات تم استخدام طريقة التجزئة النصفية حيت قسمت بنود المقياس ألي نصفين وتم حساب معامل الارتباط (كارل بيرسون) بين النصفين ، وقد بلغ معامل الارتباط (0.87) وهو ثبات عالي.

خامساً / الوسائل الإحصائية.

للتحقق من تساؤلات الدراسة استخدم الباحث البرنامج الإحصائي (spss) بالوسائل الإحصائية التالية :

1- المتوسط الحسابي. **2-** الانحراف المعياري.

3- الوزن النسبي. **4-** الاختبار التائي لمجموعة واحدة.

5- الاختبار التائي لمجموعتين متساويتين. **6-** معامل ارتباط كارل بيرسون.

(البهي السيد : 1978 : 247- 302)

عرض النتائج وتفسيرها.

يقدم الباحث عرضاً للنتائج التي تم التوصل أليها عن طريق المعالجة الإحصائية (الوسائل الإحصائية) التي تم عرضها سابقاً حسب ترتيب تساؤلات الدراسة يتبعها تفسيراً علمياً لهذه النتائج في ضوء الأدبيات والدراسات السابقة ، فبعد الانتهاء من إجراءات الدراسة حللت البيانات التي تم التوصل إليها وذلك باستخدام الاختبار التائي لمجموعة واحدة والاختبار التائي لمجموعتين متساويتين ، والنسبة المئوية ومعامل الارتباط كارل بيرسون ، وكانت النتائج كالتالي :

للإجابة علي التساؤل الأول : ما مستوي الروح المعنوية للممرضات بالقطاع الصحي بمدينة بني وليد ؟

رصدت الدرجات التي تحصل عليها أفراد عينة الدراسة علي مقياس مستوي الروح المعنوية ، ثم حللت البيانات باستخدام الاختبار التائي (T . Test) لمجموعة واحدة لمعرفة مستوي الروح المعنوية لدى أفراد عينة الدراسة عند مستوي الدلالة (0.05) ، ودرجة حرية (159) علي الأبعاد الستة لمقياس مستوي الروح المعنوية.

وأتضح أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين المتوسطات وهو ما يشير ألي أتسام شخصيات عينة الدراسة بالأبعاد الستة علي مقياس الروح المعنوية ، وهو ما يوضحه بشكل تفصيلي الجدول رقم (4).

جدول رقم (4)

يوضح المتوسطات الحسابية والانحر افات المعيارية والنسب المئوية والترتيب ومستوي الروح المعنوية لعينة الدراسة.

ت	المجال	عدد العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	الترتيب للمجالات	المستوي
1	إدارة المؤسسة والقسم.	160	22.907	2.713	%48	الثالثة	متوسطة
2	العلاقات الإنسانية بين العاملين بالمؤسسة.	160	22.877	2.572	%38	الخامسة	متوسطة
3	الرواتب والترقيات والحوافز.	160	22.941	2.917	%53	الثانية	متوسطة
4	ظروف وبيئة العمل بالمؤسسة.	160	22.960	2.902	%62	الأولي	متوسطة
5	الأنظمة والتعليمات المتبعة في المؤسسة.	160	22.889	2.704	%42	الرابعة	متوسطة
6	الاتجاه نحو الذات ونحو المؤسسة والقطاع والعمل بها.	160	22.067	2.570	%34	السادسة	متوسطة
	الدرجة الكلية	160	22.908	2.878	%53		متوسطة

ويتضح من الجدول رقم (4) فيما يتعلق باستجابات المفحوصين (الممرضات بقطاع الصحة) علي مقياس مستوي الروح المعنوية إن المتوسط الكلي بلغ (22.908) وبنسبة مئوية (53%) وهذا يشير إلي إن مستوي الروح المعنوية لعينة الدراسة هي من المستوي المتوسط ، أما فيما يخص المجالات تفصيلاً فأننا نلاحظ إن أعلاها مستوي كان مجال ظروف وبيئة العمل بالمؤسسة بمتوسط حسابي (22.960) وبنسبته المئوية (62 %) وأن أقل مجال هو مجال الاتجاه نحو الذات ونحو المؤسسة والقطاع والعمل بها بمتوسط حسابي (22.067) ونسبة مئوية (34%) وجميع هذه النسب بشكل عام تشير ألي المستوي المتوسط للروح المعنوية لعينة الدراسة.

ويمكن إن يرجع السبب في ظهور مستوي الروح المعنوية بشكل متوسط وبحسب مفاهيم النظريات العلمية المفسرة للروح المعنوية والمذكورة سلفاً في أدبيات الدراسة كنظرية الإنصاف والعدالة (أدامس) ونظرية ذات العاملين (فريدريك هرزبرج) ، بأن عينة الدراسة من الممرضات تواجه الكثير من العوائق والعراقيل والمشكلات داخل البيئة المهنية بالمؤسسة الصحية خاصة فيما يتعلق بالسياسات الإدارية المتبعة وطريقة ونوعية الأشراف والأنظمة واللوائح وطرق العمل والتي عكست بنود المقياس الكثير منها ، فنلاحظ

أنه ومن خلال استجابات عينة الدراسة إن مجال الرواتب والترقيات والحوافز قد تحصل علي المستوي الثاني بمتوسط حسابي (22.941) ونسبة مئوية (53%) مما يعكس افتقار هذه المؤسسات لهذا الجانب رغم أهميته الكبيرة كأحد العوامل المؤثرة علي الروح المعنوية ، كما أن مجال إدارة المؤسسة والقسم وباعتباره جزء مهم من ظروف وبيئة العمل ويمثل نمط القيادة والقدرة والمهارة في تنظيم وتسيير العمل والأشراف علي تطبيق خططه وقوانينه وتحقيق غاياته قد تحصل علي المستوي الثالث في المجالات ككل بمتوسط حسابي (22.907) ونسبة مئوية (48%) وهذا يشير إلي أنه ربما بشكل عام سواء في القطاع الصحي الحكومي أو القطاع الخاص فيما يخص مكان عمل الممرضات وظروفه البيئية والتنظيمية والإدارية تواجههم بعض الصعوبات التي تتعلق بهم وبأدائهم بشكل مباشر وتؤثر علي مستوي روحهم المعنوية مثل بعض العوامل النفسية كالمساواة والعدل والتفرقة ، والتقيد المفرط في العمل وطول فترة الدوام ، وعدم توفر هامش من الحرية وديمقراطية الحوار ونقص الثقة بين إدارة المؤسسة والممرضات وعدم إتاحة الفرصة لهن في المشاركة في اتخاذ القرارات ، أو نقص التحفيز المعنوي والتشجيع من ترقيات وغيرها ،كما أنه لا يمكننا إهمال العوامل الفيزيقية من حرارة ورطوبة وتهوية وغيرها فربما تفتقر بعضاً من هذه المؤسسات الصحية سواء مستشفيات أو مراكز أو مصحات ألي بعض من الشروط الهندسية الواجبة لإنشاء المؤسسات الصحية بشكل خاص من ضيق للمكان وعدم التوزيع العلمي لأقسامه ومختبراته وتخصصاته وغيرها مما قد يسبب الازدحام والضجيج والضيق لطاقم الممرضات المشتغلات بالمؤسسة ويؤثر علي أدائهن اليومي ، ناهيك علي أن الكثير من مبان هذه المؤسسات قديم ومتهالك والبعض منها لم يكن معد أساساً ليكون مؤسسة خدمية صحية ، وهذه النتيجة تتوافق تماماً مع نتائج دراسة حيمر صباح (2010م) ، ودراسة عطية الزهراني (2007م) ، ودراسة جوادي حمزة (2006م).

للإجابة علي التساؤل الثاني : هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوي دلالة (0.05) في مستوي الروح المعنوية بين الممرضات في القطاع الحكومي والقطاع الخاص؟

رصدت الدرجات التي تحصل عليها أفراد عينة الدراسة من الممرضات علي مقياس مستوي الروح المعنوية ، ثم حللت البيانات باستخدام الاختبار التائي (T . Test) لمجموعتين مستقلتين لمعرفة دلالة الفروق بين المتوسطات الحسابية التجريبية عند مستوي الدلالة (0.05) ، ودرجة حرية (159) للمجالات الستة لمقياس الروح المعنوية ، وكانت قيمة (t)

المحسوبة أكبر من قيمة (t) الجدولية ، مما يعني وجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستوي الروح المعنوية لصالح الممرضات بالقطاع الحكومي ، وهو ما يوضحه بشكل تفصيلي الجدول رقم (5).

جدول رقم (5)

يوضح المتوسط الحسابي والانحراف المعياري ودرجة الحرية والدرجة التائية المحسوبة ودلالة الفروق لعينة الدراسة حسب القطاع (الحكومي - الخاص).

القطاع	العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	الدرجة التائية		الدلالة (0.05)
					المحسوبة	الجدولية	
الحكومي.	80	48.77	5.703	159	4.202	1.99	دالة إحصائياً.
الخاص.	80	32.02	5.010				

ويمكن أن يرجع السبب في ذلك إلي أنه وبالرغم من أن عينة الدراسة من الممرضات المشتغلات بالقطاع الصحي سواء الحكومي أو الخاص تجمعهن بيئة واحدة يفترض فيها التشابه من حيث الظروف الاقتصادية والاجتماعية والنفسية ناهيك علي كونهن يشتغلن في مهنة واحدة ويتعرضن لنفس الضغوطات والعراقيل والمشاكل المتعلقة بالعمل من حيث الجانب الإداري والتنظيمي للمهنة وكما سلف ذكره في تفسير التساؤل الأول ، فربما ظهور الفروق في مستوي الروح المعنوية كما أسمته نظرية ذات العاملين (فريدريك هرزبرج) بالعوامل الدافعة ، الذي قد يرجع ألي عوامل تتعلق بشخصية المشتغلة بقطاع الصحة منها ما هو اقتصادي يتعلق بشكل مباشر بالحصول علي عمل ذو مردود لتحقيق الإشباع المادي الذي بدوره عامل مهم من عوامل الروح المعنوية بحيث يمنح المشتغلة الاستقلالية والاعتماد علي النفس والإحساس بالتفرد ، حيث أنه من ضمن المعلومات التي تحصل عليها الباحث من خلال مجموعة البيانات الأولية الخاصة بالمفحوصين (عينة الدراسة) بمقياس مستوي الروح المعنوية والتي تخص قيمة المرتب تبين أن هناك فرق كبير في قيمته لصالح الممرضات المشتغلات في القطاع الصحي الحكومي ، وهذا الجانب قد أكدت عليه نظرية الأنصاف والعدالة (أدامس) ، ونظرية التوقع (فروم) في أن دافعية الفرد لسلوك معين هي محصلة العوائد التي يحصل عليها مع الشعور بأن هذا السلوك هو الوسيلة لذلك ، إضافة إلي توقعه بأن مجهوده ونشاطه يقدم له الإيجابية ، وهناك أيضاً من العوامل ما هو نفسي واجتماعي يرتبط بمحتوي المهنة ذاتها بشكل خاص كالشعور

بالإنجاز والمسئولية والمكانة الاجتماعية ، فبينما تتمثل الروح المعنوية حسب النظريات العلمية في مجموعة المشاعر الحسنة للمهني حول المتغيرات المادية والمعنوية لتحقيق مجموعة من الرغبات والحاجات التي تتمركز أغلبها حول البحث عن الأجر المناسب والترقية ونوعية الأشراف والاستقرار الوظيفي والتأمين الصحي والضمان الاجتماعي مستقبلاً والذي يكفله قانون العمل الرسمي في مؤسسات الدولة الرسمية التي يتم الالتحاق بها عن طريق قرار تعين صادر من الوزارة المختصة ، وهذا كله ينطبق علي المشتغلات في القطاع الصحي الحكومي وتفتقدها مع الأسف الممرضات المشتغلات بالقطاع الصحي الخاص ، وبحسب الجانب في المقياس المطبق في هذه الدراسة والمتعلق بالرواتب والترقيات والحوافز واستجابة عينة المشتغلات في القطاع الخاص عليها قد يؤشر أن هذه الجوانب تعكس الحاجة الاجتماعية والحاجة ألي الأمن النفسي وتحقيق الذات للممرضات والذي يمكن أن يكون له أثر سلبي علي روحهن المعنوية وهذا ما أكدت عليه نظرية الحاجات (ماسلو) والواردة ضمن أدبيات الدراسة والتي تقوم علي أهمية الحاجات للفرد إذ تعتبر من العوامل المحددة للسلوك المهني للفرد في أي مؤسسة.

وهذه النتيجة تتوافق تماماً مع نتائج دراسة حيمر صباح (2010م) ، ودراسة جوادي حمزة (2006م).

للإجابة علي التساؤل الثالث : هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوي دلالة (0.05) بين الممرضات في مستوي الروح المعنوية ترجع لمتغير سنوات الخبرة ؟

رصدت الدرجات التي تحصل عليها أفراد عينة الدراسة من الممرضات علي مقياس مستوي الروح المعنوية ، ثم حللت البيانات باستخدام الاختبار التائي (T . Test) لمجموعتين متساويتين لمعرفة دلالة الفروق بين المتوسطات الحسابية التجريبية عند مستوي الدلالة (0.05) ، ودرجة حرية (159) للمجالات الستة لمقياس الروح المعنوية ، وكانت قيمة (t) المحسوبة أصغر من قيمة (t) الجدولية مما يعني عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستوي الروح المعنوية ترجع لمتغير سنوات الخبرة ، وهو ما يوضحه بشكل تفصيلي الجدول رقم (6).

جدول رقم (6)

يوضح المتوسط الحسابي والانحراف المعياري ودرجة الحرية والدرجة التائية المحسوبة ودلالة الفروق لعينة الدراسة حسب متغير سنوات الخبرة.

سنوات الخبرة	العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	الدرجة التائية		الدلالة (0.05)
					المحسوبة	الجدولية	
أكثر من سبع سنوات.	80	44.77	5.655	159	0.323	1.99	غير دالة إحصائياً
أقل من سبع سنوات.	80	44.01	5.030				

ويمكن أن يرجع السبب في ذلك إلي أن من أهم مظاهر الروح المعنوية والاستدلال عليها هو عامل الرضي للعمال عن العمل من مختلف جوانبه وظروفه كساعات العمل والأجر ونوع العمل وشموله لإشباع حاجات الفرد وتحقيق طموحاته وتوقعاته ، واتفاقه مع ميوله وقدراته ، وحماس العاملين واهتمامهم الزائد بعملهم وإظهار المبادرة والابتكار والامتثال الطوعي والاختياري للتعليمات واللوائح والرغبة الاختيارية للتعاون مع الآخرين داخل العمل ، وربط الأهداف الشخصية بالأهداف العامة للمؤسسة والشعور بالفخر والانتماء لها ، فإذا التحق الفرد بعمل ما افتقد فيه كل ما سبق فإنه قد يجد نفسه مضطراً للتكيف والتوائم مع هذا العمل لأسباب أخري قد تكون اجتماعية أو اقتصادية أو لعدم توفر عمل أخر مناسب ، لهذا فإن سنوات العمل والخبرة قد لا يكون لها كبير الأثر علي مستوي الروح المعنوية بقدر ما تصبح نمط سلوكي مدفوع بدوافع أخري نفسية أو اجتماعية أو اقتصادية ، وهذا قد أكدته نظرية التوقع (فروم) ، كذلك العوامل المتدخلة في مستوي الروح المعنوية والواردة في أدبيات الدراسة.

للإجابة علي التساؤل الرابع : هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوي دلالة (0.05) بين الممرضات في مستوي الروح المعنوية ترجع لمتغير المؤهل الدراسي ؟

رصدت الدرجات التي تحصل عليها أفراد عينة الدراسة من الممرضات علي مقياس مستوي الروح المعنوية ، ثم حللت البيانات باستخدام الاختبار التائي (T . Test) لمجموعتين متساويتين لمعرفة دلالة الفروق بين المتوسطات الحسابية التجريبية عند مستوي الدلالة (0.05) ، ودرجة حرية (159) للمجالات الستة لمقياس الروح المعنوية ، وكانت قيمة (t) المحسوبة أكبر من قيمة (t) الجدولية مما يعني وجود فروق ذات دلالة إحصائية في

مستوي الروح المعنوية ترجع لمتغير المؤهل الدراسي لصالح الممرضات المتحصلات علي دبلوم عال في التمريض ، وهو ما يوضحه بشكل تفصيلي الجدول رقم (7).

جدول رقم (7)

يوضح المتوسط الحسابي والانحراف المعياري ودرجة الحرية والدرجة التائية المحسوبة ودلالة الفروق لعينة الدراسة حسب متغير سنوات الخبرة.

سنوات الخبرة	العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	الدرجة التائية		الدلالة (0.05)
					المحسوبة	الجدولية	
أكثر من سبع سنوات.	80	49.77	5.015	159	4.022	1.99	دالة إحصائياً
أقل من سبع سنوات.	80	37.11	5.330				

ويمكن أن يرجع السبب في ذلك ومن خلال مفهوم الروح المعنوية والذي يشير ألي أن الروح المعنوية حالة أو ظاهرة نفسية وعاطفية ومحصلة من مشاعر الرضاء حول المهنة وظروف المؤسسة الإدارية والتنظيمية وغيرها ، فوجود فروق في مستوي الروح المعنوية لصالح الممرضات الحاصلات علي دبلوم عال في التمريض ربما يكون مرده إلي أن هناك اتجاه إيجابي لديهن نحو مهنة التمريض في حد ذاتها بعيداً عن نوع المؤسسة المشتغلات بها حكومية كانت أو خاصة ، بعد أن بذلن سنوات من التعب للحصول علي الشهادة في تخصص التمريض فربما تكون لديهن درجة من الولاء والانتماء والإيمان برسالة المهنة والمؤسسة الصحية ، مما عزز شعورهن بالفخر والألفة تجاه العمل ، وكان هذا الشعور عاملاً مؤثراً علي مستوي الروح المعنوية لديهن ، وعلي العكس تماماً فأن الممرضة المتحصلة علي كورس في التمريض ربما حصلت عليه بعد حصولها علي شهادة في تخصص آخر بعيد كل البعد عن القطاع الصحي ، وربما أساساً لا تجد ذاتها في هذا العمل ولا يشبع حاجاتها ولا يعبر علي ميولها وقناعاتها وطموحاتها وهذا هو دور العوامل النفسية علي مستوي الروح المعنوية والذي أكدت عليه نظرية ذات العاملين (فريدريك هرزبرج) وأسمته العوامل الدافعة ، وهذه النتيجة تتوافق مع نتيجة دراسة عطية الزهراني (2007م).

التوصيات.

يقدم الباحث التوصيات الآتية :

1- التأكيد علي القيام بالدراسات العلمية للبيئة المهنية بشتى المهن والوظائف في الدولة كدراسات منهج تحليل العمل والتي تعتمد علي تحليل الأعمال من جميع جوانبها والتقييم

الدقيق للبيئة المهنية للتعرف عن قرب علي العوامل والمؤثرات علي الأداء الوظيفي والمهني سواء الروح المعنوية أو غيرها.

2- ضرورة الاهتمام بالبيئة المهنية للمؤسسات الخدمية المجتمعية بجميع أنواعها بشكل عام ، والمؤسسات الصحية بشكل خاص نظراً لخصوصيتها بعلاقتها مع المواطن وتأثيرها المباشر في حياته ، وذلك من حيث إمكاناتها في توفير الجو المناسب والصحيح من العوامل النفسية والاجتماعية والتنظيمية والفيزيقية لجميع أوجه العمل داخلها من إدارة وأشراف ونظام ترقيات وتحفيز وعدالة وديمقراطية القيادة والتخطيط وتعزيز العلاقات الإنسانية وتقوية الروابط الاجتماعية بما لها من آثار علي مستوي الروح المعنوية للعاملين بتلك المؤسسات وتؤثر سلباً وإيجاباً في الأداء والإنتاجية.

المقترحات.

في ضوء نتائج البحث يقدم الباحث المقترحات البحثية التالية :

1- دراسة الروح المعنوية وعلاقتها بالاتصال التفاعلي المؤسسي.

2- دراسة الروح المعنوية وعلاقتها بالرضاء الوظيفي.

4- دراسة الروح المعنوية وعلاقتها بمفهوم الذات.

المراجع :

1- السلمي (2004) : إدارة السلوك التنظيمي ، مكتبة المجمع العربي ، عمان.
2- خوجة توفيق (2003) : المدخل في تحسين الجودة للرعاية الصحية الأولية ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، عمان .
3- رشدي طعيمة (1989) : تحليل المحتوي للعلوم الإنسانية ، دار الفكر العربي ، القاهرة.
4- صلاح دياب (2009) : إدارة المستشفيات والمراكز الصحية الحديثة منظور شامل ، دار البازوري العلمية للنشر ، عمان.
5- طارق كمال (2007) : علم النفس المهني الصناعي ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية.
6- عبيدات محمد وآخرون (1999) : منهجية البحث العلمي ، دار وائل للنشر ، عمان.
7- عبد المؤمن فرج (1994) : الإدارة المدرسية ، منشورات جامعة قاريونس ، بنغازي.
8- عبد الباقي صلاح الدين (2008) : الاتجاهات الحديثة في إدارة الموارد البشرية ، دار الجامعة ، الإسكندرية.
9- عبد الفتاح دويدار (1995) : أصول علم النفس المهني وتطبيقاته ، دار النهضة العربية، القاهرة ، ط.2
10- عمر التومي الشيباني (1988) : الفكر التربوي بين النظرية والتطبيق ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع ، طرابلس.
11- عارف سامي (2008) : أساليب الوصف الوظيفي ، دار زهران ، عُمان.
12- عكاشة محمود (1999) : علم النفس الصناعي ، الإسكندرية.
13- عودة سلطان المشعان (1996) : علم النفس الصناعي ، مكتبة الفلاح ، الكويت.
14- فارس حلمي (1999) : المدخل ألي علم النفس الصناعي والتنظيمي ، دار الشروق ، عمان.
15- فؤاد البهي السيد (1978) : علم النفس الإحصائي وقياس العقل البشري ، دار الفكر العربي ، القاهرة.
16- لعويسات جمال الدين (2005) : مبادئ الإدارة والتنظيم الصناعي ، دار هومة ، الأردن.
17- مدني عبد القادر (1981) : الإدارة المدرسية ، تهامة للنشر ، جدة ن ط.2
18- مريم حسن (2001) : مبادئ الإدارة الحديثة ووظائف المنظمة ، دار حامد للنشر ، عُمان.
19- منصور فهمي (1982) : الإنسان والإدارة ، دار النهضة للنشر ن القاهرة ، ط.2
20- موسي فتحي (2010) : العلاقات الإنسانية في المؤسسات الصناعية ، دار زهران ، عمان.
21- ياسين حمدي وآخرون (1999) : علم النفس الصناعي والتنظيمي ، دار الكتاب الحديث ، الكويت.

اللآلئ المنظومة في الفقه المالكي - باب: علم الفرائض
نظم الدكتور: فرج علي حسين الفقيه الكراتي - الجزء الثالث

د. بشير أحمد امحمد
كلية العلوم الشرعية - مسلاته

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد

فلقد تناولت في هذا الجزء مسائل متفرقة من علم الميراث وفقاً لما تناوله صاحب النظم، حيث تناولت الحجب بنوعيه، وأحوال ميراث الجد مع الإخوة، وبينت بالتطبيق الأفضل للجد عند وجود الإخوة معه، كما تناولت المسألة المشتركة ومسألة الغراويين، ومسألة المعادة، وكيفية الوصول إلى أصول المسائل، حيث تعرضت بالشرح والبيان إلى علاقة مقامات الفروض ببعضها بعضاً للوصول إلى أصل المسألة على اختلاف الفروض وأصول المسائل عند عدم وجود أصحاب الفروض مع العصبة، كما بينت كيفية تصحيح المسائل وكيفية التخلص من الكسور ...إلخ.

كما بينت كيفية تقسيم التركة على الورثة وفق الطرق المعروفة والمنضبطة، فحاولت التيسير عند شرحي لكل مسألة حتى يحصل المقصود.

والله أسأل أن يوفقنا إلى ما فيه كل خير

الحجب

يقول الناظم:

والحجب نوعانْ: فبالنقصانِ ∴ نوع، ونوع هو بالحرمانِ

حجبُ نقصٍ ثَم في الفروضِ ∴ حيث يتم النقص في الحظوظِ

وحجب حرمان كحجب الأقرب ∴ لأبعد على عمود النسب

وكالشقيق يَحْجِبُ الذي لأبِ ∴ لقوة تمنحه أعلى الرُتبِ

الشرح:

الحجب في اللغة هو الستر والمنع، حجبه حجبا وحجابا: أي الساتر، وحجبه حجبا أي منعه، ولذا قيل: للستر حجاب، لأنه يمنع المشاهدة، وقيل للبواب حاجب، لأنه يمنع من الدخول، والأصل في الحجاب جسم حائل بين جسدين وقد استعمل في المعاني، فقيل العجز: حجاب بين الإنسان ومراده[1].

والحجب في الإصلاح هو: منع من قام به سبب الإرث من الإرث بالكلية أو من أوفر حظيه[2]، وهو نوعان: الأول حجب نقصان، والثاني حجب حرمان، فإن مُنع الوارث من أوفر حظيه، أي من أعظم نصيبه فهو حجب النقصان، وإن مُنع من الإرث بالكلية فهو حجب الحرمان، فحجب النقصان هو منع الشخص من النصيب الأعلى إلى النصيب الأدنى بسبب وجود شخص آخر كحجب الزوج بالفرع الوارث عن النصف إلى الربع، والزوجة عن الربع إلى الثمن، والأم عن الثلث إلى السدس عند وجود الفرع الوارث أو الجمع من الإخوة، ثم إن هذا النوع لا يكون إلا في أصحاب الفروض، والذين يحجبون حجب نقصان من أصحاب الفروض خمسة وهم: الزوج، الزوجة، الأم، بنت الابن مع البنت الصلبية تحجب عن النصف إلى السدس، والأخت لأب مع الأخت الشقيقة عن النصف إلى السدس ولا يكون هذا النوع من الحجب لغير هؤلاء.

والنوع الثاني: وهو حجب الحرمان ويكون في أصحاب الفروض والعصبات، وهو منع الشخص عن الميراث كله بسبب وجود شخص آخر، كمنع الجد من الميراث بسبب وجود الأب، ومنع الأخ لأب بالأخ الشقيق، وابن الابن بالابن، وبنت الابن بالابن، والأخ بالابن، والجدة بالأم.

فالشخص المحجوب حجب حرمان لم يكن حجبه لمعنى في نفسه، بل لوجود شخص آخر، فهو أهل للميراث لولا وجود ذلك الشخص لورث بالفعل وعليه فإن حجب الحرمان يخالف الحرمان الذي هو منع الشخص عن الميراث بسبب وجود مانع من موانع الإرث السابقة، كاختلاف الدين القتل، فالمحروم ليس أهلا للميراث وإن وجد سببه فيه، لأن المانع الذي قام به أبطل عمل السبب أو حال بينه وبين ترتيب الحكم عليه، وبهذا يعتبر وجوده وعدمه سواء، بخلاف المحجوب فإنه وإن لم يرث بالفعل لكنه قد يحجب غيره لوجود أهليته[3].

- الذين لا يحجبون حجب حرمان من الورثة

يقول الناظم:

ستة لا حجب بالحرمان ∴ أب وأم وكذا الزوجان

ابن وبنت حيث بالنقصان ∴ فكلهم وغيرهم سيان

الشرح:

الورثة بالنسبة لحجب الحرمان فريقان، فريق لا يحجب بحال وهم ستة: الأب، والأم، والابن الصلبي (المباشر) والبنت الصلبية، والزوج، والزوجة، وفريق قد يحجبون وهم بقية الورثة فهؤلاء عرضة لحجب الحرمان، فقد يحجبون إذا وجد الحاجب، ولا يحجبون عند عدم وجوده، أما الستة المذكورون - سابقاً - فلا يطالهم حجب الحرمان وقد يطالهم حجب النقصان.

وحجب الحرمان مبني على أصول ثلاثة هي: الإدلاء إلى الميت، فكل من يدلي إلى الميت بوارث أي واسطته للميت حجبته تلك الواسطة حجب حرمان إلا أولاد الأم، هذا هو الأصل الأول.

والأصل الثاني: أن الأقرب يحجب الأبعد، كالأب يحجب الجد، والابن يحجب ابن الابن، والأخ يحجب ابن الأخ، وابن الأخ يحجب العم، والعم يحجب ابن العم،....

والأصل الثالث: الأقوى قرابة يحجب الأضعف، وهذا عند التساوي في الدرجة فإن الأقوى في القرابة يحجب الأضعف فيها، ولا يكون هذا إلا في الأخوة والعمومة، فالأخ الشقيق يحجب الأخ لأب، لأن الأخ الشقيق يدلي إلى الميت من جهتين: الأبوة والأمومة، وكذلك الأخت الشقيقة تحجب الأخت لأب، والعم الشقيق يحجب العم لأب، وهكذا الشأن في أبنائهم.

والأصلان الأولان يكمل كل منهما الآخر ولا يكتفى بأحدهما عن الآخر، لأنه لو اقتصر على الأول لتوهم أن ولد الابن ذكراً كان أو أنثى يرث مع الابن الذي ليس بأبيه؛ لأنه لم يدل إلى

الميت بواسطته فلم يك محجوبا، ولو اقتصر على الثاني دون الأول لتوهم أن أم الأم لا ترث مع الأب؛ لأنه أقرب منها وليس كذلك، فكان كل من الأصلين مكملاً للآخر[4].

وعلى كل حال فإن المحجوبين من الرجال حجب حرمان، أي الذين يمكن أن يطالهم حجب الحرمان إذا وجد الحاجب، وهم: 1) ابن ابن الابن، يحجب بكل ابن وبكل ابن ابن لأنه أقرب منه، 2) الجد يحجب بالأب، ويحجب بكل جد أقرب منه، 3) الأخ الشقيق، ويحجب بالابن وبابن الابن مهما نزل، كما يحجب بالأب، 4) الأخ لأب يحجب بالابن، وبابن الابن وإن نزل، كما يحجب بالأب، ويحجب كذلك بالأخ الشقيق وبالأخت الشقيقة إذا صارت عصبة، 5) الأخ من أم، ويحجب بالابن وابن الابن وإن نزل، كما يحجب بالبنت وبنت الابن وإن نزل، وبالأب والجد وإن علا، وهكذا الشأن في العم لأب يحجب بالعم الشقيق، وابن الأخ يحجب بالأخ، والعم يحجب بالأخ الشقيق أو لأب، وأبناء العمومة يحجبون بالعمومة[5].

المحجوبات من النساء حجب حرمان

1- بنت الابن، وتحجب بالابن، كما تحجب بالبنتين الصلبيتين أو أكثر، 2- الجدة (أم الأب) تحجب بالأم، وبالأب، وبكل جدة قريبة، 3- الجدة أم الأم، تحجب بالأم وبكل جدة قريبة، 4- الأخت الشقيقة تحجب بالابن، وبابن الابن مهما نزل، وبالأب، 5- الأخت من الأب وتحجب بالابن، وابن الابن وإن نزل، وبالأب، وبالأخ الشقيق، وبالأخت الشقيقة إذا صارت عصبة مع الغير من بنت أو بنت ابن، كما تحجب بالأختين الشقيقتين، 6- الأخت من الأم، وتحجب بالابن وبابن الابن وإن نزل، وتحجب بالبنت، وببنت الابن، وبالأب والجد وإن علا.

وقد سبق بيان الذين يحجبون حجب نقصان

حجب الأم بالإخوة، يقول الناظم:

يحجب الإخوة بالنقصان ∴ أما ولو كانوا ذوي حرمان

من ثلث للسدس ينقلونها ∴ وينقصونها الحظ وينزلونها

كذاك بالفرع من الجنسين ∴ وقد قطعت الشك باليقين

الشرح:

من الذين يحجبون حجب نقصان - كما سبق - هي الأم، وتحجب من أعلى نصيب لها وهو الثلث إلى السدس متى وجد أحد الصنفين، وهما: 1- وجود أكثر من أخ للميت، 2- وجود الفروع الوارثة، وأولى وجودهما معاً.

الصنف الأول: الإخوة مطلقاً ذكوراً أو إناثاً سواء كانوا وارثين أو محجوبين، فمتى وجد أخوان أو أكثر من أي جهة كانوا، أشقاء، أو لأب، أو لأم لا يشترط فيهم إلا التعدد فقط: اثنان فما فوق، فمتى وجد أخوان أو أختان فالأم تحجب بهما من الثلث إلى السدس[6].

الصنف الثاني: الفروع الوارثة مطلقاً سواء كانوا فرادى أو متعددين من ابن، أو بنت، أو ابن ابن مهما نزل، أو بنت ابن، فمتى وجد أحد الصنفين فإن الأم تحجب عن الثلث إلى السدس قطعاً، وهو قطع الشك باليقين.

حجب الجد للإخوة لأم فقط، يقول الناظم:

وإخوة بالجد وارثون ∴ وليس كالأب فيحجبون

هذا إذا كانوا أشقاء أو لأب ∴ أما من الأم فبالجد حجب

الشرح:

الجد مثل الأب إلا فيما استثني، ومعلوم أن الأب يحجب الإخوة من أي جهة كانوا، أشقاء، أو لأب، أو لأم، غير أن هذا الحجب لم يكن للجد فهو يختلف عن الأب في هذه الحالة - حالة وجود إخوة أشقاء أو لأب، فإنهم يرثون مع الجد، ولم يحجب الجد إلا الإخوة لأم، فهو والأب سواء في حجب الإخوة لأم فقط دون سواهم من بقية الإخوة المدلين إلى الميت من الجهتين أو من جهة الأب فقط، كما أن الجد يختلف عن الأب في ميراث الأم الثلث مع الجد دون الأب، فهي ترث - الثلث - مع الجد دون الأب، وفي ذلك يقول الناظم:

أم وجد: الثلث باتفاق ∴ أما مع الأب فثلث الباقي[7].

فالإخوة لأم كما يحجبون بالأب والجد، كذلك يحجبون بالفرع الوارث مطلقاً سواء كان هذا الفرع ذكراً أو أنثى فرادى أو متعددين[8]، وفي ذلك يقول الناظم:

أولاد أم يحجبون مطلقاً ∴ بالأصل إن مذكراً مهما ارتقى

كذاك بالفرع من الجنسين ∴ وقد قطعت الشك باليقين

ثم ينتقل الناظم إلى توارث الزوجين، وفي ذلك يقول:

توارث الزوجين بالعقد فقط ∴ وليست الخلوة مما يشترط

وترث الزوجة في الطلاق ∴ في عدة الرجعي باتفاق

وفي طلاق بائن أوقعه ∴ زوج مريض داؤه أوجعه

بعكس مقصود فلا حرمان ∴ لزوجة حقوقها تصان

وإن تمت وهو مريض طلق ∴ فماله في الإرث حق مطلق

الشرح:

مناسبة توارث الزوجين الذي تكلم عنه الناظم هنا هي لشبهة المنع من الميراث أو الحرمان الكلي للزوجة، لأن الكلام في الحجب بنوعيه نقص وحرمان، لذلك أراد الناظم هنا أن يبين حالة الطلاق في مرض موت الزوج، هل هو واقع بآثاره على الزوجة أم لا؟ وقد سبق الكلام على هذا وغيره عند الكلام على عقد النكاح كسبب من أسباب الميراث، وقلت إن العقد هو المعتبر في الميراث حتى ولو لم تحصل خلوة ولا دخول، فمتى توفي أحد الزوجين فإن الحي منهما يرث الميت لوجود عقد النكاح الصحيح بينهما، سواء دخل بها أو لم يدخل، والطلاق الرجعي للزوجة لا يمنع التوارث بين الزوجين إن توفي أحدهما أثناء العدة بخلاف ما إذا انقضت العدة فلا توارث بينهما؛ لأنها صارت بائنة منه، أما الطلاق الذي يحدث من الزوج لزوجته في مرض موته فلا يعتد به، فإنها ترثه إن توفي معاملة له بنقيض مقصوده، أما إذا توفيت المطلقة في مرض الزوج الذي طلق فيه فلا يرثها؛ لأنه تعمد ذلك وللمزيد يراجع ما كتبته في أسباب الميراث وبالتحديد في النكاح الصحيح كأحد أسباب الميراث.

أ- أحوال ميراث الجد مع الإخوة مع وجود أصحاب الفروض، يقول الناظم:

وإن يكن صاحب فرض قد وجد ∴ فثلث المال أو السدس المُخَلِّدا

أو قسمة ما انقصت في القدر ∴ عن سدسه مهما يكن من أمر

ب- أحوال ميراث الجد مع الإخوة بدون وجود أصحاب الفروض

1- المقاسمة:

والأفضل القسمة مع أخت فقط ∴ أو مع اثنتين إذ لا غير قط

أو مع ثلاث أو أخ شقيق ∴ أو مع أخ والأخت بالتحقيق

لا فرق في الوصف شقيق أو لأب ∴ لذا لدفع الوهم تنبيه وجب

وما عدا ما مر من أحوال ∴ خير له احراز ثلث المال

2- في التساوي:

جد تساوى مع شقيقتين ومع∴ أختين مع أخيهما حيث وقع

أو أربع من أخوات وفقط ∴ لا فرق بين قسمة والثلث قط

الشرح:

الجد مثل الأب إلا في أحوال، ومن بين هذه الأحوال حالة وجود إخوة فإن وجد الإخوة مع الجد فإنهم يرثون إن كانوا أشقاء أو لأب، بخلاف ما إذا كان معهم أب فإنهم يحجبون به.

فللجد مع الإخوة أحوال نفصلها على النحو الآتي:

أ- وجود أصحاب فروض مع الجد والإخوة، ففي هذه الحالة فإن الجد يخير بين ثلاث حالات، إما أن يأخذ ثلث الباقي من المال بعد أخذ أصحاب الفروض فروضهم، وإما أن يقاسمهم كواحد منهم، وإما أن يأخذ السدس، وله أن يختار الأفضل له من هذه الحالات، والأفضل له يتوقف على كثرة أسهم الورثة وقلتها وكثرة الإخوة وقلتهم، غير أن هذا التخيير في غير السدس مشروط بأن يكون الباقي من التركة أكثر من السدس، أما إذا استغرقت الفروض كل التركة أو كان الباقي سدس المال أو أقل من السدس، فليس للجد خيار حينها بل له أن يأخذ السدس فقط، كما إذا توفيت عن زوج، وبنتين، وجد، وثلاثة إخوة أشقاء، فللزوج $\frac{1}{4}$ وللبنتين $\frac{2}{3}$ وأصل المسألة من 12، للزوج 3 أسهم منها، وللبنتين 8 أسهم، ومجموع الأسهم 11 سهماً، المتبقي سهم واحد من 12 وهذا السهم أقل من السدس الـ 12 سهماً، فالجد والحالة هذه يأخذ السدس ولا يخير، فيفرض له السدس فتعول المسألة إلى 13 فيتوزع الضرر على جميع الورثة، بينما الإخوة لا شيء لهم لعدم وجود باق من المال.

وكذلك إذا كان الباقي سدس المال لا أكثر فلا يخير الجد كذلك فيأخذ السدس فقط[9]، كما إذا توفي عن بنتين، وأم، وجد، وأخوين شقيقين، فللبنتين الثلثان $\frac{2}{3}$، وللأم السدس $\frac{1}{6}$، وأصل المسألة من ستة 6، للبنتين 4 أسهم، وللأم سهم واحد 1، ومجموع الأسهم 5 من 6، فالباقي 1 من 6 وهو السدس فيأخذه الجد ولا شيء للإخوة، لأنه لم يتبق من المال شيء، وكذلك إذا استغرقت الفروض جميع التركة، فليس للجد الخيار حينها، كما إذا توفيت عن زوج، وبنتين، وأم، فللزوج $\frac{1}{4}$ الربع، وللبنتين الثلثان $\frac{2}{3}$، وللأم السدس $\frac{1}{6}$، فأصل المسألة من 12، ثلاثة 3 للزوج، و8 ثمانية للبنتين، واثنين 2 للأم، ومجموع الفروض 13، فالمسألة عالت من 12 إلى 13 فلم يتبق من التركة شيء، بل فيها نقص على جميع الورثة، فيفرض والحالة هذه للجد السدس $\frac{1}{6}$، فيأخذ سهمين 2، فتعول المسألة إلى 15، فيوزع الضرر على جميع الورثة ولا شيء للإخوة، ففي هذه الأحوال الثلاثة يفرض للجد السدس ولا يخير، والأحوال الثلاثة هي: إذا كان الباقي أقل من سدس الكل، أو إذا كان الباقي هو سدس كل المال، أو إذا

لم يتبق من المال شيء. أما إذا زاد المتبقي من التركة أكثر من السدس ففي هذه الحالة يخير الجد بين الأفضل له من الحالتين - حالة ثلث الباقي أو المقاسمة - فيختار الأفضل له منهما.

1- والحالات التي يكون فيها ثلث الباقي أفضل للجد كثيرة، ومنها: كما إذا توفي عن جد، وأم، وخمسة إخوة أشقاء، فللأم $\frac{1}{6}$،وأصل المسألة من فرض الأم 6، تأخذ الأم سهماً واحداً من 6، والباقي 5 أسهم، فلو أخذ الجد $\frac{1}{3}$ الأسهم الباقية لصح له ($1\frac{2}{3}$) سهم واحد وثلثا السهم، وهو الأفضل له من بين الخيارين الباقيين، لأن السدس هو سهم واحد، فالمقاسمة مع الإخوة يكون نصيبه فيها أقل من السدس، بخلاف ثلث الباقي وهو أفضل الخيارات، إذ يقترب نصيبه من سهمين إلا $\frac{1}{3}$، فيكون الثلث هو الأفضل له ، كما يكون الثلث هو الأفضل له في حالة ما إذا توفي عن جد، وزوجة، وأربعة إخوة وأخت لأب، للزوجة $\frac{1}{4}$ وأصل المسألة من مقام فرضها 4، للزوجة سهم واحد، ويبقى ثلاثة أسهم، فلو أخذ الجد السدس من كامل التركة لصح له $\frac{4}{6} = \frac{2}{3}$ أي يتحصل على ثلثي السهم، ولو قاسم الإخوة في الباقي لصح له $\frac{6}{11}$ من السهم، لأن مجموع الذكور خمسة ويضاف إليهم الأخت، ومعلوم أن عدد الرؤوس في هذه الحالة هو 5×2+1=11 رأساً، فـ($\frac{6}{11}$) نصيب أقل من السهم الواحد، ولو أخذ ثلث الباقي لصح له سهم كامل، لأن الباقي بعد نصيب الزوجة هو 3 للجد منها $\frac{1}{3}$ وهو واحد كامل فيأخذه؛ لأنه الأفضل له.

2- الحالات التي تكون فيها المقاسمة أفضل للجد من السدس وثلث الباقي، كما إذا توفي عن جد، وزوجة، وأخ لأب وأخت لأب، ففرض الزوجة هو $\frac{1}{4}$ وأصل المسألة من مقام فرضها هو 4، للزوجة منه 1، والباقي ثلاثة، ينظر الجد أي الأحوال أفضل له، فإن أخذ ثلث الباقي فسيتحصل على سهم واحد من الثلاثة الباقية، بعد إخراج نصيب الزوجة، وإن أخذ سدس الكل فله ثلثا السهم، أصل المسألة $\frac{4}{6} = \frac{2}{3}$ فثلثا السهم أقل من سهم كامل، ولو قاسم الإخوة لتحصل على سهم وخمس السهم، لأن الباقي هو 3 وعدد رؤوسهم 5، للجد حصتان وللأخ حصتان وللأخت حصة، ولما كان العدد الحقيقي للإخوة وفق الأنصبة هو $2\frac{1}{2}$ وباعتبار الكسور تلغى فيلجأ إلى تضعيف العدد ليصبح 5، ولما كان الباقي هو 3 تقسم على العدد الحقيقي 3 ÷ 2.5 = $1\frac{1}{5}$ أو 6 تقسم على 5 بضرب الباقي في 2 كما هو العمل في عدد

الرؤوس 2.5×2=5 ∴ 6÷5=$1\frac{1}{5}$ فالستة هي الباقي من التركة مضروب في 2 أي الباقي 3×2، لأن عدد الرؤوس هكذا الذكر ×2 ويضاف إليه المؤنث، فالحاصل أن المقاسمة أفضل له لأنها = $1\frac{1}{5}$ [سهم وخمس السهم] والنظر بين [$1\frac{1}{5}$] [$\frac{2}{3}$] [1] نجد أن [$1\frac{1}{5}$] هو أفضلها وهو ما كان نتيجة المقاسمة، فاستبعد الجد الخيارين الآخرين وهما: السدس، وثلث الباقي.

مثال آخر لأفضلية المقاسمة، كمن توفي عن زوجة، وأم، وأخت، وجد، فللزوجة الربع $\frac{1}{4}$، وللأم الثلث $\frac{1}{3}$، وأصل المسألة من مقام فرضيهما = 12، ثلاثة [3] للزوجة، و[4] للأم، مجموعهما=7 من 12 الباقي 5، فنضرب 3 كعدد رؤوس الأخت والجد في أصل المسألة فينتج 3×12=36، وبضرب 3 في سهم كل صاحب فرض، فللزوجة 3×3=9، وللأم 4×3=12، فمجموع أسهم أصحاب الفروض هو 9+12=21 من 36 كأصل للمسألة، الباقي هو 36-21=15 فإذا ما قاسم الجد الأخت فسيأخذ من الـ15 [10] وللأخت 5 وهو النصيب الأوفر والأفضل، لأن ثلث الباقي=5 أسهم من 36، والسدس=6 من 36، بينما المقاسمة=10 من 36، هكذا [10] [5] [6]

فواضح أن الـ10 هي الأفضل للجد وهي كانت نتيجة المقاسمة، فله اختيارها، لأنه مخير بين الأمور الثلاثة فأيهما أفضل له، له أن يأخذه.

ب- الحالة الثانية لميراث الجد مع الإخوة هي حالة عدم وجود أصحاب الفروض

وفي هذه الحالة يخير الجد بين اثنين: إما ثلث المال، وإما المقاسمة، أما السدس في هذه الحالة فلا يلجأ إليه الجد، وإنما يلجأ إليه في الحالة الأولى عند وجود أصحاب فروض مع الجد والإخوة، وقد بين الناظم الأحوال التي تكون المقاسمة هي الأفضل للجد وقد مثل لها بعدة صور: منها: وجود أخت واحدة فقط مع الجد، وفي هذه الحالة يكون أصل المسألة من عدد رؤوسهما وهي 3 ثلاثة، 2 سهمان للجد وسهم للأخت، فالجد تحصل على ثلثي $\frac{2}{3}$ التركة.

ومنها: وجود أختين فقط، فأصل المسألة هنا 4 أربعة، سهمان (2) للأختين لكل واحدة منهما سهم، وللجد سهمان (2) فالجد تحصل على نصف التركة.

ومنها - أيضاً - ثلاثة أخوات وجد، فأصل المسألة هنا 5 خمسة: سهمان للجد، وثلاثة أسهم للأخوات لكل واحدة منهن سهم، فالجد هنا تحصل على $\frac{2}{5}$ خمسي التركة، وهو نصيب يفوق الثلث.

ومنها كذلك الأخ الشقيق أو لأب أي أحدهما فإن الجد والحالة هذه سيتحصل على نصف التركة $\frac{1}{2}$ والنصف الآخر للأخ.

كما أن وجود أخ وأخت مع الجد، تكون المقاسمة هي الأفضل له، لأن الجد والحالة هذه سيتحصل على $\frac{2}{5}$ خمسي التركة - وللأخ $\frac{2}{5}$ خمسي التركة كذلك وللأخت $\frac{1}{5}$ خمس التركة.

- الأفضل له ثلث المال

يكون ثلث كامل المال هو الأفضل للجد في الحالات الآتية:

كما إذا توفيت عن جد، وأخوين، وأخت، فالثلث من كامل المال هو الأفضل للجد والحالة هذه، وكذلك إذا توفي عن جد وثلاثة إخوة وأختين كلهم أشقاء، فالأفضل للجد هو ثلث كل المال وضابط الأفضلية للجد في حالة عدم وجود الفرع الوارث هو قلة الإخوة وكثرتهم فإن كان عدد رؤوس الإخوة أقل من اثنين فالمقاسمة أفضل، وإن كان عدد رؤوسهم اثنين فقط[10]، فالأمر يستوي فيه المقاسمة وثلث المال، وقد بين الناظم الحالات التي يستوي فيها الأمران، وهي:

1- وجود أخوين مع الجد، 2- وجود أختين وأخ مع الجد، 3- وجود أربع أخوات مع الجد، فهذه حالات يتساوى فيها الثلث والمقاسمة، لأن عدد رؤوس الإخوة أو الأخوات مع الجد اثنان فقط، أما إن كان عدد رؤوس الإخوة أكثر من اثنين فالأفضل للجد ثلث الكل من التركة.

المسألة المشتركة

يقول الناظم:

صورتها زوج وإخوة لأم ∴ مع شقيق أو أشقاء وأم

لم يبق شيء للأشقا فإذا ∴ هم شاركوا إخوتهم يا حبذا

يقتسمون الثلث فيما لهم ∴ أميرنا الفاروق أمضاه لهم

وبالتساوي دون فرق حيث هم∴ جميعهم في الوصف إخوة لأم

لا فرق فالأنثى كمثل الذكر ∴ ما نقصت عنه كما بالذكر

ولا اعتبار لاختلاف في الأب ∴ فأمهم تجمعهم في النسب

وهي التي تسمى حجرية ∴ وتارة توصف باليمية

الشرح:

هذه المسألة المشتركة سميت بذلك؛ لأن الإخوة لأم والأشقاء اشتركوا في الثلث، ووفق القواعد العامة للميراث أن العاصب إذا لم يبق من المال شيء فلا شيء له، وقد قضى أمير المؤمنين في هذه المسألة مرة بتطبيق القاعدة العامة عندما عرضت عليه أول مرة، فلم يجعل للإخوة الأشقاء نصيبا، لأن الفروض استغرقت جميع التركة ومرة بالاجتهاد ثانية، والمسألة هكذا

زوج، وأم، وإخوة لأم، وأخ شقيق أو أكثر، فللزوج النصف $\frac{1}{2}$ وللأم $\frac{1}{6}$ السدس، وللإخوة لأم $\frac{1}{3}$، فأصل المسألة: [6]، 3 ثلاثة للزوج، وواحد 1 للأم، وسهمان 2 للإخوة لأم، ومجموع الأسهم 6 فلم يبق شيء للأخ الشقيق أو الإخوة الأشقاء، لأنهم عصبة، إلا أن هذه المسألة حدثت ثانية في عهد عمر - ﷺ - فقضى فيها كما قضى أولاً، فاحتج الإخوة الأشقاء قائلين يا أمير المؤمنين إننا إخوة كلنا لأم ونزيد على إخوتنا لأمنا بأننا أشقاء لأخينا الميت، فكيف نحرم من ميراثه؟ فاجعل أبانا الذي استُبعدنا لأجله غير موجود أو حجراً في اليم فاستحسن عمر - هذا الاجتهاد ورأى فيها غير ما رآه أولاً فجعل كل الإخوة شركاء في الثلث[11].

قال مالك في الموطأ: "فيشترك بنوا الأب والأم في هذه الفريضة مع بني الأم في ثلثهم، فيكون للذكر مثل حظ الأنثى، من أجل أنهم كلهم إخوة المتوفى لأمه، وإنما ورثوا بالأم، وذلك أن الله - تبارك وتعالى - قال في كتابه: ﴿ثن ثى ثي فى في قى قي كا كل كم كى كي لم لى لي ما مم نر نز نم نن ني ىٰ ير﴾[12] فلذلك شُركوا في هذه الفريضة؛ لأنهم كلهم إخوة المتوفى لأمه"[13].

والمسألة المشتركة هذه تسمى بالحمارية وبالحجرية وباليمية، فالمسألة وقعت مرتين في عهد عمر بن الخطاب حيث "قضى فيها أولاً ولم يجعل لغير الزوج والأم والإخوة لأم ميراثاً، فاستبعد الإخوة الأشقاء؛ لأنهم عصبة والعاصب إذا لم يبق من المال شيء فلا شيء له، ووقعت ثانية فأراد عمر - ﷺ - أن يقضي فيها كما قضى سابقاً، فقال له زيد بن ثابت: هبوا أباهم كان حماراً فما زادهم الأب إلا قرباً، وقيل قائل ذلك أحد الورثة، وقيل قال بعض الإخوة لعمر - ﷺ -: هب أن أبانا كان حجراً ملقى في اليم، فلهذا سميت بما تقدم"[14].

"فلما قيل له في ذلك قضى بالتشريك بين الإخوة لأم والإخوة الأشقاء كأنهم كلهم أولاد أم بعد أن أسقطهم في العام الماضي، فقيل له في ذلك، فقال: ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي، ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة، منهم زيد بن ثابت ﷺ - في أشهر الروايتين عنه، وذهب إليه الإمام مالك - رحمه الله - وهو المذهب المشهور عند الإمام الشافعي - رحمه الله -"[15] وهذه المسألة صورتها: زوج، وأم، وإخوة لأم، وإخوة أشقاء، ولا تستقيم هذه المسألة لو كان الميت رجلا[16] وأركانها هي وجود $\frac{1}{2}$ (الزوج)، ووجود صاحب سدس $\frac{1}{6}$ (أم أو جدة)، ووجود عدد من الإخوة لأم ذكوراً أو إناثاً أو مختلطين، غاية ما في الأمر أن يكون فرضهم هو الـ $\frac{1}{3}$، ووجود أخ أو أكثر من الأشقاء للميت[17].

- مسألة الغراويين، يقول الناظم:

زوجة أو زوج أب وأمُ ∴ فثلث الباقي لأم سهمُ

كلاهما توصف بالغراء ∴ مشهورة كالبدر في الظلماء

الشرح:

هاتان المسألتان تسميان بالغراويين، لاشتهارهما كالكوكب الأغر حتى لا يُغفل عنهما، أو لأنهما تغران من لا يعرفهما، فالأولى منهما وفق صاحب النظم هي: الزوجة، والأب، والأم، أي كمن توفي وترك زوجة وأما وأبا، فللزوجة $\frac{1}{4}$ الربع، وللأم $\frac{1}{3}$ ثلث الباقي، وللأب الباقي، فأصل المسألة من 4 فللزوجة 1 واحد، والباقي 3 ثلاثة تأخذ الأم ثلث الثلاثة الباقية وهو 1 واحد، وللأب الباقي وهو 2 اثنان، هكذا

فللزوجة سهم واحد، ولا يختلف الحال إن تعددن الزوجات فنصيبهن 1 سهم واحد بينهن، ثم للأم ثلث الباقي بعد فرض الزوجة أو الزوجات وهو 1 سهم واحد، والباقي للأب 2، فالأم في الحقيقة أخذت الربع، إلا أن لفظ الثلث كان تأدبا مع القرآن فهو الملفوظ، لأن الله - عز وجل - قال في ميراث الأم ﴿ حج حم خج خم سج سح سخ سم صح﴾[18]، هذه هي أحد المسألتين، أما المسألة الثانية فتتمثل في زوج، وأم، وأب، أي أن المتوفاة تركت زوجاً، وأماً، وأباً، فللزوج $\frac{1}{2}$، وللأم $\frac{1}{3}$ الباقي، وللأب

4		
1	زوجة	$\frac{1}{4}$
1	أم	
2	أب	

الباقي، فأصل المسألة من فرض الزوج والأم، فأصلها 6 ستة، لأن فيها $\frac{1}{2}$ وثلث الباقي، والخارج من ضرب 2 التي هي مقام النصف أو مخرجه في 3 ثلاثة التي هي مقام أو مخرج الثلث $\frac{1}{3}$، فالأصل 6، فللزوج ثلاثة 3، وللأم ثلث الباقي من الستة بعد إخراج نصف الزوج 3 فتأخذ الأم 1، وللأب الباقي من الستة بعد إخراج 3، 1 هو 2 للأب، وصورتها هكذا

6	
3	زوج
1	أم
2	أب

فالأم في الحقيقة أخذت السدس هنا بينما في المسألة الأولى أخذت الربع، من الكل وفي الحالين هو $\frac{1}{3}$ الباقي[19]، فهذه مسألة الغراوين وتسمى أيضاً بالعمريتين لقضاء أمير المؤمنين عمر - ﷺ - فيهما[20].

- مسألة المعادة

هذه المسألة تسمى بالمعادة، أي أن الأخ الشقيق مع الأخ لأب يعدان على الجد باثنين، رغم أن الأخ لأب لا يرث مع وجود الشقيق، وإنما كان العد كأخ مع أخيه من أجل الجد حتى لا يتحصل على أوفر حظ، ثم يعود الشقيق على الأخ من أب فيأخذ منه ما صح له عند العد، وفي ذلك يقول الناظم: عدوا بنوا الأعيان[21] والإخوة الأخر ∴ كل على الجد بإلحاق الضرر والمعادة كل صورها حين تكون المقاسمة خيراً للجد مع الجميع وإلا فلا معادة، وجميع صور هذه المسألة ثلاث عشرة صورة : 1- جد وأخ شقيق وأخ لأب. 2- جد وأخ شقيق وأخت لأب، 3- جد وأخ شقيق وأختان لأب، 4- جد وأخ وأخت شقيقان وأخت لأب، 5- جد وأختان شقيقتان وأخت لأب، 6- جد وأختان شقيقتان وأخ لأب، 7- جد وأختان شقيقتان وأختان لأب، 8- جد وثلاث أخوات شقيقات وأخت لأب، 9- جد وأخت شقيقة وأخت لأب، 10- جد وأخت شقيقة وأخ لأب، 11- جد وأخت شقيقة وأختان لأب، 12- جد وأخت شقيقة وأخ وأخت لأب، 13- جد وأخت شقيقة وثلاث أخوات لأب[22].

ففي هذه المسألة يعاد الأشقاء الجد بالإخوة لأب، فإذا أخذ حظه رجعوا على الإخوة للأب فحجبوهم إلا أن تكون شقيقة واحدة فتأخذ نصيبها فإن بقي شيء أخذوه[23].

- معرفة تأصيل المسائل، يقول الناظم:

كل الفروض قسمت قسمين ∴ فاعدل عن الشك إلى اليقين

نصف وربع ونصفه: صنف ∴ سدس وثلث ثلثان: صنف

وإن يكن جميعها من صنف ∴ مقام أصغر الفروض يكفي

فاجعله أصلاً دائماً للمسألة ∴ قاعدة مضمونة مكتملة

الشرح:

معلوم أن الفروض هي $\frac{1}{2}$ ، $\frac{1}{4}$ ، $\frac{1}{8}$ ، وهذه صنف لأن مقامها[24] متداخل فأصغر المقامات (أكثر الفروض) داخل في أكبرها (أصغر الفروض)، وقد بين الناظم ال $\frac{1}{8}$ عند قوله: وربع ونصفه، فنصف الربع هو الثمن، والصنف الثاني $\frac{1}{6}$ ، $\frac{1}{3}$ ، $\frac{2}{3}$ ، وهي كالصنف الأول من حيث تداخل المقامات بحيث يكفي الرقم الأكبر كأصل للمسألة، فمتى كانت الفروض من صنف واحد وأردنا الوصول إلى أصل المسألة فأصغر الفروض الذي مقامه يمثل أكبر المقامات هو أصل المسألة، كما إذا توفيت عن زوج، وبنت، فللزوج $\frac{1}{4}$ ، وللبنت $\frac{1}{2}$ ، وأصغر الفروض هو $\frac{1}{4}$ الربع وأكبر العددين من حيث المقام هو (4) فأصل المسألة 4، وكذلك إذا توفي عن زوجة وبنت، فللزوجة $\frac{1}{8}$، وللبنت $\frac{1}{2}$ فأصغر الفروض هو $\frac{1}{8}$ ومقامه 8 فأصل المسألة هو 8، أما الصنف الثاني $\frac{1}{6}$ ، $\frac{1}{3}$، $\frac{2}{3}$ فمتى اجتمع من هذه الفروض فرضان فأكثر، فإن أصغر الفروض الذي يمثل مقامه أكبر الأعداد هو الذي نجعله أصلا للمسألة - مثال: كما إذا توفي عن أم، وأختين شقيقتين، وأخوين لأم، فللأم السدس $\frac{1}{6}$ ، وللأختين الشقيقتين $\frac{2}{3}$ الثلثان، وللأخوين لأم $\frac{1}{3}$ ، فاجتمعت المقامات كلها وأصغر الفروض هو السدس $\frac{1}{6}$ الذي مقامه أكبر المقامات فيجعل مقامه أصلا للمسألة[25].

وهذه صورتها:

الصنف الأول		
		4
$\frac{1}{4}$	زوج	1
$\frac{1}{2}$	بنت	2
	باقي	1

صورة 1

الصنف الأول		
		8
$\frac{1}{8}$	زوجة	1
$\frac{1}{2}$	بنت	4
	باقي	3

صورة 2

الصنف الثاني		
		6
$\frac{1}{6}$	أم	1
$\frac{2}{3}$	أختين شقيقتين	4
$\frac{1}{3}$	أخوين لأب	2

صورة 3

فالصور السابقة لمعرفة أصل المسألة ولم أراع فيها العول ولا الرد، لأن في بعضها رداً وفي غيرها عولاً إلا أن الذي يهمني معرفة أصل المسألة من الصنفين المذكورين

يقول الناظم:

وإن تك الفروض من صنفين ∴ فهاك ما يكفي من التبيين

ثلث وضعفه سدس إن يكن ∴ قد جاء في مسألة مع الثمن

فاعلم بأن أصلها يقينا ∴ أربعٌ وزد لها عشرينا

وإن يكن ربع مع ما ذكر ∴ فالأصل الاثنان وزدها عشرا

وإن يكن نصف مع ما ذكر ∴ فستة أصل أكيد لامِرَا

الشرح:

ما سبق هو بيان لأصل المسألة متى كانت الفروض من صنف واحد، أما إذا كانت الفروض من الصنفين فأصل المسألة يكون على النحو الآتي:

إذا اجتمع $\frac{1}{3}$، أو $\frac{2}{3}$، أو $\frac{1}{6}$ مع ال$\frac{1}{8}$ من الصنف الآخر فإن أصل المسألة يكون 24، مثال ذلك إذا توفي عن أم، وبنتين، وزوجة، فللأم $\frac{1}{6}$، وللبنتين $\frac{2}{3}$، وللزوجة $\frac{1}{8}$، هكذا صورتها

		24
$\frac{1}{6}$	أم	4
$\frac{2}{3}$	بنتين	16
$\frac{1}{8}$	زوجة	3

وهكذا الشأن إذا اجتمع $\frac{1}{6}$ مع $\frac{1}{8}$ أو $\frac{1}{3}$ مع $\frac{1}{8}$، أو$\frac{2}{3}$ مع $\frac{1}{8}$، ففي كل الأحوال إذا وجد أحد أو بعض هذه المقامات أو الفروض مع الثمن فإن أصل المسألة هو 24 سواء كان مع $\frac{1}{6}$ أو مع $\frac{1}{3}$، أو مع $\frac{2}{3}$، وسواء وجد $\frac{1}{2}$ نصف مع $\frac{1}{8}$ أو $\frac{1}{4}$ ربع مع $\frac{1}{8}$ من الصنف الآخر[26] أو لا، فلطالما وجد أحد هذه الفروض مع الثمن فأصل المسألة هو 24

مثال: توفي عن زوجة، وأم، وبنت، وبنت ابن، فللزوجة $\frac{1}{8}$ ، وللأم $\frac{1}{6}$، وللبنت $\frac{1}{2}$، ولبنت الابن $\frac{1}{6}$، وصورتها هكذا

		24
$\frac{1}{8}$	زوجة	3
$\frac{1}{6}$	أم	4
$\frac{1}{2}$	بنت	12
$\frac{1}{6}$	بنت ابن	4

فنلاحظ هنا أن وجود السدس مع الثمن هو الذي جعل أصل المسألة من 24، سواء وجد معهما غيرهما أو لا، فمتى وجد في الفروض $\frac{1}{6}$، أو $\frac{1}{3}$، أو $\frac{2}{3}$ مع $\frac{1}{8}$ فأصل المسألة سيكون 24 سواء وجدت فروض أخر كالربع والنصف من الصنف الآخر معهما أو لا.

وهكذا كلما وجد بعض الصنف الثاني مع $\frac{1}{8}$، من $\frac{1}{3}$ أو $\frac{2}{3}$ أو $\frac{1}{6}$، فإن أصل المسألة هو 24 كما بينت سابقا، أما إذا وجد من الصنف الأول $\frac{1}{4}$ مع أي فرض من الصنف الثاني سواء كان $\frac{1}{6}$ ، أو $\frac{1}{3}$ ، أو $\frac{2}{3}$ ، فإن أصل المسألة هو 12.

وأما إذا وجد $\frac{1}{2}$ النصف من الصنف الأول مع أي فرض من الصنف الثاني سواء كان $\frac{1}{6}$ سدساً أو $\frac{1}{3}$ ثلثاً، أو $\frac{2}{3}$ ثلثين، فإن أصل المسألة سيكون 6 ستة.

خلاصة القول: إن كانت الفروض من صنفين، والصنفان هما: الصنف الأول $\frac{1}{2}$ ، $\frac{1}{4}$ ، $\frac{1}{8}$ ، والصنف الثاني: $\frac{1}{6}$ ، $\frac{1}{3}$ ، $\frac{2}{3}$ ، فإن كان الفرض من الصنف الأول هو $\frac{1}{8}$ ومن الصنف الثاني أي فرض فأصل المسألة 24، وأما إن كان الفرض من الصنف الأول هو $\frac{1}{4}$ ومن الصنف الثاني أي فرض فأصل المسألة سيكون 12، وأما إن كان الفرض من الصنف الأول $\frac{1}{2}$ مع أي فرض من الصنف الثاني فإن أصل المسألة هو 6 ستة.

وإليك الأمثلة:

1- وجود الثمن $\frac{1}{8}$ من الصنف الأول مع بعض فروض الصنف الثاني، كما إذا توفي عن زوجة، وأم، وبنتين

المسألة الأولى		24
$\frac{1}{8}$	زوجة	3
$\frac{1}{6}$	أم	4
$\frac{2}{3}$	بنتين	12
		1

وبقي من فروض الصنف الثاني $\frac{1}{3}$ والثلث فرض للإخوة لأم، أو للأم ولا يتأتى الإتيان به لأن ال$\frac{1}{8}$ فرض الزوجة عند وجود الأبناء ووجودهم يحجب الإخوة لأم، كما يحجبون الأم عنه.

2- وجود الربع $\frac{1}{4}$ مع جميع فروض الصنف الثاني، كما إذا توفي عن زوجة، وأم، وإخوة لأم، وأختين شقيقتين، هكذا:

المسألة الثانية		12
$\frac{1}{4}$	زوجة	3
$\frac{1}{6}$	أم	2
$\frac{1}{3}$	إخوة لأم	4
$\frac{2}{3}$	أختين شقيقتين	8

ويلاحظ هنا أن الفروض تزاحمت كثرة فعالت المسألة من 12 إلى 17 بخلاف المسألة الأولى فإن فيها ردا، لأن الباقي بعد الأسهم سهم واحد

3- أما إذا كان الفرض من الصنف الأول $\frac{1}{2}$ مع فروض الصنف الثاني كما إذا توفيت عن زوج، وأم، وإخوة لأم، وأختين شقيقتين، فإن أصل المسألة سيكون 6 ستة، وصورتها هكذا:

المسألة الثالثة		6
$\frac{1}{2}$	زوج	3
$\frac{1}{6}$	أم	1
$\frac{1}{3}$	إخوة لأم	2
$\frac{2}{3}$	أختان شقيقتان	4

والمسألة هنا تكاثرت عليها الفروض فعالت من 6 إلى 10 عشرة.

ملاحظة: "لا يخفى أن وجود الأختين لأب بدل من الأختين الشقيقتين يصح به التمثيل بشرط عدم وجود الأختين الشقيقتين معهن - كما سبق -"

يقول الناظم:

وإن يكن فرض فقط في المسألة ∴ كالثمن فالأصل إذاً ثمانية

وهكذا بقية الفروض ∴ إذا خلت عن سائر الحظوظ

الشرح: إذا كان في المسألة فرض واحد كال$\frac{1}{4}$ أو $\frac{1}{8}$ أو $\frac{1}{6}$ ، أو $\frac{1}{3}$ ، سواء كان مع صاحب هذا الفرض عصبة أو لا، فإن أصل المسألة يكون من مقام صاحب هذا الفرض، كما إذا توفي وترك زوجة، وإخوة أشقاء، فللزوجة $\frac{1}{4}$ والباقي للإخوة الأشقاء، أو توفي عن زوجة، وثلاثة أبناء، فللزوجة ال$\frac{1}{8}$ والباقي للأبناء وأصل المسألة من مقام صاحب الفرض وهو 8 وهكذا في بقية الفروض متى كانت فرضا واحداً.

مما سبق يتبين أن أصل المسألة لا يكون إلا من مقامات أو مقام صاحب الفرض، أما إذا لم يوجد أصحاب فروض بل كل الورثة عصبة، وفي ذلك يقول الناظم بعد أن عنون لهذه الحالة بعنوان: إذا لم يكن مع العصبة أصحاب فروض

يقول:

أصل الفريضة رؤوس العصبة ∴ ابن وبنتان فتلك أربعة

وإن يكن جميعهم ذكور ∴ أو عكسه فالعدد المذكور

وإن تكن تلك الفروض اختلطت ∴ فارجع إلى قاعدة قد ذكرت

الشرح: الورثة لا يخلو حالهم من ثلاث، إما أن يكونوا كلهم أصحاب فروض، وقد سبق بيان ذلك في معرفة أصول مسائلهم، وإما أن يكونوا كلهم عصبة، وفي هذه الحالة إما أن يكونوا ذكوراً كلهم، وإما أن يكونوا مختلطين ذكوراً وإناثاً[27]، فإن كانوا ذكوراً فأصل المسألة من عددهم كابنين، أو أخوين شقيقين، أو ابن واحد، أو أخ شقيق واحد، فأصل مسألة الابنين هو 2، وكذلك الأخوين، وأصل مسألة الابن الواحد 1 واحد وكذلك الأخ الشقيق، وهكذا إن كانوا أكثر، كالثلاثة فثلاثة هو أصل مسألتهم ...إلخ، أما إن كانوا مختلطين ذكورا وإناثا، كابن وبنتين فأصل مسألتهم هو عدد رؤوسهم فيحسب الولد ب2 اثنين والبنت ب1 واحد، فأصل المسألة هو 4، وصورتها هكذا:

	4
ابن	2
بنتان	2

أو تفصيلاً

	4
ابن	2
بنت	1
بنت	1

وهكذا في الإخوة الأشقاء مع الأخوات الشقيقات، كما إذا توفي عن ثلاثة إخوة أشقاء، وأربع (4) أخوات شقيقات، فأصل مسألتهم تكون من عدد رؤوسهم هكذا:

	10
3 إخوة أشقاء	6
4 أخوات شقيقات	4

وإن شئت فصلتهم وهو الأفضل والمعمول به في حل المسائل ليعرف نصيب كل واحد منهم هكذا:

	10
أخ شقيق	2
أخ شقيق	2
أخ شقيق	2
أخت شقيقة	1
أخت شقيقة	1
أخت شقيقة	1
أخت شقيقة	1

أما البيت الثالث من النظم فهو يكاد يكون مكرراً للتنبيه ولحصر الحالات فقط وقد سبق بيان حالة اختلاط الفروض.

تصحيح المسائل وحالات التصحيح

أولا: الانكسار على حيز واحد

يقول الناظم: إذا قسمْت وأبت أن تقبلهْ ∴ فاضرب رؤوسهم بأصل المسألة

الشرح: عند الوصول إلى أصل المسألة توزع عندها الأسهم على الورثة غير أن هذه الأسهم قد لا تقبل القسمة على الورثة بدون كسر فحينئذ يلجأ إلى التصحيح، وقد بين الناظم هنا طريقة استبعاد الكسر في حالة الانكسار على حيز واحد من الورثة، كما إذا توفي وترك 3 زوجات، وأخاً شقيقاً، وأختاً شقيقة، وصورتها هكذا:

		4
$\frac{1}{4}$	3 زوجات	1
باقٍ تعصيباً	أخ شقيق	2
	أخت شقيقة	1

فللزوجات ال $\frac{1}{4}$ يشتركن فيه بالسوية لعدم وجود الفرع الوارث، وللأخ مع الأخت الباقي تعصيباً للذكر مثل حظ الأنثيين، فأصل المسألة من مقام صاحبات الفرض، وهن الزوجات هنا وهو 4 لهن سهم واحد يشتركن فيه، غير أن هذا السهم لا يقبل القسمة عليهن بدون كسر، فالواحد على الثلاثة فيه كسر فيلجأ حينئذ إلى تصحيح المسألة، وطريقة التصحيح هي أن نضرب عدد الزوجات في أصل المسألة، ولما كان عددهن 3 وأصل المسألة 4 فنضرب 3×4=12 فالمسألة صحت من 12، ثم نضرب العدد 3 الذي ضربته في أصل المسألة في سهم كل واحد من الورثة هكذا:

		3	
		4	12
$\frac{1}{4}$	3 زوجات	1	3
باقٍ تعصيباً	أخ شقيق	2	6
	أخت شقيقة	1	3

فالزوجات نصيبهن بعد التصحيح أصبح ثلاثة 3 من 12 وهو الربع، لكل واحدة منهن سهم واحد وبقية الورثة لا انكسار في أسهمهم، فالانكسار كان في حيز واحد وهن الزوجات، وقد تخلصنا منه بواسطة طريقة حسابية منضبطة لا تخل بأي سهم من أسهم الورثة، لأنها تعطى وفق نسب ثابتة ومنضبطة غاية ما في الأمر أن لا نغفل عن ضرب كل الأسهم في العدد الذي ضُرب في أصل المسألة الأولى لتتوافق كل النسب في المسألتين مسألة ما قبل التصحيح والمسألة التي بعد التصحيح، أما الخلل الذي قد يحدث عند التصحيح يتمثل في ضرب بعض الأسهم دون بعض فينقل بعضها تحت مسألة التصحيح صحيحا ويترك الآخر غير مضروب في عدد الرؤوس وبالتالي يحصل الضرر لبعض الورثة، إذ النسبة ثابتة في المسألتين بواسطة هذه الطريقة[28].

ثانيا: الانكسار على حيزين

يقول الناظم: وإن يكن كلاهما لم يقسما ∴ فاضرب كلا الرؤوس في بعضهما

سهم لأنثى ذكر سهمان ∴ كما أتى في محكم القرآن

ثم اضرب الحاصل بالتمام ∴ في الأصل جُنّبتَ أذى الأوهام

وقسم السهام وفق الحاصل ∴ هذا هو التصحيح للمسائل

الشرح: الحالة الثانية في تصحيح المسائل متى كان الانكسار على حيزين أي في جهتين من الورثة بخلاف الانكسار السابق الذي كان في جهة واحدة من الورثة.

وطريقة التخلص من الكسور بتصحيح المسألة في حالة وجود انكسار أو كسر لا يقبل القسمة على الورثة في جهتين منهم، كما إذا توفي عن زوجتين، وأخ شقيق، وثلاث أخوات شقيقات، وصورتها هكذا:

		4
$\frac{1}{4}$	زوجتان	1
	ثلاث أخوات شقيقات	3
	أخ شقيق	

فللزوجتين $\frac{1}{4}$ الربع، وللأخ مع أخواته الثلاثة الباقي للذكر مثل حظ الأنثيين، وأصل المسألة 4 للزوجتين سهم واحد يقسم عليهما والباقي 3 ثلاثة تقسم على الأخ وأخواته للذكر مثل حظ الأنثيين، إلا أننا وجدنا انكسار في جهة الزوجية، إذ سهم واحد للزوجتين فيه كسر كما أننا وجدنا في جهة الإخوة إذ الثلاثة أسهم على عدد رؤوسهم فيه انكسار كذلك، فالانكسار والحالة هذه كان على حيزين، وللتخلص من الانكسار بواسطة تصحيح المسألة حتى تقبل القسمة على كل الورثة بدون كسر نتبع الآتي: نأخذ عدد الزوجات فهما: اثنتان 2 ثم نأخذ عدد رؤوس الأخوات والأخ، فالأخ 2 وكل أخت 1 فمجموع رؤوسهم =5 ثم نضرب عدد 2 الزوجتين في عدد رؤوس الأخ وأخواته5 ∴ 2×5=10 هذا هو الحاصل من الحيزين نقوم فنضربه في أصل مسألتهم ثم نضربه في سهم كل وارث لنقل الأسهم بعد تصحيح المسألة هكذا:

		10	
		4	40
$\frac{1}{4}$	زوجة	1	5
	زوجة		5
الباقي تعصيباً	أخت شقيقة	3	6
	أخت شقيقة		6
	أخت شقيقة		6
	أخ شقيق		12

فالمسألة صحت من 40 بضرب حاصل الحيزين 10 في أصل المسألة 4=40 ثم نضرب ال10 في سهم كل وارث فصح للزوجتين 10×1=10 لكل واحدة خمسة أسهم، والباقي من ال40[(29)]=30 منقسمة على 5=6 وهو نصيب كل أخت 6×3=18 سهما للأخوات الثلاثة وللأخ ضعف أخته=12، ومجموع الأسهم=40، فالمسألة صحيحة، وبهذا نكون قد تخلصنا من الانكسار وأعطينا كل ذي حق نصيبه دون كسر.

كيفية تقسيم التركة

يقول الناظم:

يقسم المال على المسألة ∴ أي أصل ما منه يقينا صحت

والحاصل اضربه بسهم الوارث ∴ تحسم به قضية التوارث

الشرح: عند تقسيم المال على الورثة نقوم بتقسيم المبالغ المالية التي تركها المورث على أصل المسألة إن كانت غير محتاجة إلى التصحيح أما إن احتاجت المسألة إلى التصحيح فنصحح المسألة أولاً، ثم نقسم المبلغ المالي على ما صحت منه المسألة والناتج من قسمة المبلغ على أصل المسألة أو ما صحت منه نضربه في سهم كل وارث هكذا، كما إذا توفي عن أم، وأب، وبنت، وبنت ابن، وترك مبلغا قدره (2400) فأصل المسألة 6، للأم سهم واحد وللأب سهم واحد، وللبنت ثلاثة أسهم ولبنت الابن سهم واحد

		4000=6÷24000	6
$\frac{1}{6}$	أم	1	4000
$\frac{1}{6}$	أب	1	4000
$\frac{1}{2}$	بنت	3	12000
$\frac{1}{6}$	بنت ابن	1	4000

والمسألة لا تحتاج إلى تصحيح فنقوم بتقسيم المبلغ المالي على أصل المسألة $\frac{24000}{6}$ أو 4000=6÷24000 ∴ الناتج هو 4000 أربعة آلاف نضربه في سهم كل وارث.

فللأم سهم واحد مضروب في 4000=4000، وللأب سهم واحد مضروب في 4000=4000، وللبنت ثلاثة أسهم مضروبة في 4000=12000، ولبنت الابن سهم واحد مضروب في 4000=4000، ومجموع الأسهم= 24000.

وهكذا كلما أردنا توزيع المبالغ المالية فإننا نقسم كل المبلغ المالي على أصل المسألة كخطوة أولى ثم نضرب ناتج القسمة في سهم كل وارث، ويمكننا تحويل بعض الدينار إلى دراهم إن

لم يقبل الدينار، والأمتار من الأراضي إلى سنتيمترات، والأمر في هذا ميسور لوجود الآلات الحاسبة التي تبين جزء الجزء من المبالغ أو الأمتار أو الأشجار، أو غيرها.

وفي ختام هذا البحث أبين وأحث طلبة العلم على اتباع خطوات غاية في الأهمية عند حل مسائل الميراث، وأول هذه الخطوات هو النظام في الكتابة والخطوط، ثم وضع الفروض أمام أصحابها ومراجعتها أكثر من مرة مع استحضار الفروض وأصحابها والأهم من كل ذلك هو استحضار الشروط التي ينبغي توفرها في كل صاحب فرض رأيت أن فرضه كذا، فلابد من مراجعة فرضه مع أصحاب الفروض الباقين، لأن هذا الموطن هو أكثر المواطن أو المراحل المحتملة للأخطاء، فقد يسهى عن فرض أعطي لوارث وهو غير مستحق له، وبالتالي تكون المسألة كلها خطأ، فالتحري والتأني عند وضع الفروض أمام أصحابها.

الخاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم

وفي ختام هذا الجزء من شرح منظومة اللآلي أبين بعض النتائج وإن كانت ظاهرة، إلا أن الخفي منها هو المعند أي أننا قد لا نحس بالاستبعاد أو التقليص في الفروض عند وجود الوارث الأقرب.

- وجود الأقرب للميت هو المعتبر في علم الميراث والترتيب المعلوم من تقديم الفروع على الأصول ثم هم على الحواشي معلوم وظاهر، إلا أننا نجد عند وجود الابن - الفرع - تتقلص الفروض إلى الحد الأدنى، بينما تُبعد غير الأصول مطلقاً على اختلاف مراتبهم والتقليص يحصل للأصول، أما غيرهم فلا ميراث لهم مطلقاً.

- من العدالة أن يشترك الإخوة مع الجد في الميراث؛ لأن في ذلك تطبيق لمقصد شرعي يتمثل في تماسك الأسر وعدم الاختلاف والضغائن بين الأقارب.

أما الوصايا

- عدم التسرع عند حل المسائل بل يجب التأني والمراجعة لأي مسألة حتى لا يعطى أحد وهو لا يستحق ويحرم من يستحق.

- البحث عن طرق ميسرة لفهم علم الميراث لكي يسهل هذا العلم على طلابنا

والله أسأل أن يوفقنا

الهوامش:

1 – المصباح المنير، للفيومي، 121/1 "مادة حجب".

2 – التحفة الخيرية على الفوائد الشنشورية، للباجوري، ص117.

3 – ينظر: أحكام المواريث في الإسلام، لشبلي، ص231، والتحفة الخيرية، للباجوري، ص118 وما بعدها.

4 – ينظر: أحكام المواريث في الإسلام، لشلبي، ص231، والتحفة الخيرية، للباجوري، ص118، وما بعدها.

5 – ينظر: التحفة الخيرية، للباجوري، ص119، 120.

6 – ينظر أحكام المواريث في الشريعة الإسلامية، د. فرج علي الفقيه، ص165.

7 – الأم مع الجد لها الثلث قطعاً، ومع الأب أيضاً لها الثلث إذا لم يوجد سواهما من زوج أو زوجة أو أبناء، أما إذا وجد زوج أو زوجة مع الأب والأم فقط فهي مسألتي الغراوين التي يكون نصيب الأم فيهما ثلث الباقي – كما سيأتي – أما إذا كان بدل الأب الجد مع زوج أو زوجة فإن الأم تنال ثلث الكل من المال، فالجد في هذه الحالة ليس كالأب في حجب الأم من ثلث كل المال إلى الثلث الباقي، وهذا ما قصده الناظم وسيأتي الكلام مفصلاً في هاتين المسألتين "الغراوين".

8 – ينظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، (461/4).

9 – المقصود من عدم الخيار بين ثلث الباقي والمقاسمة وأخذ السدس أن الأمر واضح عندما يكون الباقي السدس أو أقل، أو في حالة ما إذا استغرقت الفروض التركة كلها ولم يبق شيء منها، ففي هذه الحالة يفرض للجد السدس، لأنه الأفضل له.

10 – وعدد الرؤوس يحسب هكذا: إذا كانوا ذكوراً فقط فكل واحد منهم يعتبر رأساً وكذلك إذا كن إناثاً فقط، أما إن كانوا مختلطين فالذكر باثنين والأنثى بواحد وهكذا.

11 – ينظر: التحفة الخيرية على الفوائد الشنشورية، للباجوري، ص126، 127.

12 – سورة النساء، (12).

13 – الموطأ، كتاب الفرائض، باب ميراث الإخوة للأب ولأم، (404/2، 405)، وينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (84/5)، والكافي لابن عبدالبر، ص565.

14 – التحفة الخيرية، للباجوري، ص126، 127.

15 – المصدر نفسه، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، (84/5).

16 – ينظر: الجامع لأحكام القرآن، (84/5).

17 – ينظر: توضيح علم الميراث، للزالط، ص107، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، (466/4).

18 – سورة النساء، (11).

19 – ينظر: التحفة في علم المواريث، لابن غلبون، ص105، 106، والتحفة الخيرية، ص85، والشرح الكبير، للدردير، وحاشية الدسوقي، (460/4، 461).

20 – ينظر: المصادر السابقة.

21 – بنوا الأعيان: هم الإخوة لأم وأب "الأشقاء"، والأعيان ولد من امرأة واحدة مأخوذة من عين الشيء، لسان العرب، (306/3)، مادة "عين".

22 – ينظر: التحفة في علم المواريث، ص142.

23 – المواريث والوصايا، د. حمزة أبوفارس، ص76.

24 – المقام: مصطلح أهل الرياضيات عند الكسر، فالعدد الذي هو أعلى يسمى بالبسط، والعدد الذي تحته يسمى بالمقـام، فالنصف – مثلاً – $\frac{1}{2}$ واحد على اثنين، الواحد بسط، والاثنين مقام، والمعول عليه عند النظر بين علاقة الأرقام ببعضها بعضا عند إرادة الوصول إلى أصل المسألة هو المقام أو المقامات.

25 – تمثل الأشكال أو الصور طريقة معرفة أصل المسألة من خلال مقامات الفروض التي هي من صنف واحد.

26 – ضع دائماً في الاعتبار أن الفروض باعتبار المقامات صنفان، الصنف الأول حسب ترتيب الناظم هي: $\frac{1}{8}$ ، $\frac{1}{4}$ ، $\frac{1}{2}$ ، والصنف الآخر هو $\frac{1}{6}$ ، $\frac{1}{3}$ ، $\frac{2}{3}$ ، فإذا كان الثمن $\frac{1}{8}$ من الصنف الأول مع أي فرض من الصنف الثاني فإن أصل المسألة 24 ولا يغير من الأمر شيئاً وجود $\frac{1}{2}$ ، أو $\frac{1}{4}$ ، أو هما معاً مع الـ $\frac{1}{8}$ فطالما وجد الـ $\frac{1}{8}$ مع أحد فروض الصنف الثاني مع جميع فروضه فأصل المسألة سيكون 24.

27 – يلاحظ أن وجود الذكور فقط وهذا يكون في العصبة بالنفس، أما اختلاط الوارثين الذكور بالإناث فيكون في العصبة بالغير، كالبنات مع الأبناء والأخوات مع الإخوة سواء كانوا أشقاء أم لأب، لا لأم.

28 – ينظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، 437/4 وما بعدها.

29 – وقد نضرب ال10×3 كأسهم للأخوات مع أخيهن فالناتج واحد في الطريقتين حيث إن 10×3=30، وعدد رؤوس الأخوات وأخيهن=5، ∴ 30÷5=6 نصيب الأخت الواحدة، وضعف ال6=12 وهو نصيب الأخ.

المصادروالمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص
1. أحكام المواريث في الإسلام، محمد مصطفى شلبي، مطبعة دار التأليف، مصر، ط1، 1966م.
2. أحكام المواريث في الشريعة الإسلامية، د. فرج علي الفقيه، منشورات دار النخلة، طرابلس، ليبيا، ط1، 2012م.
3. التحفة الخيرية على الفوائد الشنشورية، إبراهيم بن محمد الباجوري، المكتبة الشعبية.
4. التحفة في علم المواريث، محمد بن خليل بن غلبون، تقديم السائح حسين، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط1، 1990م.
5. توضيح علم الميراث، محمد الزالط، مطبعة الخمس، 1993م.
6. الجامع لأحكام القرآن الكريم، لأبي عبدالله القرطبي، دار الحديث، القاهرة، ط2، 1996م.
7. حاشية الدسوقي، محمد عرفة الدسوقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر.
8. الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدردير، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر.
9. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، للحافظ أبي عمر بن عبدالبر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2002م.
10. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين بن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان.
11. المصباح المنير، لأحمد بن محمد المقري الفيومي، دار الفكر للطباعة والنشر.
12. المواريث والوصايا، للدكتور حمزة أبو فارس، دار الحكمة، طرابلس، ليبيا، 2011م.
13. الموطأ، للإمام مالك بن أنس، تخريج وتعليق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة، ط3، 1997م.

الرومانسية في شعر الشابي نشيد الجبار أنموذجاً

فرج عاشور
كلية العلوم الشرعية - مسلاته

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واتّبع سنته إلى يوم الدين.

وبعد ...

فإنّ الرومانسية أو الرومانتيكية أو الابتداعية مذهب من المذاهب الأدبية الحديثة التي ظهرت في أوروبا، وتأثر بها أدبنا العربي الحديث تأثّراً كبيراً، وحيث إنّ الشاعر أبا القاسم الشابّي يُعَدُّ من أبرز المتأثّرين بهذا المذهب في المغرب العربي خاصة وفي الأدب العربي عموماً " فهو من أوفى الشعراء للرومانتيكية"[1] رأى الباحث أن يتتبع آثار هذا المذهب في إحدى قصائد الشاعر في بحث موسوم بـ(**الرومانسية في شعر أبي القاسم الشابّي: قصيدة نشيد الجبّار أنموذجاً**) ليقفَ على مظاهر هذا المذهب في القصيدة المذكورة، وقد قسّم الباحث بحثه إلى: مقدمة، ومبحثين، احتوى المبحث الأول على نبذة مختصرة عن نشأة الرومانسية وملامحها وأثرها في الشعر العربي الحديث، ثم التعريف بالشاعر، وخصص المبحث الثاني لتحليل هذه القصيدة التي عنوانها: نشيد الجبار، وإثبات ورود ملامح المذهب الرومانتيكي بها، ثم خُتِم هذا البحث بخاتمة احتوت أهم النتائج التي تمّ التوصل إليها، إضافة إلى فهرس للمصادر والمراجع، وقد اتّبع الباحث المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي لتحقيق المطلوب.

المبحث الأول ـ المذهب الرومانسي والشاعر:

الرومانسية : أو الرومانتيكية، أو الابتداعية:

في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ظهرت الأصوات والآراء في أوروبا تنادي بالتغيير والتخلص من قيود المذهب الكلاسيكي، عندها "بدأت تظهر حركة فلسفية أدبية هي الرومانسية، أو الرومانتيكية التي عُدّت ثورة عنيفة على كل ما جاءت به الكلاسيكية؛ لأن الحياة الأوروبية عراها انقلاب خطير في جوانب كثيرة"[2] سواء الفلسفية، أو الاجتماعية، أو السياسية، فانعكس على شكل تيّارات ثورية، كان من نتائجها انتقال

الحياة الاجتماعية من عصر الارستقراطية والإقطاع التي كانت سائدة بتأثير الكلاسيكية إلى عصر الطبقة الوسطى التي رفضت مبدأ قبول أي قيود فنية، وطالبت بأن يسترد الفرد حريته الأدبية، و"تعد الرومانتيكية أهم حركة أدبية في تاريخ الآداب الأوروبية؛ لأنها... قد يسّرت للإنسان الحصول على حقوقه"[3]؛ لأنه كما كان التغيير السياسي ثورياً فإن التغيير الأدبي الذي واكبه كان ثورياً هو الآخر، فلم يكن ذلك التغيير البديل إلاّ (المذهب الرومانسي أو الرومانتيكي).

"وقد أطلق مصطلح رومانتيكي على أشياء كثيرة جداً، لدرجة أنه أَطلَق عليه النقادُ (مرض العصر)، ثم إنه أُطلِق على نوع من الأدب، تميّز بالعاطفة والخيال، والتحرر الوجداني، والفرار من الواقع، والتخلّص من ربقة الأصول الفنية النمطية للأدب، وهو يمثّل روح الثورة، والتمرّد، والانطلاق، والحرية"[4].

فالرومانسية ظهرت على أنقاض الكلاسيكية في إنجلترا أولاً ثم في ألمانيا وفرنسا ثانياً ثم في إسبانيا وإيطاليا أخيراً[5]، وما هي إلاّ حالة تمرّد على الخضوع الكلاسيكي لسيطرة العقل، كما أنها ثورة تحررية للأدب من سيطرة الآداب الإغريقية والرومانية، فقد "مجّدت الفرد، وآمنت بقدراته، وأحنت رأسها لإمكانياته، وكانت ترى الأدب تعبيراً عن الذات، أي عن الفرد، وترى أن النقد هو ما يوضّح لنا صدق هذه النظرية، وأكبر إخلاص للعمل الأدبي عند الرومانسيين هو إخلاص الأديب في العاطفة التي يعبّر عنها فيما يكتب"[6].

إن الرومانسية لم تكتسب شخصية مستقلّة واضحة المعالم بارزة الملامح إلاّ بعد قيام الثورة الفرنسية؛ حيث " كان الفرنسيون أكثر شعوب العالم اهتماماً بالحركة الرومانسية، وكانت فرنسا أرضاً خصبة طيّبة لهذه الثورة الأدبية ضد الكلاسيكية"[7]، عندها قد أصبح المذهب الرومانسي مذهب الحرية الفردية، حيث أُطلق العنان للعاطفة بلا ضابط؛ فهي تطمح في التحرر من أي قيد يأسرها، ويكبح جماحها، أو يعترض طريقها في الوصول إلى غاياتها.

مما سبق يتضح أن الرومانسية لم تكن مذهباً أحلَّ قواعد محل أخرى، وإنّما هي ثورة عارمة[8] تحاول استرداد حق مسلوب، واستعادة شخصية الإنسان الفرد، فالأدب الرومانسي هو أدب التحرر الفكري والسياسي، وهو بعد ذلك كله أدب الفرد والعبقرية الفردية، والحرية في الفن والخيال، والأحلام والذاتية، وقد دعوا في صورهم إلى الأصالة، بحيث يصدر الشاعر عن ذات نفسه في موقفه،" فأدبهم مداره العاطفة الخالدة،

والذاتيـة، والتأمّـل، والجنـوح إلى الـنفس، ومصـاحبة الآلام والأحـزان، والفـزع إلى الـدموع والزفرات"[9] والرومانسيون يخلطون مشاعرهم بمناظر الطبيعة، ويُكثرون من تشخيصها "حيث النشوة بين أحضان الطبيعة هو طابع الرومانسيين جميعهم؛ وذلك أن مبادئهم حب الخلوة واعتزال الناس"[10]، والنزعة الفنية التجديدية في جميع فروع الفنون، وإيثار الحس والعاطفة، وتفضيلهما على العقل والمنطق، فالتيّار الفلسفي الذي قامت عليه الرومانسية هو التيّار العاطفي، المتمثّل في الفلسفة العاطفية "فالرومانتيكيون رائدهم القلب وغايتهم البحث عن مواطن الجمال"[11].

كذلك فإن جمهور الرومانسيين هم الطبقة الوسطى، وقد نهضت الطبقة الوسطى في عصرهم، وتطلّعت إلى نيل حقوقها السياسية والاجتماعية، وتجلّى في أدب الرومانسيين ـ نتيجة الفلسفة العاطفية، والتعبير عن مطالب الطبقة الوسطى ـ "تقدير الإنسان، واحترام كيانه، وتأييد الفرد في ثورته على المجتمع"[12].

وقد نهض الشعر الغنائي نهضة عظيمة بفضل الرومانسيين؛ "لأنهم يؤكدون على أهمية التلقائية والغنائية في الشعر"[13]، ويهتمون بمشاعر الفرد، ولفهمهم الخيال على غير فهم الكلاسيكيين له، فالخيال عند الرومانسيين هو الذي يولّد الصور، والصور وسائل تجسيم المشاعر والأفكار.

ومنذ الرومانسيين صار أن كمال الشعر في لغته التصويرية لا العقلية، فقد قدموا الخيال على العقل[14]، ولذا عيب الشعر الكلاسيكي لأنه يُضحي بالعاطفة في سبيل الأفكار.

لقد أثّر الرومانسيون أبلغ الأثر في الشعر الغنائي، فنهضوا به، وجدّدوا مفهومه، وسنوا فيه أصولاً فنيّة أثرت أبلغ الأثر في الشعر العربي الحديث.

الملامح العامة للرومانسية:[15]

1 ـ الدعوة إلى هجر الأصول اليونانية القديمة، فالأدب الرومانسي هو خلق وإبداع، وليس محاكاة وتقليد، ثم توسعت الدعوة حتى صارت دعوة إلى تحرير الفكر والحياة الإنسانية، وارتفع شعار الحرية في الفن، وأخذ موضوعات معاصرة واقعية مما يجري في واقعهم بصرف النظر عن أن تكون جيدة أو غير جيدة، فكل شيء في المذهب الرومانسي يمكن أن يكون موضوعاً أو مادة صالحة للفن، إذ لم تكن غاية الأدب خُلقية تربوية بل أصبحت رؤية عاطفية.

2 ـ دعت الرومانسية إلى تحطيم سيطرة العقل، ونادت بتحكيم العاطفة، وإطلاق العنان للخيال الجامح الوثّاب.

3 ـ الأدب الرومانسي هو أدب الفرد، أعلى من شأن الحرية الفردية، ورفعها إلى درجة التقديس، وقد فُتِح الباب في هذا الأدب على مصراعيه أمام المشاعر الفردية الجامحة، الأمر الذي جعل النزعة الذاتية مسيطرة على الأعمال الشعرية التي صنعها الإبداعيون العرب.

4 ـ اتّخذت الطبيعة في أشعارهم صورة الكائن الحي، فمجّدوا الطبيعة، وشخّصوها، واندمجوا فيها، ورأوا فيها الصدر الحنون الذي ينبغي أن يرتمي الإنسان فيه؛ ليستعيد صفاءه، ولذلك عُدّ أدبهم أدب الريف.

5 ـ تناول موضوعات ذات عواطف متضاربة كالحب والبغض والحيرة والقلق، ومجّدوا الألم والحزن، وتغنوا بمشاعر اليأس، وأسرفوا في التشاؤم والإحساس بالغربة، وشاع في أدبهم ما عُرِف بـ(مرض العصر).

6 ـ اتُّهم أدبهم بأنه أدب هروبي، يفر من الواقع ومشكلاته.

7 ـ ازدهر على أيدي الرومانسيين الشعر الغنائي، إذ وجدوا فيه فناً مناسباً للتعبير عن الألم الداخلي للشاعر، وعن المشاعر الفيّاضة.

والرومانسية في الأصل هي ثورة على المذهب الكلاسيكي، ولكن سرعان ما تحولت إلى اتجاهٍ شاملٍ لتيارات فكرية وأدبية تنادي بالتغيير والخروج عن المألوف.

أثر الرومانسية الغربية في الأدب العربي الحديث:

"إن بذور الحركة الرومانسية في المجتمع العربي ترجع إلى بدايات النهضة العربية الحديثة في مطلع القرن التاسع عشر، وقد كان من أهم مظاهرها: تقدّم التعليم، وتحرير المرأة، ونمو الاقتصاد، والتطلّع إلى الاستقلال الوطني"[16].

ومما لا شك فيه أن الرومانسية قد انتقلت إلى الأدب العربي نتيجة الرحلات التي قام بها بعض الأدباء للدراسة وغيرها، ونتيجة لحركة الترجمة، والتلاقي الثقافي، والتلاقح الفكري بين الآداب المختلفة[17]، أما على الصعيد الداخلي فقد كان للرومانسية الغربية الأثر العميق في الأدب العربي الحديث.

ويمكننا أن نعتبر من الرومانسيين في الشعر العربي: عمر بن أبي ربيعة، وجميل بثينة، وكثيّر عزة، وابن خفاجة الأندلسي، ومن الرومانتيكيين في الشعر المعاصر: خليل مطران، وإبراهيم عبدالقادر المازني، والعقاد، والشابي وغيرهم[18].

أَبُو القاسِم الشَّابّي:(ت 1353هـ، 1934م)

هو أبو القاسم بن محمد بن أبي القاسم الشابي، شاعر تونسي. في شعره نفحات أندلسية، ولد في قرية الشابيّة من ضواحي توزر، عاصمة الواحات التونسية في الجنوب، وقرأ العربية بالمعهد الزيتوني بتونس، وتخرج بمدرسة الحقوق التونسية، وعلت شهرته. ومات شابا، بمرض الصدر، ودفن في روضة الشابي بقريته، له (ديوان شعر) وكتاب (الخيال الشعري عند العرب) و (آثار الشابي)[19] وغيرها.

المبحث الثاني ـ تحليل قصيدة نشيد الجبّار:

من خلال العنوان الذي اختاره الشاعر لقصيدته، والذي وصف فيه نفسه بـ(الجبّار) يبدو واضحاً تمرّده على كل شيء حوله، حيث إن لفظ الجبار هنا يدل على القسوة والقوة والتجبّر، فبدأها بالتحدي والتمرّد، قائلاً:

سَأعيشُ رَغْمَ الدَّاءِ والأَعداءِ كالنَّسْرِ فوقَ القِمَّةِ الشَّمَّاءِ
أرْنُو إلى الشَّمْسِ المُضِيئةِ هازِئاً بالسُّحْبِ والأَمطارِ والأَنواءِ[20]
لا أرْمقُ الظِّلَّ الكئيبَ ولا أرَى مَا في قَرارِ الهُوَّةِ السَّوداءِ[21]
وأَسيرُ في دُنيا المَشَاعرِ حالِماً غَرِداً وتلكَ سَعادةُ الشعَراءِ
أُصْغي لمُوسيقى الحَياةِ وَوَحْيِها وأُذيبُ روحَ الكَوْنِ في إنْشَائي[22]
وأُصيخُ للصَّوتِ الإلهيِّ الَّذي يُحْيي بقلبي مَيِّتَ الأَصْداءِ[23]

يستهل الشاعر قصيدته بالتفاؤل بالمستقبل، بل المستقبل القريب، فعلى الرغم من المرض الذي ألمّ به، والأعداء الذين يتربصون به فإنه لن يستسلم، بل يصرّ على التحدي، والتمرّد والثورة على الواقع المرير الذي يعيشه في وطنه، وأنه سيعيش رغماً عنهم ـ كما يريد هو لا كما يريدون ـ محلقاً في الأعالي كأنه نَسرٌ شامخ الرأس فوق القمم العالية، غير مبالٍ بهم، يديم النظر إلى الشمس الساطعة التي يراها رمزاً للرفعة والعلو والتفاؤل، مستهزئاً بالسحب والأمطار والعواصف؛ لأنه فوقها وفي مكانٍ أعلى منها؛ وبالتالي فهو لا ينظر إلى الأشياء أسفله، من ظلال حزينة متمثّلة في أعدائه وأفكارهم الظالمة، التي لا يدقق ولا يمعن النظر لها، ولا يكترث بها، و كأنها حفر سوداء مظلمة لا يراها ولا يعنيه ما بداخله،

ويحلق الشاعر، ويسير في دنيا مشاعره وأحاسيسه، وخيالاته مغنياً متفائلاً بقدرته على تحدي الأعداء والآلام، حيث يرى أنَّ هذه هي السعادة الحقيقية للشعراء كافة، وينصت بإصغاء وتمعّن إلى جمال الحياة، ويتفاعل مع الكون بما فيه من مناظر طبيعية من خلال أشعاره المعبّرة، ويستمع إلى الصوت الإلهي الذي يبعث فيه الحياة، حيث الراحة والسعادة في الفضاء بعيداً عن البشر ومشاكلهم، كما نلاحظ في الأبيات السابقة أن الشاعر قد تفاعل مع الطبيعة باستعمال ألفاظ (النسر، القمّة، الشمس، السحب، الأمطار، الأنواء، الظل، الهوّة) ولا غرو فاللجوء إلى الطبيعة يُعدُّ مظهراً من مظاهر الشعر الرومانسي، وقد جمع الألفاظ المعبرة عن العواطف المتضاربة، فما يعبر عن الحزن والألم والكآبة، مثل: (الداء، الأعداء، الكئيب، الهوّة السوداء)، في مقابل ألفاظ الفرح والسرور والتفاؤل، مثل: (القمّة الشمّاء، المضيئة، دنيا المشاعر، حالماً، غرداً، سعادة)، كما نلاحظ أنّ الأبيات السابقة قد رُصِّعت بالأفعال المضارعة:(سأعيش، أرنو، لا أرمق، لا أرى، أسير، أصغي، أذيب، أصيخ، يُحْيي)، وفي هذا دلالة على اهتمام الشاعر بالحركة والتحوّل؛ حيث إن الأفعال المضارعة تدل على التجدد والاستمرار من خلال الحركة والحيوية[24]، وهذا أيضاً من مظاهر الشعر الرومانسي وهو ما يعكس نفسية الشاعر الثائرة المتمردة المتفائلة بالمستقبل السعيد الخالي من الأعداء والآلام.

ويستمر الشاعر في قوّته وجبروته معلناً المواجهة القوية بينه وبين القدر، والتي يدل عليها استعماله لكلمة (حرب) الدالة على مدى العداوة وشراسة المواجهة بينهما، غير عابئ بجميع آلامه وأحزانه، فالإنسان المؤمن يجب عليه أن يرضى بقضاء الله وقدره، لكنّ الشابيّ يتحدى القدر الذي يراه يحاربه بتسليط المرض والأعداء عليه، ويقف حائلاً دون تحقيق آماله وأحلامه وطموحاته التي يصبو إليها، فيقول:

وأقولُ للقَدَرِ الَّذي لا ينثني ... عَنْ حَرْبِ آمالي بكلِّ بَلاءِ
لا يُطْفِئُ اللَّهبَ المؤجَّجَ في دمي ... موجُ الأسى وعواصفُ الأَرزاءِ[25]
فاهدمْ فؤادي ما استطعتَ فإنَّهُ ... سيكون مثلَ الصَّخرة الصَّمَّاءِ
لا يعرفُ الشَّكوى الذليلَة والبكا ... وضراعَة الأَطفالِ والضّعفاءِ[26]
ويعيشُ جبَّاراً يحدِّق دائماً ... بالفجر بالفجرِ الجميلِ النَّائي
املأْ طريقي بالمخاوفِ والدُّجى ... وزوابعِ الأَشواكِ والحصباء[27]
وانْشر عليه الرُّعب وانثر فوقه ... رُجُمَ الرَّدى وصواعقَ البأساءِ[28]

يشخص الشاعر القدر فيخاطبه بقوله: إنك لم ولن تستطيع أن تخمد جذوة الحماس الذي بداخلي، مهما أرسلت إليّ أمواج الأحزانِ ورياح المصائب العاتية، ويمعن في تحدي القدر والاستخفاف به فهو مستعدٌ لتلقي الضربات منه، ويطلب منه هدم فؤاده إن استطاع، ولكن عبثاً يحاول ففؤاده لا تؤثر فيه المصائب كالصخرة الصماء لا تؤثر فيها الزعازع وعوامل الطبيعة المختلفة، فهو لا يعرف الشكوى الذليلة، ولا يتوسل، ولا يبكي ولا يستكين كالأطفال والضعفاء، بل سيظل يحيا حياة الأقوياء ناظراً إلى الفجر الجديد الذي يبشره بالمستقبل الزاهر، وفي تكرار كلمة (الفجر) تأكيد على قيمة الفجر الذي سيقشع الظلام، فهو رمزٌ للأمل والتفاؤل، ومازال يؤكد تحديه للقدر باستعماله لمجموعة من أفعال الأمر والتي هي تتفق مع المضارع في دلالتها على الزمان المستقبل[29] ، مثل: (اهدم، املأ، انشر، انثر)، ولا يخفى ما أحدثه تكرار فعل الأمر من رفع لمستوى الإيقاع داخل الأبيات بموسيقى أعطت الأبيات غنائية عذبة، وهو ما يلاحظ عند شعراء الرومانسية، فيقول له: اخفني بالظلام، وانثر في طريقي الأشواك والحجارة المؤذية فإنني قادر على تخطي كل هذه الصعاب، بل قادر على تحدي الموت والهلاك وكل أنواع البأساء والضراء، فالتمرُّد والتحدي واضحٌ وجليٌّ من خلال الانفعال والحركة التي أحدثتها مجموعة الأفعال التي اكتظت بها المقطوعة السابقة، والدالة على زمني المضارع والأمر اللذان يدلان على المستقبل.

ويتمادى أبو القاسم الشابي في صموده أمام ما يفعله به القدر، فيقول:

سَأَظلُّ أمشي رغمَ ذلك عازِفاً قِيثارتي مترنّماً بغِنائي
أَمشي بروحٍ حالمٍ متَوَهّجٍ في ظُلمةِ الآلامِ والأَدواءِ
النّور في قلبي وبينَ جوانحي فَعَلامَ أخشى السَّيرَ في الظَّلماءِ
إنّي أنا النَّايُ الَّذي لا تنتهي أنغامُهُ ما دام في الأَحياءِ[30]
وأنا الخِضَمُّ الرحْبُ ليس تزيدُهُ إلاَّ حياةً سَطْوةُ الأَنواءِ[31]

حيث سيظل معتزّاً بشعره، مترنماً بنغماته، سائراً في طريق التحدي كالنجم المتوهج الذي ينير ظلمة الليل البهيم، إلاّ أن الظلمة التي يقصدها الشاعر هنا هي ظلمة المرض والأعداء والاستعمار، وقد جمع الشاعر بين العواطف المتضاربة في بيت واحد، ففي شطره الأول يبدو متفائلاً، فكانت ألفاظه (روح حالم، متوهّج)، وفي شطره الثاني نجد الألفاظ المعبّرة عن التشاؤم (ظلمة، الآلام، الأدواء) وهو ما يؤكد رومانسية الشاعر، كما

نجد مظهراً آخر من مظاهر الرومانسية في هذه القصيدة، بين عالَم واقعي قائم على الآلام، وبين عالَم الشاعر المستقبلي المبني على نور الحقيقة، فيتساءل الشاعر لماذا يخاف الأمراض والأوجاع والآلام طالما يدفعه النور الذي في قلبه وبين جوانحه؟ وهو استشراف المستقبل المشرق الذي ينشده، وسيستمر صادحاً بأشعاره في مواجهة آلامه مادام على قيد الحياة، وهو البحر الواسع الذي لا تزيده كثرة المصائب وقوتها إلاّ حياةً وقوةً، وفي تشبيه الشاعر نفسه بالبحر عدة دلالات، منها: اتساع البحر، فآلام الشاعر كثيرة ومتعددة الأسباب لا يسعها إلاّ شخص يملك رحابة صدر، وقوة تحمل كالبحر الواسع، وكذلك أن البحر يضطرب وتتلاطم فوقه الأمواج في دلالة على أن الشاعر يرى البحر مرآة لنفسيته المضطربة والتي تشبه هذه الأمواج الثائرة، كما أن آلامه وعداواته الكثيرة لا تؤثر فيه، كما لا توثر هذه الأمواج والعواصف والاضطرابات على البحر، وفي هذا كله ما يؤكد بروز المذهب الرومانسي في هذه القصيدة، فالتفاعل مع مظاهر الطبيعة المختلفة ولاسيما البحر من ديدن شعراء الرومانسية، ولعل ما يؤيد ذلك مناجاة رائد[32] الرومانسية خليل مطران للبحر في قصيدته المساء، بقوله:[33]

شاكٍ إلى البَحْرِ اضْطِرابَ خَواطِري فَيُجيبُني بِرياحِهِ الهَوْجاءِ
والبَحْرُ خَفّاقُ الجَوانِبِ ضَائِقٌ كَمَداً كَصَدْري ساعةَ الإمساءِ

ومن المعلوم أن أبا القاسم الشابي قد تأثر تأثّراً كبيراً بالشاعر خليل مطران، ويُعَدُّ من أوفى الشعراء للرومانتيكية[34].

ومن ملامح الرومانسية لدى الشاعر في هذه القصيدة تكراره لضمير (الأنا) بارزاً:(أنا الناي، أنا الخضم) ومستتراً مع الأفعال: (سأظل، أمشي، أخشى)، وهذا يدل على تأكيد الذات، وفي هذه الأبيات الأخيرة يخاطب شعبه لينهض ويقف في وجه المستعمر الذي سيطر على البلاد ونهب خيراتها.

فالشاعر في حياته صامدٌ ثائرٌ متحدٍ كل المصائب التي تمر على نفسه وشعبه، لكن لا بد للحياة من نهاية تتمثل بالموت، ولا بد لقلب الشاعر أن يتوقف عن نبض الحياة، وعند حدوث ذلك ـ وهو أمر لا مناص من حدوثه ـ فلن يكون هذا نهايةً لعمر الشاعر، بل بداية حياة جديدة في عالمه الخاص، عالم حيٌّ لا تنتهي أنغامه، خالٍ من الآلام والمآسي؛ لأن الموت ـ حسب فلسفته ـ ليس إلاّ حياة جديدة مليئة بالأمل السعيد، تخلّصَ بسببه من الحياة الواقعية المكتظّة بالأحقاد والشرور، فالموت هو الحياة الآخرة، حيث السعادة

الدائمة والجمال الأبدي الخالد، وحيث النور الساطع، بعيدًا عن البغض والإثم والشقاء، فقال:

أمَّا إذا خمدت حياتي وانقضى عُمُري وأخرسَتِ المنيَّةُ نائي
وخبا لهيبُ الكونِ في قلبي الَّذي قد عاش مِثْلَ الشُّعْلَةِ الحمراءِ[35]
فأنا السَّعيد بأنَّني مُتحوّلٌ عن عالمِ الآثامِ والبغضاءِ
لأذوبَ في فجر الجمال السرمديّ وأرتوي من مَنْهَلِ الأَضواءِ[36]

ونلاحظ أنّ الشاعر ـ وبعد مشوارٍ طويل مع الأفعال المضارعة ـ قد التفت في هذه الأبيات واستعمل الأفعال الماضية في جملة شرطية واحدة تربعت على بيتين (خمدت، انقضى، أخرست، خبا، عاش)؛ لأن "حتمية وقوع الأمر في المستقبل تسمح بالتحدث عنه بصيغة الفعل الماضي"[37] وهذه الأفعال التي جاءت بصيغة الماضي تعبّر عن حقيقة الموت وانتهاء الحياة، وقد كان جواب الشرط مقترناً بالفاء في بيتين كذلك، بداية من قوله: (فأنا السعيد).

ويختم قصيدته بالترفّع والتعالي عن كل العداوات والخلافات، غير مهتمٍّ بما كالوا له من اتّهامات، وما أظهروا له من عداوات، فيقول:

وأَقولُ للجَمْعِ الَّذين تجشَّموا هَدْمي ووَدُّوا لو يخرُّ بنائي[38]
ورأوْا على الأَشواكِ ظلِّيَ هامِدًا فتخيَّلوا أَنِّي قضيْتُ ذَمائي[39]
وغدوْا يَشُبُّون اللَّهيبَ بكلِّ ما وجدوا ليشوُوا فوقَهُ أشلائي
ومضَوْا يَمُدُّونَ الخُوَانَ ليأكلوا لحمي ويرتشفوا عليه دِمائي[40]
إنّي أقولُ لهمْ ووجهي مُشرقٌ وعلى شفاهي بَسْمَةُ استهزاءِ
إنَّ المعاوِلَ لا تَهُدُّ مناكبي والنَّارَ لا تأتي على أعضائي
فارموا إلى النَّار الحشائشَ والعبوا يا مَعْشَرَ الأَطفالِ تحتَ سَمائي

ويبدو أنّ أعداء الشاعر كثيرون، وهو ما يدل عليه لفظ (للجمع) وهم الذين عانوا الصعاب، وكابدوا الملمات في سبيل الوصول إلى إيذائه وتحطيمه، وتمنوا نهايته؛ لأنه يحمل آراءَ وأفكارًا من شأنها أن تستنهض همم المواطنين لتخليص الوطن من المستعمر البغيض، فيقول للذين يرجون له الموت والزوال، ويستعدون لنصب الموائد لأكل لحمه وارتشاف دمه، وهنا يقصد أنهم سيتعرضون له بالغيبة والنميمة ـ وهو في عالمه الذي يتخيله مستقبلاً بعد موته ـ أنه مستهزئٌ بهم غير مبالٍ بما يضمرون له من عداء؛ لأن هذه

المعاول الهدامة لا تستطيع النيل منه، وهو غير مكترث بهم، بل يشبههم بالأطفال الذين يلعبون على الأرض، فكيف يستطيعون اللحاق به وهو بعيد عنهم في سمائه العالية، ونلاحظ في هذا المقطع المكتظ بالأفعال أن الشاعر ينقل لنا مشاهد حيّة مليئة بالحركة والحيوية الدالة على الثورة والتمرّد وتأكيد النزعة الذاتية، فالرومانسية "دعت إلى الثورة على كل ما هو قديم"[41].

كما يطلب الشاعر من أعدائه وبكل شجاعة ـ وهو الذي لا يعرف الخوف ولا الاستسلام ـ أن يرموه بحجارتهم الهدّامة؛ لأنهم واهمون، ففي الحقيقة هم لا يرمون سوى ظله فقط، فهو بعيد عنهم في عالمه ـ الذي يطمح إليه وينتظره ـ عالم الجمال والخيال، وهنا يؤكد تأثّره الكبير بالمذهب الرومانسي بالهروب من عالمه الذي يعيشه واقعاً ملموساً، والتحدّث عن عالمه المستقبلي الذي سيعيشه؛ لأن "الأدب الرومانتيكي أدبٌ تقدُّمي ينظر إلى المستقبل ليُغيّر به الحاضر، ويستبدل به خيراً منه"[42] فعليهم أن ينالوا منه بأحاديثهم التافهة، وآرائهم وأفكارهم الميّتة التي لا قيمة لها، فهم لا يستطيعون مطلقاً الوصول إليه، والاقتراب من روحه المتصلة بالجمال والشعر والوطن، فهو طائرٌ حرٌ طليقٌ، يرفرف في الفضاء الرومانسي البعيد، الذي لا يمكن أن يصل إليه هؤلاء التافهون، إذ إن مقامه لا تطاله إلاّ النفوس الطاهرة الرفيعة، فيقول:

وإذا تمرَّدتِ العَواصفُ وانتشى بالهولِ قلْبُ القُبَّةِ الزَّرقاءِ[43]
ورأيتموني طائراً مترنّماً فوقَ الزَّوابعِ في الفَضاءِ النَّائي[44]
فارموا على ظلّي الحجارةَ واختفوا خَوْفَ الرّياحِ الْهوجِ والأَنواءِ
وهناكَ في أمنِ البيوتِ تطارحوا غَثَّ الحديثِ وميّتَ الآراءِ[45]

كما يطلب من أعدائه، أن يتغنوا، ويبتهجوا، ويترنموا بشتائمه، والمجاهرة بعدائهم له إن أرادوا ذلك، فهو لا يهتم إلاّ بالقول المتسامي الصادر عن النفوس الرفيعة الذي يبث فيه مشاعره وعواطفه الحارة المتدفقة، كحرارة الشمس ساعة الهجير، فهو مرتفع في الفضاء العالي الذي يزينه الشفق بحمرته وجماله، ثم يختم قصيدته بتكراره لصموده، وعدم اكتراثه بالأعداء على كثرتهم؛ فهم سُذّج لا يفقهون شيئاً ولا يعون حقيقة الوجود والحياة، وقد جاء هذا بأسلوبٍ إنشائي متمثلاً في العديد من أفعال الأمر: (ارموا، اختفوا، تطارحوا، ترنموا، تجاهروا) بهدف الرفع من المستوي الإيقاعي للقصيدة بهذه

الموسيقى العذبة التي نجمت عن تتابع هذه الأفعال، وفي هذا دليل على الاهتمام الكبير بالغنائية لدى شعراء الرومانسية، حيث قال:

وترنَّموا ما شئتمُ بِشَتَائمي وتجاهَروا ما شئتمُ بعِدائي

أمَّا أنا فأُجيبكمْ مِنْ فوقكمْ والشَّمسُ والشَّفقُ الجميل إزائي

مَنْ جَاشَ بالوحي المقدَّسِ قلبُه لم يحتفل بجِجَارةِ الفُلتاءِ[46]

والموسيقى تمثل عنصراً هاماً في صياغة الشعر، وخاصية من خصائص هذا الفن، إذ إنَّ "الشعر العربي القديم عني أولاً بالموسيقى، وشغلته الأوزان والأنغام عن المعاني والتعمق فيها"[47]، فالموسيقى تريح النفس، وتجذب الانتباه، وتجعل الشعر إلى القلوب أقرب؛ لأن " الموسيقى مع الأوزان تقوم على التأليف بين الأصوات، ومحاكاة الحالات المتعددة للنفس في آن"[48].

والشعر له خصوصية في التعامل مع اللغة، وهي التي تطبع الشعر بطابع موسيقي يشد انتباه المتلقي، والموسيقى تمثل نصف المفهوم الذي حدده قدامة بن جعفر للشعر، فقد عرّفه بأنّه " قول موزون مقفى يدل على معنى " [49] ، أي أن الشعر مؤلف من أربعة عناصر[50]، هي : اللفظ، والمعنى، والوزن، والقافية، فالموسيقى تمثل عنصرين من هذه العناصر الأربعة، وهما الوزن والقافية .

أمّا عن الغنائية والتي يحدثها الجرس الموسيقي العذب هي أيضاً من مظاهر الشعر الرومانسي، فقد نظم الشاعر قصيدته على البحر الكامل، "وهو البحر الثالث الذي كثر دورانه في الشعر العربي"[51] وهو أحد ملامح هذه الموسيقى لدى الشاعر وله إيقاع موسيقي عذب لتجانس تفعيلاته.

إن الوزن هو الإطار العام للموسيقى التي تتشكل وفقاً لها القصيدة، وهو لا يعطي الشعر الإيقاع فحسب، وإنما يجعله أكثر إثارة وفنية .

والقافية تمثل نوعاً من الختام لأبيات القصيدة ، ولها دور هام في بنية الإيقاع الشعري، وهي العامل الأساسي في تقسيم القصيدة إلى أبيات متعددة، ولذا أدرك الشعراء والنقاد أهميتها، واعتبروها من حوافر الشعر[52] وأقام رويها على حرف له دور في التنغيم الموسيقي فقد استعمل قافية قصيدته حرف الهمزة ذات الروي المتحرك بالكسر، حيث" الروي المكسور يُشعِر بالرقة واللين " [53].

أمّا عن الموسيقى الداخلية فقد أدرك الشاعر الصفات التي تجعل للألفاظ أثراً موسيقياً خاصاً، فاهتم بالجرس اللفظي، وبالمحسنات اللفظية المتعددة، ووفر لشعره من الإيقاع الداخلي ما يطرب به الآذان، ويؤثر به في المشاعر والنفوس، حيث تمثّلت في رقة الأسلوب، وانسجام الألفاظ مع بعضها مع لغة مألوفة سهلة، وخيال مبدع، وعاطفة إنسانية حارّة.

ومن الإيقاع الموسيقي العذب في هذه القصيدة نجد أن الشاعر قد أنهى الصدر والعجز في البيت الأول بألفٍ ممدودة وهمزة، وهو ما يُعرف بالتصريع وهو "أن يجانس الشاعر بين شطري البيت الواحد في مطلع القصيدة أي يجعل العروض مشبهًا للضرب وزنًا وقافية" [54]، إضافة إلى تشابه أواخر الكلمات في الشطر الواحد، مثل: (الداء، الأعداء) وهو ما يُسمى بالترصيع، وهو "مأخوذ من ترصيع العقد وذاك أن يكون في أحد جانبي العقد من اللآلئ مثل ما في الجانب الآخر ... وهو أن تكون كل لفظة من ألفاظ الفصل الأول مساوية لكل لفظة من ألفاظ الفصل الثاني في الوزن والقافية" [55]، إضافة إلى الطباق، وحسن التقسيم، والتكرار لبعض الألفاظ في البيت الواحد، وكذلك تكراره لبعض الحروف ذات النغم الشجي في البيت الواحد وفي عدة أبيات من القصيدة، كتكراره لحروف (الراء والحاء والسين والصاد) كذلك عمد إلى تعدد صيغ الأمر؛ للرفع من المستوى الإيقاعي للقصيدة، إلى غير ذلك من ألوان التآلف النغمي التي تشكل الموسيقى الداخلية لقصيدته.

خاتمة البحث

بعد عرضٍ موجزٍ للمذهب الرومانسي الذي يُعد من المذاهب الأدبية الحديثة التي ظهرت في أوروبا في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، والتي تأثّر بها أدبنا العربي تأثّراً كبيراً، وحيث إنّ من بين المتأثّرين بالمذهب الرومانسي الشاعر أبو القاسم الشابي، ومن خلال هذه الرحلة الممتعة مع أبيات هذه القصيدة خلُص الباحث إلى أهم النتائج من هذه الدراسة، وهي أنّ ملامح الرومانسية في قصيدة الشاعر تمثّلت في الآتي:

1 ـ تمرّد الشاعر وتحديه للآلام والأعداء من خلال عنونته لهذه القصيد بـ(نشيد الجبّار) إذ إنّ لفظ الجبّار فيه دلالة واضحة على القسوة والقوة، فهو متفائلٌ بالمستقبل السعيد الخالي من الأعداء والآلام.

2 ـ قد تفاعل الشاعر في قصيدته مع الطبيعة بأغلب مكوناتها.

3 ـ اهتم الشاعر بالحركة والحيوية والتحوّل من خلال استعماله للعديد من الأفعال المضارعة التي تدل على التجدّد والاستمرار.

4 ـ امتازت القصيدة بالغنائية العذبة، من خلال الموسيقى الخارجية المتمثّلة في الوزن والقافية، فقد نسج قصيدته على البحر الكامل الذي يُعد من أكثر البحور دوراناً في الشعر العربي، وختمها بروي الهمزة المتحركة بالكسر، ما نتج عنه الشعور بالرقّة واللّين، وكذلك من خلال الموسيقى الداخلية التي تظافرت فيها عدة عوامل للرفع من المستوى الإيقاعي للقصيدة.

5 ـ الجمع بين العواطف المتضاربة والتي كان للقصيدة نصيبٌ منه، وكذلك جمعه بين عالمين أحدهما واقعي وهو الذي يعيشه، والآخر افتراضي مستقبلي مبني على نور الحقيقة من خلال استشرافه للمستقبل السعيد الذي ينتظره.

6 ـ تأكيده لذاته بتكراره لضمير (الأنا) بارزاً ومستتراً.

7 ـ سجّل الشاعر مظاهر حيّة مليئة بالحركة والحيوية، وفي هذا دليل على الثورة، حيث دعا الرومانسيون إلى الثورة على كل ما هو قديم.

وبهذا قد اتّضح أنّ الشابي من أبرز المتأثّرين بهذا المذهب في المغرب العربي خاصة وفي الأدب العربي عموماً، فهو يُعدُّ من أوفى الشعراء للرومانتيكية[56].

والحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيَّ بعده.

الهوامش:

(1) المدارس الأدبية الأوربية وأثرها في الأدب العربي، د. رفعت زكي محمود عفيفي، دار الطباعة المحمدية القاهرة، ط1، 1412هـ، 1992م، ص:44.
(2) المذاهب الأدبية الغربية رؤية فكرية وفنية، د. وليد قصّاب، مكتبة فلسطين للكتب المصورة، ص:37.
(3) الرومانتيكية، د. محمد غنيمي هلال، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ص:8.
(4) المدارس الأدبية الأوربية وأثرها في الأدب العربي، ص:33.
(5) ينظر المدارس الأدبية الأوربية وأثرها في الأدب العربي، ص: 33.
(6) مدارس النقد الأدبي الحديث، محمد عبدالمنعم خفاجي، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1416ه، 1995م، ص:5.
(7) المدارس الأدبية الأوربية وأثرها في الأدب العربي، ص:35.
(8) ينظر الرومانتيكية، ص:24.
(9) مدارس النقد الأدبي الحديث، ص:155.
(10) الرومانتيكية، ص:153.
(11) الرومانتيكية ، ص:13.
(12) مدخل إلى دراسة المدارس الأدبية، د. نسيب شناوي، دكتوراه دولة في الآداب، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1984م، ص:158.
(13) المذاهب الأدبية الغربية، ص:46.
(14) ينظر مدخل إلى دراسة المدارس الأدبية، ص:157.
(15) ينظر المذاهب الأدبية الغربية، ص:42.
(16) المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، د. شكري محمد عياد، عالم المعرفة، 1993، ص:33.
(17) ينظر المدارس الأدبية الأوربية وأثرها في الأدب العربي، ص:47.
(18) ينظر مدارس النقد الأدبي الحديث، ص:155.
(19) الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، ت 1396هـ، دار العلم للملايين الطبعة الخامسة عشر، 2002 م:185/5.
(20) أرمق: رمقه نظر إليه، والنوء النجم إذا مال للمغيب، والجمع أنواء، (لسان العرب لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر بيروت، ط1، (مادة: رمق، نوأ).
(21) الهوّة: الحفرة البعيدة القعر، (المصدر نفسه، مادة: هوا).
(22) أُصغي: مال بسمعه نحوه،(المصدر نفسه، مادة: صغا).
(23) أصيخ: أصاخ له يصيخ إصاخةً استمع وانصت، (المصدر نفسه، مادة: صيخ).
(24) ينظر أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، ت 577هـ، دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى 1420هـ- 1999م:103/1، وينظر

البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي، ت 1425هـ، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1996م: 317/1.

(25) الأرزاء: الرزيئة المصيبة، والجمع أرزاء،(لسان العرب، مادة: رزأ).

(26) ضراعة: ضرع إليه ضرعاً وضراعةً خضع وذل، (المصدر نفسه، مادة: ضرع).

(27) الحصباء: ذات حصى، (المصدر نفسه، مادة: حصب).

(28) رُجم: النجوم التي يُرمى بها، والرّدى: الهلاك، والبأساء: الشدة، (المصدر نفسه، مادة: رجم، ردى، بأس).

(29) ينظر دُرّة الغواص في أوهام الخواص، القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري، ت 516هـ، تحقيق عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ط1، 1418هـ، 1998م:46/1.

(30) الناي الآلة من آلات الطرب (المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، تحقيق مجمع اللغة العربية القاهرة، دار الدعوة:895/2.

(31) الخضم: البحر لكثرة مائه وخيره، (لسان العرب، مادة: خضم).

(32) المدارس الأدبية الأوربية وأثرها في الأدب العربي، ص:41.

(33) ديوان الخليل، نظم خليل مطران، عنيت بإخراجه وطبعه لجنة تكريم خليل مطران بك، تولّت طبعه دار الهلال بالقاهرة، ملتزم النشر دار المعارف بالقاهرة، ط2، 1949م:145/1.

(34) ينظر المدارس الأدبية الأوربية وأثرها في الأدب العربي،ص:44.

(35) خبا: سكن، خبتِ النار والحرب تخبو خبْواً وخُبُوًّاً سكنت وطُفئت وخمد لهبها،(لسان العرب، مادة: خبا).

(36) السرمدي: السرمد الدائم الذي لا ينقطع،(المصدر نفسه، مادة: سرمد).

(37) البلاغة العربية:517/1.

(38) تجشّم: تكلّف على مشقة، (المصدر نفسه، مادة: جشم).

(39) ذمائي: الذَّماء بقية الروح في المذبوح، وقيل الذّماء فوة القلب ،(المصدر نفسه، مادة: ذمي).

(40) الخِوان: المائدة معرّبة، والخُوان ما يؤكل عليه معرّب، والجمع أخونِة، ،(المصدر نفسه، مادة: خون).

(41) مدارس النقد الأدبي الحديث، ص:154.

(42) الرومانتيكية، ص:22.

(43) انتشى: سَكِرَ، بالهول: بالمخافة من الأمر، والجمع أهوال وهؤول، (لسان العرب، مادة: نشا، هول).

(44) النائي: البعيد،(المصدر نفسه، مادة: نأي)

(45) تطارحوا: طرح بالشيء يطرحه طرحاً واطّرحه وطرّحه رمى به، والغثّ: الرديء من كل شيء(المصدر نفسه، مادة: طرح، غثث).

(46) جاش: جاشت النفس فاضت، وجاش فار وارتفع، وجاش البحر جيشاً هاج، وجاش صدره ويجيش إذا غلى غيظاً، والفلتاء: كل شيء فُعِلَ من غير رويّة أي الفجأة (لسان العرب، مادة: جيش، فلت).

(47) دلالة الألفاظ ، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الرابعة 1980 م، ص : 197 .

(48) النقد الأدبي، مفهوم الشعر ، دراسة في التراث النقدي، جابر عصفور، دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت الطبعة الأولى 2003 م، ص : 327 .

(49) نقد الشعر، نقد الشعر لأبي الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة 1978 م، ص : 17 .

(50) المرجع نفسه، ص : 17 .

(51) أهدى سبيل إلى علمي الخليل، د. محمود مصطفى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 1423هـ، 2002م:40/1.

(52) ينظر : البديع في البديع في نقد الشعر، تأليف أسامة بن منقذ، حققه وقدم له : عبد آ . علي مهنا، دار الكتب العلمية بيروت . لبنان ، الطبعة الأولى، 1978 م، ص : 405 .

(53) المرشد في فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1970 م: 1/ 69 .

(54) علم العروض والقافية، د. عبد العزيز عتيق، ت 1396هـ، النهضة العربية بيروت: 34/1.

(55) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لأبي الفتح ضياء الدين نصرالله بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الموصلي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995م 258/1.

(56) ينظر الصفحة 1 من هذا البحث.

فهرس المصادروالمراجع

1 ــ أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، ت 577هـ، دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى 1420هـ، 1999م.

2 ــ الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي ت 1396هـ دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002 م.

3ــ البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي، ت 1425هـ، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1996م.

4 ـ البديع في البديع في نقد الشعر، تأليف أسامة بن منقذ، حققه وقدم له : عبد آ.علي مهنا، دار الكتب العلمية بيروت . لبنان ، الطبعة الأولى، 1978 م

5 ـ دُرّة الغواص في أوهام الخواص، القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري، ت 516هـ، تحقيق عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ط1، 1418هـ، 1998م.

6 ـ دلالة الألفاظ ، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الرابعة 1980م.

7 ـ ديوان الخليل، نظم خليل مطران، عنيت بإخراجه وطبعه لجنة تكريم خليل مطران بك، تولّت طبعه دار الهلال بالقاهرة، ملتزم النشر دار المعارف بالقاهرة، ط2، 1949م.

8 ـ الرومانتيكية، د. محمد غنيمي هلال، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

9 ـ علم العروض والقافية، د. عبد العزيز عتيق، ت 1396هـ، النهضة العربية بيروت.

10 ـ لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر بيروت، ط.1

11 ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لأبي الفتح ضياء الدين نصرالله بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الموصلي، تحقيق، محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995م.

12 ـ المدارس الأدبية الأوربية وأثرها في الأدب العربي، د. رفعت زكي محمود عفيفي، دار الطباعة المحمدية القاهرة، ط1، 1412هـ، 1992م.

13 ــ مدارس النقد الأدبي الحديث، محمد عبدالمنعم خفاجي، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1416هـ، 1995م.

14 ـ مدخل إلى دراسة المدارس الأدبية، د. نسيب شناوي، دكتوراه دولة في الآداب، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1984م.

15 ــ المذاهب الأدبية الغربية رؤية فكرية وفنية، د. وليد قصّاب، مكتبة فلسطين للكتب المصورة.

16 ــ المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، د. شكري محمد عيّاد، عالم المعرفة، 1993.

17 ـ المرشد في فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1970 م.

18 ــ المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، تحقيق مجمع اللغة العربية القاهرة، دار الدعوة.

19 ــ النقد الأدبي، مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، جابر عصفور، دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت الطبعة الأولى 2003 م.

20 ــ نقد الشعر لأبي الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة 1978 م.

قرارات السياسة الخارجية الأمريكية اتجاه الدول العربية وتأثير اللوبي الصهيوني

أ.عبد النبي أحمد عبد الله
كلية التربية – جامعة بني وليد

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد-صلى الله عليه وسلم-وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: وبعد هذا الجهد الذي بذلناه في هذا البحث بتوفيق من الله وحده وبعد الرجوع إلى المصادر والمراجع التي اسعنا بها في دراسة البحث والتوصل إلى طريق كتابة المعلومات منها بطريقة منهجية فإننا نقسم هذا البحث حسب الطرق التالية:

أولاً: التعريف بموضوع البحث:

تأثير اللوبي الصهيوني في قرارات السياسة الخارجية الأمريكية اتجاه الدول العربية.

ثانياً: أهمية دراسة موضوع البحث.

إن الدافع وراء دراسة هذا الموضوع (تأثير اللوبي الصهيوني في قرارات السياسة الخارجية الأمريكية اتجاه الدول العربية) هو معرفة مدى تأثير الجماعات الصهيونية داخل الولايات الأمريكية على صانع للسياسة الخارجية لأمريكا والأجهزة الحكومية وكيف يؤثر اللوبي ويتحرك وما هي الوسائل التي يتبعها في تنفيذ سياسته في توجيه السياسة الخارجية الأمريكية تجاه الدول العربية، وبمعرفتنا إن الولايات المتحدة الأمريكية هي القوى العظمى في النظام الدولي الراهن ومن يؤثر عليها يستطيع أن يتحصل على مكاسب ومصالح تخدمه، لهذا تطرفنا على معرفة دور اللوبي وتأثيره على هذه القوة في توجيه سياستها خدمة لمصالح دولة ما يسمى "إسرائيل" والموالين لهذا الكيان وبسبب اهتمام الكثير من الباحثين لهذا الموضوع فإننا حاولنا أن نساعد في دراسة هذا الموضوع والمساعدة في كشف بعض الأسرار والمخططات الصهيونية تجاه الدول العربية.

ثالثاً: إشكاليات البحث:

1. التعرض لماهية السياسة الخارجية؟ وأدواتها؟
2. تقتضي دراسة موضوع البحث لفهم طبيعة وأهداف اللوبي الصهيوني؟ ودواعي تأثير اللوبي الصهيوني والجماعات الصهيونية على أجهزة صنع القرار السياسي الخارجي للولايات المتحدة الامريكية؟ وما مدى تغلغل وتأثير اللوبي الصهيوني في أجهزة صنع القرار السياسة الامريكية؟ وهل يتأثر صانع القرار في السياسة الأمريكية بضغوطات اللوبي تجاه الدول العربية؟ وماهي أهداف السياسة الأمريكية تجاه الدول العربية؟ وهل لإسرائيل مكانه في الاستراتيجية الامريكية؟

رابعاً: المنهج المتبع في دراسة البحث.

(المنهج الوصفي-المنهج التحليل-المنهج التاريخي-منهج دراسة الحالة)

خامساً: خطة البحث.

يستلزم دراسة موضوع (تأثير اللوبي الصهيوني في قرارات السياسة الخارجية الأمريكية اتجاه الدول العربية) نقسم هذا الموضوع إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التأصيل النظري لبعض مفاهيم السياسة الخارجية.

المبحث الأول: مفهوم السياسة الخارجية.

المبحث الثاني: أدوات السياسة الخارجية.

الفصل الثاني: دور اللوبي الصهيوني في قرارات السياسة الخارجية الأمريكية.

المبحث الأول: طبيعة وأهداف اللوبي الصهيوني.

المبحث الثاني: ابعاد تغلغل اللوبي الصهيوني في أجهزة صنع السياسة الامريكية.

الفصل الثالث: السياسة الأمريكية اتجاه منطقة الشرق الأوسط.

المبحث الأول: أهداف السياسة الأمريكية تجاه الدول العربية.

المبحث الثاني: مكانة إسرائيل في الاستراتيجية الأمريكية.

الفصل الأول

المبحث الأول

مفهوم السياسة الخارجية

يواجه مفهوم السياسة الخارجية كغير من المفاهيم المطروحة في حقل العلوم السياسة الأخرى من عدم وجود تعريف محدد ومتفق عليه بين الباحثين والمتخصصين في علم السياسة.

والمتخصصين في الآتي:

ويعرف الدكتور فاضل زكي محمد السياسة الخارجية بأنها:" الخطة التي ترسم العلاقات الخارجية لدولة مع غيرها من الدول" [1].

أما الدكتور محمد شمبش فيعرف السياسة الخارجية بأنها: "مجموعة الأفعال ورود الأفعال التي تقوم بها الدولة في البيئة الدولية ساعية إلى تحقيق اهداف قد تكون محددة في إطار الوسائل المختلفة لتلك الدولة" [2].

أما الدكتور محمد السيد سليم فيعرف السياسة الخارجية أنها: "برنامج العمل العلني الذي يختاره الممثلون الرسميون للوحدة الدولية من بين مجموعة البدائل البرنامجية المتاحة من اجل تحقيق أهداف محددة في المحيط الدولي"[3].

ويعرفها الدكتور مازن الرمضاني بأنها:" القرارات التي تحدد أهداف الدولة الخارجية والاعمال التي تتخذ لتنفيذ تلك القرارات" [4].

ويشير الدكتور علي الدين هلال، في تعريفه للسياسة الخارجية بقوله: "يقصد بالسياسة الخارجية عموما نشاط وسلوك الفاعلين الدوليين في المجال الخارجي.[5]

وهذ يبين لنا مدى اختلاف الباحثين في تعريفهم للسياسة الخارجية كلا بحسب رأيه وفكرة الفلسفي والأكاديمي في المسار العلمي[6].

المبحث الثاني

أدوات السياسة الخارجية

أولاً: الأداة الدبلوماسية.

تعتبر الأداة الدبلوماسية من الأدوات الحساسة في أية دولة ذلك لأن العمل الدبلوماسي يتعلق بتنفيذ أهداف السياسة الخارجية.

وتعرف الدبلوماسية بأنها: "مجموعة من المهارات والقدرات التي تستعملها الدولة لتفعيل تمثلها حيال الدول والمنظمات الدولية الأخرى من خلال شرح وتوضيح سياستها ووجهات نظرها حيال بعض القضايا وقيام اتخاذ الإجراءات الدبلوماسية والقانونية لحماية وخدمة رعاياها المقيمين في الخارج من خلال توظيف شبكة من السفارات والقنصليات والمثليات التي تزيد من اتصالاتها الخارجية ..الخ

ولعل من أبرز وأهم الوظائف التي بدأت في هذه الأيام أكثر اتساعا واستعمالا هي الوظيفة "التفاضلية" أو المفاوضة ويقصد بها: المباحثات والمداولات والمنافسات.

ثانياً: الأداة الاقتصادية.

وتعد الأداة الاقتصادية من ضمن الأدوات المهمة التي يتم استخدامها في تنفيذ السياسة الخارجية، مثل انتاج وتوزيع البضائع والخدمات وهذا يبين لنا أهمية الأدوات الاقتصادية في السياسة الخارجية من خلال معرفة العوامل الاقتصادية في العلاقات الدولية، فالعلاقات الدولية تأثر إلى حد كبير بالعلاقات الاقتصادية، فالسياسة يمكن أن تعرف من حيث علاقات القوة بينما الاقتصاد يتعلق باستخدام الموارد الإنتاجية النادرة[7]، وتختلف الوسائل الاقتصادية كإحدى أدوات تحقيق السياسة الخارجية من دولة إلى أخرى، ولكن يمكن تحديد اهم الأدوات الاقتصادية في الأساليب التالية:

1. أسلوب المساعدات الاقتصادية الخارجية:

تعتبر المساعدات الاقتصادية الخارجية من أهم الوسائل تنفيذ أهداف السياسة الخارجية للدول ذات الإمكانيات الاقتصادية الكبيرة، فإن أية دولة تريد أن تستخدم هذا الأسلوب فإنها بذلك تحاول التأثير على سلوك الدولة المتلقية للمساعدات منها، فمن حيث الكيفية فإن الدول التي تستعمل هذا الأسلوب تقوم بعملية التأثر من خلال هذه الأداة على الدول الأخرى على النحو التالي:

أ. أسلوب الإغراء ب. أسلوب التهديد أو الضغط ج. الأسلوب الاشتراطي

2. أسلوب المقاطعة الاقتصادية:

ويقصد بالمقاطعة الاقتصادية قطع العلاقات التجارية مع احدى الدول أو بعض مؤسساتها أو رعاياها.

وتهدف الدولة التي تستخدم أسلوب المقاطعة إلى إيقاف خسائر مادية بالدولة التي تريد مقاطعتها، إذا أن هذه الخسائر قد تعمل على احداث تهيجات في الراي العام وقد تجر إلى

ظهور مشكلات سياسة تؤثر أو بأخر على صانع القرار سواء على الصعيد السياسية أو الداخلية أو الخارجية[8].

3. أسلوب الحظر أو التحريم:

عادة ما يطبق أسلوب الحضر على المبادلات التجارية وقد يكون الحظر على الصادرات والواردات أو على كليهما معا.

كما أن الحظر قد يكون شاملاً وقد يكون حظراً جزئياً محددا ومن أبرز الأمثلة على الحضر الشامل، الحضر الذي تفرضه الولايات المتحدة وحتى عقد السبعينات من القرن الماضي على التجارة مع الصين وكوبا.

ثالثاً: الأداة العسكرية.

ويقصد بالأداة العسكرية: مجموعة القدرات باستخدام أو التهديد باستخدام القوة المسلحة المنطقة من طرف أية وحدة دولية ضد وحدة دولية أو وحدات دولية أخرى.

أ. أسلوب الاستخدام الفعلي للقوة المسلحة لتحقيق اهداف السياسة الخارجية.

ب. أسلوب التهديد باستخدام القوة المسلحة لإجبار الوحدات الدولية الأخرى على الرضوخ والاستجابة لأهداف السياسة الخارجية.

ج. أسلوب استعراض القوة المسلحة بهدف اثارة مخاوف الوحدات الدولية الأخرى والتأثير على مواقفها اتجاه أية قضية من القضايا الدولية الأول الإقليمية.

رابعاً: الأداة الرمزية والاستخبارية.

أ. الأداة الرمزية: وتتضمن الأداة الرمزية مجموعة الأدوات التي تستخدمها الدولة للتأثير في أفكار الاخرين، كالأدوات الدعائية والأيدلوجية والثقافية، فالأدوات الدعائية تتضمن[9] سعي الدول للتأثير في مفاهيم الناس العاديين والنخب الفكرية والثقافية في الدول الأخرى باتجاه تأيد أو رفض سياسة الدول الخارجية.

ب. التجسس التكتيكي: وهو يعطي المعلومات التي يحتاجها القائد الميداني.

ت. التجسس المضاد: وهو يسعى للمحافظة على المعلومات السرية تملكها الدولة والمحافظة على سرية عملياتها التجسسية.

وحيث إن التجسس يتعلق مباشرة بالعمل في بيئة خارجية فإن الدولة عندما تبعث جاسوس إلى دولة ما فإنها تختار شخصا له القدرة اللغوية والسلوكية على القيام بدور على أكمل وجه لكي لايتم اكتشافه من طرف الأجهزة الاستخبارية في الدولة المبعوث إليها[10].

الفصل الثاني

المبحث الأول

طبيعة واهداف اللوبي الصهيوني

يشير مصطلح الصهيوني: يشير المصطلح الصهيوني إلى مجموعة كبيرة من المنظمات اليهودية التي يزيد عددها عن 200 جمعية والتي نفسها مجندة في خدمة إسرائيل ومن أجل تأمين الدعم الأمريكي لها وتعتبر((لجنة الشؤون العامة الإسرائيلية الامريكية)) أو (ايباك) الجمعية الأهم والأكثر نشاطا والتزاما بالعمل الدؤوب على تأمين الدعم الدبلوماسي والاقتصادي والعسكري والأكثر اليهودية[11].

وتعتبر منطقة ايباك والتي تأسست في عام 1951 وغير تسميته ممثل واشنطن في المجلس الصهيوني الأمريكي حتى سنة 1953، وفي سنة 1954 أعاد "كنن" ممثل واشنطن كما سلف تسميته إلى اللجنة الضاغطة (اللجنة الصهيونية الأمريكية للشؤون العامة) محتفظاً بالقيادة والعضوي.

- **اللوبي الصهيوني وتنظيماته في الولايات المتحدة الامريكية:**

يتمتع اللوبي الصهيوني في الولايات المتحدة بمجموعة منظمات يهودية يرتكز عليها في وسائل الضغط والاكراه في مسار السياسة الخارجية الامريكية، ومن أشهر هذه المنظمات اليهودية في الولايات المتحدة:

1. اللجنة الإسرائيلية الأمريكية للشؤون العامة.

تأسست سنة 1959 ومقرها كابيتول ستريت واشنطن، ولم يستخدم اسم اللجنة الإسرائيلية الأمريكية كما ذكرنا سابقا حتى سنة 1959 رغم أن هذا اللوبي قائما منذ سنة 1951[12].

وقد أنيطت مهمة العمل إلى المدير التنفيذي اللجنة الأمريكية الإسرائيلية للشؤون العامة ايباك إلى (موريس اميتاي) وفي إشارة منه إلى هذه المهمة الأساسية صرح بأنه يهدف إلى تأمين الدعم الإسرائيلي.

2. مؤتمر رؤساء المنظمات اليهودية الأمريكية الكبرى:

تأسس عام 1959م ويقع في ولاية نيويورك في بارك افينو، ويصدر عنه صحيفة ميدلل ايست ميمو[13]، ونشأ نتيجة مباشرة شكوى مساعد وزير الخارجية الأمريكي (هنري بايدوي) من أن عدد كبيرا من المنظمات اليهودية كان يتنافس لمقابلة الرئيس ايزنهاور، للبحث في قضية إسرائيل والسياسة الأمريكية في الشرق الأوسط.

3. المنظمة الصهيونية العالمية-القسم الأمريكي:

تأسست في مدينة نيويوك عام 1891م حيث تصدر هذه المنظمة مجلة "بنستديم" وهي مجلة أدبية يهودية متخصصة للقضايا الصهيونية[14].

4. المنظمة الصهيونية في أمريكا:

تأسست في نيويورك عام 1897م وتصدر هذه المنظمة المجلة الفصلية الصهيونية الامريكية، وترصد المنظمة نشاطات الكونغرس والبيت الأبيض ومكاتب الحكومة في واشنطن، وتوزيع المنظمة عبر وكالتها الإخبارية ولها اخبار مملوءة بالحيوية لاتوجد في مكان أخر[15].

5. اللجنة اليهودية الأمريكية:

تأسست عام 1906م في نيويورك، وكان هدفها المعلن الدفاع عن الحقوق المدنية والدينية لليهود في الولايات المتحدة الأمريكية وخارجها ويصدر عن هذه اللجنة إحدى أشهر الدوريات (كومنتري).

- **أهداف اللوبي الصهيوني:**

1. الضغط على الحكومة الأمريكية وأجهزتها في واشنطن وغيرها من الولايات الامريكية.
2. تجنيد أصحاب الخبرة من اليهود وغيرهما من الموالين لإسرائيل في أجهزة البيت الأبيض وفروعه.
3. يسعى اللوبي الصهيوني على تجنيد أكثر عدد ممكن من أعضاء الكونغرس والتأثير عليهم لصالح إسرائيل.
4. الضغط على الكونغرس لحملة على تخصيص مساعدات مالية لإسرائيل وحجب ذلك على العرب.
5. الحيلولة دون حدوث تقارب عربي-أمريكي.
6. دعم السياسة الخارجية لإسرائيل ومباركة اعمالها العدوانية ضد العرب وحمايتها في المحافل الدولية وخصوصاً الأمم المتحدة ومجلس الأمن.
7. السيطرة على كافة وسائل الاعلام ومحاربة من يقف ضد أهدافها[16].

ولايتوقف الأمر عند هذا الحد بل يمتد أيضا إلى مجالات التنشئة السياسية حيث يتولى اللوبي الصهيوني وخاصة ايباك أهمية خاصة بشباب الجامعات بغية إيجاد جيل جديد من الناشطين السياسيين الموالين لإسرائيل والمعادين للعرب والمسلمين.

تستهدفت فئة الشباب الأمريكي ومن أبرزها (برنامج تنمية الإعاقة والسياسة) واستقطت أكثر من خمس ألاف طالب وطالبة[17].

ومن الاعمال التي يسعى اللوبي الصهيوني إليها هي اسقاط أعضاء الكونغرس من مناجد صهما ومنها في عام 1982م قام بحشد قواته للجان العمل السياسي التابعة والتي بلغ عددها انداك 33 لجنة للعمل ضد عضو مجلس النواب بول متدلى واسقاطه[18].

كما أصدر كتاب بحوثي أسماء أساتذة الجامعات المغناطيسي مع وجهية النظر العربي ويعتبر قائمة الأعداء وتوزيعها على الجامعات التي تسيطر عليها.

وكان اللوبي الصهيوني في الطالب يعمل معار للعرب والمسلمين ومعارض تقارب بين العرب والولايات المتحدة الامريكية.

ومن اكبر الأحداث التي تلعب فيها اللوبي الصهيوني ضغطا هائلا على الولايات المتحدة ما يعرف (قضية المنحة الليبية لجامعة جورج تاون) حيث كانت بعض الدول العربية تمنح مركز الدراسات العربية في جامعة جورج تاون هبات ونتيجة لهذه الهبة الليبية قامت الحملات الإعلامية التي شنها مجهولين بروح تأمريه، فقد نشرت مجلة النيوزيك الأمريكية مقالا تتهم باستمرار انتهاك مركز جورج تاون المعايير العلمية والموضوعية وأن هناك شبكة غير رسمية الأخر الذي دفع الجامعة للدفاع عن الهبات العربية وصدر بيان من الجامعة وضحت يه استقلالها الاكاديمي والعلمي من أية هيمنة بسبب الدين أو الجنس أو اللون، وكن غير أن رئيس الجامعة (هيلي) أعلن في فبراير عام 1981 عن رد هبة عربية كان المركز قد طلبها من ليبيا.

المبحث الثاني

ابعاد تغلغل اللوبي الصهيوني في أجهزة صنع السياسة الأمريكية

اولاً: وزارة الخارجية.

تعد وزارة الخارجية ووزيرها المستشار الأول للرئيس الأمريكي فيما يتعلق بالأمور السياسة الخارجية بعد الوزير المسئول عن اجراء المفاوضات الدولية والمتحدث الرئيسي باسم الحكومة والشخص الذي يمثل الإداري لدى الكونغرس، ويقوم بطرح وجهة نظرها والدفاع عن برامجها وخاصة برنامج المعونات الاقتصادية والعسكرية للدول الأجنبية والمنظمات الدولية.

وهذا لايمنع من أن تكون هناك ضغوط على وزارة الخارجية وخاصة من قبل اللوبي الصهيوني والمؤيدين لإسرائيل، فعلى سبيل المثال يعتبر (إسحاق كبنين) والذي عمل خلال الثلاثينات كصحافي في أوهايو، جاء إلى واشنطن سنة 1943 كمدير تنفيدي للمؤتمر الأمريكي- الصهيوني

حينما سعى كينين للحصول على قرض لإسرائيل الدولة الحديثة بعد قرار تقسيم الأرض العربية في فلسطين عام 1947م من ضمن خطة مارشال الأمريكية مع معارضة "وزارة الخارجية" لهذا طلب كما حصل على مايريده عن طريق اكونغرس حيث نجح في جمع 36 شخصا و150 عضوا في الكونغرس لدعم هذه الخطة مع تغاضي الطرف عن وزارة الخارجية من خلال الضغط عليها من قبل الكونغرس[19].

وكذلك عندما عين الرئيس ريغان جورج شولتز وزير للخارجية فقد تعرض بعدها لانتقادات عنيفة من قبل العديد من المجموعات الصهيونية لعلاقاته التجارية والنفطية المزعومة التي جعلت أكثر استعداد القبول وجهة النظر العربية من الوجهة الإسرائيلية.

ثانياً: الكونغرس.

أن قوة تأثير اللوبي الصهيوني في الكونغرس تتضح من خلال الانتخابات التشريعية أولا وصنع القرار داخل الكونغرس ثانياً، فمثلاً اليهود الموالين بأعدادهم القلية لقوة انتخابية قادرة على تغيير المعادلات الانتخابية في الولايات المتحدة فاللوبي يلجا إلى مرشحين غير يهود لكنهم مشهورون بتأييدهم الصهيونية وحق "إسرائيل" في الوجود ومستعدون للدفاع عنها ومن الملاحظ أن اللجنة الإسرائيلية الأمريكية "ايباك" تكرس أكبر وقتها في الكابتول وهذه اللجنة تضم كل مؤيد لإسرائيل بغض النظر عن الجهة التي ينتمي إليها المرشح للانتخابات ليركز بالدرجة الأساسية على مدى تأييده لإسرائيل[20].

وكتب المحلل السابق لوكالة المخابرات، لقد أصبحت ايباك في عهد الرئيس ريغان شريكه في صنع القرار السياسي، وأن الابياك متغلغلة في البيت الأبيض[21].

والكونغرس إلى حد يستحيل معه معرفة أين ينتهي ضغط اللوبي، وأين التفكير الرئاسي المستقل.

وخلال الخمس والعشرين السنة الماضية يرى بول فندلي (أن الود انقطع مرتين بين الكونغرس واللوبي حول بيع صفقة الأسلحة للسعودية عام 1970 حيث تمت المصادقة على بيع طائرات للسعودية بموافقة 54 صوتا مقابل 44 صوتا وفي المرة الثانية عام 1981 صادق الكونغرس على بيع طائرات الاواكس للسعودية بأكثر 52 صوتً مقابل 48 صوتاً).

كما نجح اللوبي في حث الكونغرس الأمريكي على زيادة المعونة العسكرية والاقتصادية لإسرائيل بعد غزوها للبنان في العام 1982 ونجح اللوبي في حث الحزب الديمقراطي على نقل سفارتهم من تل ابيب إلى القدس والاعتراف بالقدس عاصمة إسرائيل رغم المعارضة السابقة لها[22].

والضغوطات الصهيونية في تمويل حملات الانتخابات للمرشحين في ولايات ليس لليهود فيها تواجد يذكر على سبيل المثال (حصل المرشح جيمس هنت حاكم ولاية نورت كارولينا سابقا على حوالي 131 ألف دولار في عام 1984 كتبرعات من لجان العمل السياسي التابعة لقوى اللوبي الصهيوني، كلها تقريبا من خارج ولاية نورت كارلينا).

وفي عام 1984 ذكرت جريدة واشنطن بوست أن عدد تلك اللجان وصل إلى 70 لجنة إلا أن مصدر أخر ذكر أن العدد كان في حدود 54 فقامت بإنفاق 4.25 مليون دولار على دعم الحملات الانتخابية لحوالي 183 مرشحاً[23].

ثالثاً: وزارة الدفاع.

تعتبر وزارة الدفاع الأمريكية الجهة المسؤولة عن بناء القوات المسلحة واعدادها وإدارة القواعد العسكرية المنتشرة في مختلف بقاع العالم والتي يبلغ عددها في الوقت الحالي 350 قاعدة ورسم الاستراتيجية الأمنية والتدخل العسكري داخل الدول الأجنبية[24].

وعليه فإن لوزارة الدفاع دورا مهم في تنفيذ السياسة الخارجية، ومن هنا لاتخلوا وزارة الدفاع من وسائل الضغط والاكراه من قبل اللوبي الصهيوني والموالين لإسرائيل ونذكر مثال على ذلك وتحت إدارة السناتور(جاكسون) في سنة 1970، قامت لجنة من مجلس الشيوخ للخدمات العسكرية وبعدها مجلس الشيوخ بالموافقة على منح 500 مليون دولار لشراء أسلحة لإسرائيل، وبعد أن أصبحت المخصصات قانونا استخدام نفوذه كي تسمح وزارة الدفاع لإسرائيل بإعادة المبلغ بشروط أسهل مما هو معمول به عادة.

رابعاً: مجلس الامن القومي.

لقد تم انشاء مجلس الامن القومي عام 1947م، ويرأسه مساعد الرئيس لشؤون الامن القومي إذ حدت مهامه في تقديم المشورة للرئيس فيما يتعلق بالقضايا الدولية المهمة وتحقيق التناسق والتكامل بين السياسات الداخلية والخارجية ذات العلاقة الخاصة والمباشر بمجالات الأمن القومي كالمجالات السياسة والعسكرية والاقتصادية وغيرها من القضايا ذات العلاقة بمصالح أمريكا وأهدافها على الساحة الدولية، أما عضوية المجلس فتشكل من الرئيس ونائبه ووزيري الدفاع والخارجية ومساعد الرئيس لشؤون الامن القومي كأعضاء دائمين في المجلس بالإضافة إلى ذلك يعد مدير وكالة الاستخبارات المركزية ورئيس هيئة اركان القوات المسلحة مستشارين دائمين في المجلس من حقهما حضور الاجتماعات كافة والمشاركة في المداولات جميعاً[25].

ومن هنا يبرز دور مجلس الامن القومي في توجيه السياسة الخارجية الأمريكية وهذا التأثير ليس بمعزل عن الضغوطات لبعض الجماعات كاللوبي الصهيوني مثلا.

خامساً: وكالة المخابرات الامريكية.

تم انشاء وكالة المخابرات المركزية في سنة 1947 بموجب قانون الامن القومي الذي سنه الكونغرس والذي تضمن انشاء وكالة المخابرات المركزية وخولها مجموعة من الصلاحيات الاستثنائية فهي تقدم الاستشارات لمجلس الامن القومي في قضايا نشاط المخابرات، ومن اهم الوسائل التي اعتمدت عليها الولايات المتحدة لتحقيق الاستراتيجية الأمنية الاستخبارية الاستباقية وعليه تلعب دوراً كبير في مسار السياسة الخارجية هي من ضمن المواقع التي يؤر فيها من خلال جماعات والضغط والمصالح وخاصة اللوبي الصهيوني والذي يعتبر من اكبر المؤثرين في السياسية الخارجية وأبرز الشخصيات في وكالة المخابرات تأثيرا في الآونة الأخيرة وهو شاركز فريمان ومنعه من قبول ترشيح الرئيس الأمريكي براك أوباما لكي يصبح رئيس لمجلس الامن الوطني للمخابرات علما بأن شاركاز يملك سجل مميزا وله خبرة 30 عاما عمل خلالها مسئول في وزارة الدفاع ولكنه انتقاده السياسة الإسرائيلية العلاقات الخاصة التي تربط أمريكا مع إسرائيل لهذا اللوبي الصهيوني بشن الحملة ضده.

وفي النهاية أعلنت المتحدثة باسم الكونغرس نانسي بيلومي أن (تعيين فريمان خارج حدود الرضا والقبول) فقد استند اللوبي في انتقاده لفريمان على عدة أسباب منها:

1. أنه الشخص الذي كان وراء احباط ضربة كانت متوقعة على "ايران" بسبب "برنامجها النووي" عندما خلص مجلس الاستخبارات القومي في تقرير فريمان في تقديره في نوفمبر/ تشرين الثاني العام 2007 إلى ان ايران لم تكن تصنع أسلحة نووية[26].
2. انتقاد اللوبي الصهيوني في أمريكا حيث قال إن اللوبي الصهيوني يشكل تهديداً للمصالح الأمريكية وحذر نفوده.
3. واحتج منتقدو فرسمان بأنه تربطه علاقات وثيقة بالمملكة العربية السعودية .

سادساً: وسائل الاعلام ومراكز البحث:

لقد جاء في البرتكول الثاني عشر من بروتوكلات الانباء والاعلام مايلي: يجب السيطرة على الصحف ودول النشر وكالات الانباء، لان الصحافة والأدب أعظم قوتين تعليميتين حيث أن الصهيونية العالمية تركز حيثما تستطيع على احكام السيطرة على وسائل الاعلام المختلفة وتسخيرها لخدمة الهداف الصهيونية وإزاحة العقبات من أمامها، وهذا مايترجم من خلال تغلغل اللوبي الصهيوني في الولايات المتحدة. فبالنسبة للصحافة الأمريكية لايملك اليهود القسم الأعظم من الصحف لكنهم يسيطرون على موانى التصدير الإخبارية-

وعلى القسم الأعظم من وسائل الاعلام الأكثر انتشاراً في الشارع والسيطرة على الرأي العام مثل: نيويورك تايمز- وواشنطن بوست- واردیو کوربوریشن أوف أمريكا...الخ.

- **نفود اللوبي في الاعلام ومراكز الدراسات البحثية:**

أ. نفوذ اللوبي الصهيوني في الإعلام:

ومن أكثر الحالات التي ظهر فيها تأثير اللوبي الصهيوني على الصحف الامريكية، فقد نشرت صحيفة الواشنطن بوست عدداً من المقالات حول الإسرائيلية بخصوص مذبحة صبرا وشاتيلا عام 1982 أدت إلى اتخاذ قرار لم يسبق له مثيل وذلك بتعيين ممثل لجماعة مؤيدة لإسرائيل كمراقب في صحيفة الواشنطن بوست، ويرى بول فندلي أن الفكرة بدأت عندما اجتمع "ماركل بير فيوم" المدير التنفيذي لمجلس الجالية اليهودية (وهايما لديو كيانير) ممثل اللجنة اليهودية الأمريكية في المنطقة مع محرري صحيفة واشنطن بوست ليقولوا لهم أن ثمة مشكلة يهودية مع الصحيفة وجاء هذا الاجتماع عقب مراسلات كثيرة بين الصحيفة وزعماء الطوائف الدينية وعلى أثره وافق المحرر التنفيذي "نبجابين برادلي" على أن يراقب بيرفيوم عمليات الاخبار لمدة أسبوع واحد شريط أن لا يلجأ هو أو اللوبي إلى الضغط أو التدخل في عملية التحرير بأي شكل من الاشكال[27].

ب. نفوذ اللوبي الصهيوني في مراكز البحث:

بالنسبة للمراكز البحثية التي تعمل في خدة اللوبي الصهيوني أو التيار المحافظ وتدفع في نشر أفكاره فأبرزها: معهد هدسون-ومؤسسة هوتدج(التراث) معهد أمريكا انترابرايز-المعهد اليهودي لشؤون الامن القومي-مراكز دراسة السياسة-منتدى الشرق الأوسط-معهد واشنطن لسياسات الشرق الأوسط-معهد أبحاث مسديا الشرق الأوسط (ميمري والذي اسسه) الإسرائيلي ايجال كارمون وهو مستشار سابق لرئيس الوزراء الإسرائيلي في شؤون الإرهاب وهذا المعهد ينشر كل مايسمى للعرب والمسلمين باسم (معاداة السامية).

وهناك معهد الدراسات السياسية والاستراتيجية المتقدمة والذي يوجد له مركز في كل من القدس وواشنطن، ويرأس هذه المراكز نخبة من الذين عملوا في الإدارات الأمريكية المتعاقبة ولهم دورهم في هندسة الاستراتيجية السياسية واستطاعت هذه المراكز أن تلعب دوراً مؤثراً وفعالاً، وأزداد تأثيرهم وسيطرتهم في عهد كلينتون وجورج بوش الابن، حيث تعمل المعاهد على توظيف باحثين معروفين بتعصبهم لإسرائيل.

سابعاً: الشركات الاقتصادية.

إن التكتيكات السياسية الصهيونية المتبعة على الصعيد المحلي والقومي وكذلك على الصعيد العالمي في الولايات المتحدة تبين أن غالبية أعضاء اللوبي الصهيوني واليهود هم من الذين يحتلون مواقع حساسة في الحكومة الأمريكية يستخدمون نفوذهم لابتزاز الأمم الأخرى في العالم لدعم إسرائيل، إذا يستخدمون المساعدات الخارجية والوضع الاقتصادي وغيرهما من السياسات الأمريكية كالجزرة والعصا لإجبار الأمم الأخرى على دعم إسرائيل في الأمم المتحدة كما يستخدم اللوبي نفوذه لشراء أعداء إسرائيل كمصر والأردن بأموال ضخمة من أموال دافعي الضرائب الأمريكية وعلى هيئة مساعدات خارجية لكي يصبح أعداء الامس أصدقاء اليوم، وكذلك قيام اللوبي الصهيوني بتحفيز الولايات المتحدة على القيام بأعمال عسكرية ضد أعداء إسرائيل، وهذا لا يدع مجال للشك بأن اللوبي الصهيوني يد طويلة داخل الشركات الامريكية.

ومن أبرزهذه الشركات ما يلي:

1- شركة هالبيرتن: وهذه الشركة يسيطر عليها قيادات تعمل ضمن لوبي المحافظين الجدد واللوبي الصهيوني ويهمها بالأساس مصلحة "إسرائيل".
2- شركة لوكهيد مارتن: وحصلت هذه الشركة على عقود بقيمة 21.9 مليار دولار لتزويد الجيش الأمريكي في العراق بأقمار اصطناعية وطائرات وصواريخ عابرة، وأصحاب هذه الشركات يعدوا من حلفاء إسرائيل المؤثرين.
3- شركة كوالكوم: ونشاطها يتعلق بالاتصالات ومحطات الرصد.
4- شركة بيكش أسوشيت: ومدير هذه الشركة من رجال اللوبي الصهيوني من أقرب أصدقاء الرئيس بوش وقد ساهم بـ 100000 دولار في حملة بوش الثانية وكانت هذه الشركة تتلقى 25000 دولار شهريا من وزارة الخارجية لتدفعها إلى أحمد الجلبي "والمؤتمر الوطني العراقي" أثناء وجوده في أمريكا.
5- شركة بيكر-هيوجر: المتخصصة في النفط بتكساس.
6- شركتا هاليبورتون وبكتل: فالأولى وكما هو معلوم من بين موظفيها نائب الرئيس الأمريكي السابق ديك تشيني، والثانية توظيف بين أركانها عدد من كبار المسئولين في الإدارات الجمهورية السابقة ومن بينهم: جورج شولتر، كاسبار واينجربر، ويليام كابي، وريتشاد ميلمز، وهؤلاء جميعاً كانوا من دعاة الحرب ضد النظام العراقي السابق وحلفاء إسرائيل.

الفصل الثالث

المبحث الأول

أهداف السياسة الأمريكية اتجاه الوطن العربي

تحاول الولايات المتحدة الامريكية بلورة سياسة الاجماع الاستراتيجي في علاقتها مع الدول الأخرى خاصة الدول العربية، وعرفت سياسة الاجماع الاستراتيجي بهذا الوصف –سياسة- وأحياناً وصفت بالمبدأ تشبها بمبادئ الرؤساء الأمريكيين السابقين وتنسب إلى وزير الخارجية الأمريكي الأسبق ألكسندر هيج، وتقوم على فلسفة كيسنجر المنادية بأنه لم تعد أمريكا في وضع يمكنها من تنفيذ برامج على مستوى كوني لذلك فإنه يجب عليها تشجيع برامج التعاون بين الدول المتجاورة وليس خنقها وعليها ايضاً أن تساهم مع بعضها البعض في السعي الدائم لتشجيع المسئولين المحليين على تنفيذ هذه البرامج.

مل هذا يتم في إطار عمل غير رسمي وغير معلن مع مراعاة عدم تكوين تحالفات رسمية بين هذه الدول والاعتماد على معاهدات ثنائية تعقد بين الولايات المتحدة وكل دولة على حدة، بهدف رفع القدرات العسكرية الامريكية وتجهيزاتها الضرورية في هذه المناطق[28].

عناصر سياسة أمريكا في المنطقة العربية:

تحاول سياسة أمريكا في المنطقة العربية تحقيق أهداف سياسية واقتصادية وعسكرية هي جزء من استراتيجية الولايات المتحدة الدولية، إلا أن تأثير تلك السياسات بالضغوط الداخلية جعلها تمكن أيضاً الأهداف الخاصة لبعض القوى السياسية العاملة على الساحة الامريكية، وفي مقدمة تلك القوى اللوبي الصهيوني الذي دأب على توظيف كل قواه لتسخير وتوجيه سياسة أمريكا الخارجية لخدمة الأهداف الإسرائيلية، ويمكن تحديد الأهداف الرئيسية لسياسة أمريكا اتجاه المنطقة العربية في النقاط التالية:

1- الحيلولة دون نجاح "الاتحاد الروسي" في إقامة مواقع نفوذ لهم داخل تلك المنطقة.
2- تأمين حرية وصول الغرب إلى منابع البترول واباره الغنية.

3- اضعاف عوامل عدم الاستقرار وتقوية عوامل الاستقرار القائمة على أساس الحفاظ على الأمر الواقع.
4- ضمان وجود إسرائيل وأمنها وتقدمها.
5- تأمين وصول الشركات الأمريكية إلى الأسواق العربية.
6- القضاء على حركات التحرر الوطني والتي تقف امام طموحات أمريكا وحلفائها من الأنظمة المحافظة.
7- نشر قيم وتعاليم الليبرالية، وهذا الهدف ظهر واضحاً وجلياً في إدارة بوش الابن من خلال التجربة التي قام بها في العراق.

فإن عناصر حل القضية الفلسطينية في الاستراتيجية الامريكية هي التالية:

1. الاعتراف بحق ودول وشعوب المنطقة بحياة وسلام أمن.
2. إيجاد حل دائم وشامل يقوم على توفير الاحتياجات الأمنية لإسرائيل ودول المنطقة الأخرى واخذ تطلعات الشعب الفلسطيني بالاعتبار.
3. التمسك بقرار هيئة الأمم المتحدة رقم 242 و338 باعتبارهما أساس الحل الممكن.
4. ضرورة حل القضية الفلسطينية من كافة الأوجه وقيام التسوية النهائية من خلال التمسك بحل الدولتين الإسرائيلية والفلسطينية.
5. الايمان بأهمية المفاوضات المباشرة ودعهما بصيغة من صيغ المؤتمر الدولي أو المفاوضات المباشرة.
6. التأكيد على ضرورة كسر الحاجز السوري من خلال اجراء المفاوضات بين الوفد الإسرائيلي والوفد السوري، للوصول إلى اتفاقية سلام بين الطرفين.
7. لابد وأن يتوفر في أعضاء الوفد الرغبة في تحقيق السلام ورفض العنف واعمال الإرهاب بصورة علنية.
8. يجب أن ينتج عن المفاوضات معاهدة سلام بين الأطراف المختلفة.
9. السعي إلى تشكيل جديد في المنطقة العربية من خلال دمج إسرائيل فيما بات يعرف بحلف المعتدلين لمواجهة ما تصفه الإدارة الامريكية بتحالف المتشددين التي تقوده إيران وسوريا والمنظمات المعادية (كحزب الله وحركة حماس) بهدف تخفيف ما تصفه الولايات المتحدة بالإرهاب وتهيئة المنطقة للدخول في مرحلة جديدة من السلام.

المبحث الثاني

مكانة إسرائيل في الاستراتيجية الأمريكية

ظهر الاهتمام الأمريكي بما يسمى (إسرائيل) بعد الحرب العالمية الثانية ولاسيما بعد إنشائها في أيار-مايو 1948، حيث اتجهت الدعاية الصهيونية إلى تصوير إسرائيل كدولة صغيرة ومتحضرة وديمقراطية تكافح من اجل السلام في الشرق الأوسط وتحارب دفاعاً عن النفس وحماية لوجودها، وتصوير الدعاية الصهيونية للعرب بأنهم معتدين يحاولون تدمير إسرائيل والقاء اليهود في البحر ويرفضون السلام والتعايش في بحر من التخلف العربي ومحيط من العداء الإسلامي[29] ومن هذا المنطق بدأت أمريكا في بلورة استراتيجيتها اتجاه إسرائيل في بناء سياستها الخارجية من خلال مكان وموقع إسرائيل وسعى كل الرؤساء الامريكان إلى إعطاء إسرائيل أولوية في سياستهم اتجاه منطقة الشرق الأوسط، فعلى سبيل المثال فقد وصل عام 1962م، الرئيس الأمريكي جون كيندي إلى الحكم بعد أن حصل على 82 في المائة من أصوات الناخبين اليهود، ولقد شهدت فترة حكم كيندي على الرغم من قصرها تبلور مفهوم العلاقة (الخاصة) بين الولايات المتحدة الامريكية وإسرائيل وفتح المجال الواسع امام اليهود وصهاينة أمريكا لاحتلال الكثير من المواقع القيادية الهامة ضمن أجهزة الدولة، وخاصة في وزارة الخارجية وفي مجلس الامن القومي.

أما الأسس التي تقوم عليها العلاقة بين الدولتين فقد حددها ريغان في النقاط التالية:

1. الانطلاق من أسس فلسفية ومثل واحدة هي أسس واخلاقيات الديانتين اليهودية والمسيحية.
2. الايمان بوجود قيم ومشاعر مشتركة ذات جذور دينية وحضارية بعيدة المدى تربط إسرائيل بأمريكا، والاعتراف بوجود مصالح اقتصادية مشتركة لكلتا الدولتين في منطقة الشرق الأوسط تفرض على إسرائيل وامريكا التعاون معاً والعمل سوياً في كافة المجالات.
3. اعتبار الاتحاد السوفيتي قوة معادية لكل من إسرائيل وامريكا وخطر يهدد مصالحها المشتركة في منطقة الشرق الأوسط.

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة من خلال موضوع البحث (تأثير اللوبي الصهيوني في توجهات السياسة الخارجية الامريكية اتجاه الدولة العربية) توصلت إلى النتائج الآتية:

1. إن السياسة الخارجة لها مفاهيم متعددة وذلك بتعدد نظرة الباحثين الذين تعرضوا لدراسة ظاهرة السياسة الخارجية، بالإضافة على أن السياسة الخارجية عدة أدوات تمثلت في الآتي: الأداة الدبلوماسية- الأداة الاقتصادية- الأداة العسكرية- الأداة الرمزية- والاداة الاستخبارية- وأن لكل من هذه الأدوات دورها الذي تقوم به على صعيد السياسة الخارجية للدول.
2. توصلنا إلى أن اللوبي الصهيوني هو مجموعة كبيرة من المنظمات المتمثلة في الجمعيات الاهلية والنقابات المهنية والحرفية التي تسعى للتأثير في صانع القرار السياسي الخارجي للولايات المتحدة الامريكية بشكل غير مباشر ويسمى هذا النوع بالجماعات غير رسمية، وذلك خدمة لإسرائيل وتتمثل في اكبر تجمع صهيوني في أمريكا وهو "لجنة الشؤون العامة الإسرائيلية الامريكية" (ايباك AIPAC).

وأن لهذا اللوبي طبيعة واهداف يسعى من خلالها لتنفيذ أهدافه من خلال التنظيمات الصهيونية الموجودة في الولايات المتحدة، وكذلك تناولنا تأثير اللوبي الصهيوني الجماعات الصهيونية على أجهزة صنع القرار السياسي الخارجي للولايات المتحدة الامريكية وتغلغله في أجهزة السياسة الامريكية والتي استطاع اللوبي من خلاله اختراقه من اجل الوصول على أهدافه التي يسعى لها عن طريق التأثير على الرموز والشخصيات المهمة سواء كانت شخصيات يهودية صهيونية أو شخصيات متعاطفة أو موالية لإسرائيل وتمثلت هذه الأجهزة في الاتي:

وزارة الخارجية والكونغرس-وزارة الدفاع-مجلس الامن القومي-وكالة المخابرات المركزية - وسائل الاعلام والصحافة-مراكز البحث العلمي-والشركات الاقتصادية.

3. واتضح لنا من خلال دراسة هذا البحث أن للولايات المتحدة الامريكية اهدافاً سياسية اتجاه الوطن العربي تسمى لتنفيذها وتحقيقها بشتى الطرق والوسائل من خلال عقد اتفاقيات مع الأنظمة المحافظة- المعتدلة والموالية للغرب في منطقة الشرق الأوسط لكي تقف أو تحد من الاخطار السوفيتية وهذا كان في السابق أما في الحاضر فتمثلت في تحييد خطر "الاتحاد الروسي" من خلال عقد تحالفات عسكرية تقليدية وكذلك

مساعدته اقتصادياً، بالإضافة إلى أن للولايات المتحدة أهدافاً ومصالح اقتصادية محضة تتمثل أهم محور فيها هي السيطرة على البترول وتأمين وصول الدول الغربية إلى منابع البترول وأباره الغنية، وكذلك من ضمن الأهداف اضعاف عوامل عدم الاستقرار السياسي وتقوية عوامل الاستقرار القائمة على أساس المحافظة على الأمر الواقع وضمان وجود إسرائيل والمحافظة على أمنها وكذلك تأمين وصول الشركات والبضائع الامريكية إلى الأسواق العربية والقضاء على حركات التحرر الوطني، وقلب أنظمة الحكم الغير موالية لها، ونشر الايدلوجية الليبرالية بقيمها وتعاليمها الغربية وهذا ما تبين أثناء التجربة التي قامت بها إدارة الرئيس بوش الابن عام 2003م، وكذلك سعي الولايات المتحدة إلى إيجاد حل شامل للقضية الفلسطينية من خلال التمسك بحل الدولتين الإسرائيلية- والفلسطينية ونبذ العنف والمقاومة المسلحة والذي تعتبره أمريكا إرهاب وحل هذه القضية بالطرق السلمية عن طريق المفاوضات المباشرة ودعمها بصيغ ومؤتمرات دولية، وضرورة كسر الحاجز السوري من خلال اجراء لقاءات بين وفد إسرائيلي ووفد سوري للوصول إلى اتفاق سلاح بين الطرفين ومن ناحية أخرى تسعى الولايات المتحدة الامريكية في سياستها اتجاه الوطن العربي إلى تقويض أي عملية لاستعمال النفط كأداة أو سلاح للضغط عليها من قبل دول المنطقة العربية وخاصة بعد ماجرى بعد حرب أكتوبر عام 1973م، وسعيها أيضاً إلى توجيه ضربات عسكرية موجعه ضد الدول التي تعتبرها تعترض خططها ومشاريعها الحيوية مثل ضرب "ليبيا" في عام 1986م بوصفها دولة "تدعم الإرهاب" وتحتضنه وكذلك صرب "العراق" وتحجيم قواه العسكرية في حرب الخليج عام 1990م إلى حين سقوط نظامه السياسي في عام 2003م، بسبب من تراه الولايات المتحدة في العراق بأنه يمثل تهديداً للمصالح الحيوية الامريكية في المنطقة العربية خاصة منطقة الخليج العربي وأمن إسرائيل.

وتبين أن لإسرائيل مكانة هامة في الاستراتيجية الامريكية وذلك بعد ظهور الاهتمام الأمريكي بما يسمى "بإسرائيل" بعد الحرب العالمية الثانية بعد انشائها في أيار مايو من عام 1984م، حيث نجحت الدعاية الصهيونية بتصورها بأنها دولة صغيرة متحضرة تكافح من اجل السلام في الشرق الأوسط وتحارب دفاعاً عن النفس وحماية لوجودها.

تكمن أهمية إسرائيل في استراتيجية الامريكية من انها تمثل أداة من أدوات سياسة أمريكا الخارجية في استعمالها لمحاربة بعض الأنظمة "التقدمية" مثل مصر والعراق وسوريا، وهذا ما تبين من خلال خطاب الرئيس الأمريكي السابق ريغان قوله بأن إدارته تنطلق في تعاملها مع إسرائيل من الايمان الكامل بحق إسرائيل في البقاء وبين أن الأسس التي تقوم عليها العلاقة بين الدولتين والتي حددها الرئيس ريغان في عدة محاور:

الايمان بوجود مشاعر مشتركة ذات جذور دينية تربط الدولتين.

واعتبار الاتحاد السوفيتي قوة معادية لكلا الدولتين ويهدد مصالحها المشتركة في منطقة الشرق الأوسط.

التزام الولايات المتحدة الامريكية المطلق بحق إسرائيل في العيش والدفاع عن امنها والوقوف إلى جانبها من أجل حمل جيرانها العرب على الاعتراف بذلك الحق واحترامه وفي هذا الصدد يقول هيرش جودمان، المراسل العسكري الجديد جيروساليم أن التحالف الأمريكي-الإسرائيلي قام أساس على عاملين:

تعاطف امريكي تاريخي مع الدولة اليهودية ومبادئها الديمقراطية، وحاجة استراتيجية أمريكية-إسرائيلية للتعاون وتبادل الخدمات.

الهوامش:

1 – فاضل زكي محمد، السياسة الخارجية وابعادها في السياسة الدولية، دار ناصرة، بغداد، 1975، ص23.

2 – علي محمد شمبش، السياسة الخارجية، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط5، 1996، ص ص 341-342.

3 – محمد السيد سليم، تحليل السياسة الخارجية، القاهرة .، جامعة القاهرة مركز البحوث والدراسات السياسة، 1989، ص16.

4–د. مازن إسماعيل الرمضاني، السياسة الخارجية دراسة نظرية، بغداد جامعة بغداد كلية العلوم السياسية، 1991،ص27.

5– زايد عبدالله، مرجع سابق، ص9.

6 – د.مازن إسماعيل الرمضاني، مرجع سابق، ص23.

7– زايد عبدالله، مرجع سابق، ص132

8 – د.مازن إسماعيل الرمضاني، مرجع سبق ذكره، ص 156.

9– فاضل زكي محمد، مرجع سابق ، ص 107.

10 – المرجع نفسه، ص 155–160.

11 – د. محمد عبدالعزيز ربيع، اللوبي الصهيوني ومبررات الدعم الإسرائيلي، صحيفة الدستور الأردنية، 7–11–2006.

12 – لي اوبرين، المنظمات الصهيونية ونشاطاتها في دعم إسرائيل ، ترجمة محمود زايد مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ط1ن 1986، ص ص 182–183.

13 – بولي فندلي، من يجرؤ على الكلام، ترجمة الناشر، شركة المطبوعات، بيروت ط3، 1996، ص 46.

14 – المرجع السابق، ص 21–24.

15 – خليل عياد استفهامات من وعد بلفور وعد ايباك، دار القوش، تونس 1989، ص 25.

16 – د. محمد عبدالعزيز ربيع، صنع السياسة الأمريكية والعرب، دار الكرمل، عمان، 1990، ص 107.

17 – د. ياسين العيساوي، السياسة الأمريكية بين الدستور القوى السياسية أسامة عثمان، 2009، ص 269–270.

18 – نادية رميس، كيفية النفاذ إلى النظام السياسي الأمريكي، الفكر الاستراتيجي العربي، معهد الانماء العربي بيروت العدوان، 17–18 أكتوبر 1986، ص 17.
19– أحمد الوعد، أخر التطورات في علاقات إسرائيل ويهود العالم ومنظماتهم، مجلة الأرض، ومؤسسة الأرض للدراسات الفلسطينية، دمشق، العدد الخامس، 1987، ص50.
20 – فواز جرجس، السياسة الأمريكية اتجاه العرب كيف تصنع ومن يصنعها، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998، ص ص 67–68.
21 – بول فندلي، الخداع، مرجع سبق ذكره، ص ص 110–116.
22 – نادية رميس، مرجع سبق ذكره، ص 225.
23 – د. محمد عبدالعزيز ربيع، مرجع سبق ذكره، ص 108.
24 – د.ياسين العيساوي، مرجع سبق ذكره، ص 214.
25–نفود ايباك في وزارة الدفاع الامريكية، انظر صحيفة السفير اللبنانية العدد الثاني، 19–1–1994، ص11.
26 – د. مجون مير شايمر اللوبي الصهيوني يرتنج، منتديات المهدي، www.almahdy.not الموافق 2009/3/28.
27 – نقلا عن قناة الجزيرة الفضائية، برنامج وراء الخبر، بتاريخ 2009/3/15.
28 – محمد محمود الطناحي، الولايات المتحدة والخليج العربي 1971–1990 دراسة تاريخية سياسية، مطبعة المتدني المؤسسة السعودية بمصر القاهرة، ص ص 219–220.
29 – د. محمد عبدالعزيز ربيع، صنع السياسية الامريكية والعرب، مرجع سبق ذكره، ص 203.

المراجع

أولاً: الكتب.

1. أحمد الوعد، أخر التطورات في علاقات إسرائيل ويهود العالم ومنظماتهم، مجلة الأرض، ومؤسسة الأرض للدراسات الفلسطينية، دمشق، العدد الخامس، 1987.
2. بولي فندلي، الخداع، جديد العلاقات الاسرائيلية الامريكية، ترجمة محمد يوسف شركة المطبوعات للتوزيع، بيروت –لبنان، 1993.
3. بولي فندلي، من يجرؤ على الكلام، ترجمة الناشر، شركة المطبوعات، بيروت ط3، 1996.
4. خليل عياد استفهامات من وعد بلفور وعد ايباك، دار القوش، تونس 1989.
5. علي محمد شمبش، السياسة الخارجية، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط5، 1996، .
6. فاضل زكي محمد، السياسة الخارجية وابعادها في السياسة الدولية، دار ناصرة، بغداد، 1975.
7. فواز جرجس، السياسة الأمريكية اتجاه العرب كيف تصنع ومن يصنعها، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998.
8. لي اوبرين، المنظمات الصهيونية ونشاطاتها في دعم إسرائيل ، ترجمة محمود زايد مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ط1ن 1986.
9. محمد السيد سليم، تحليل السياسة الخارجية، القاهرة .، جامعة القاهرة مركز البحوث والدراسات السياسة، 1989.
10. محمد عبدالعزيز ربيع، صنع السياسة الأمريكية والعرب، دار الكرمل، عمان، 1990.
11. محمد عبدالعزيز ربيع، اللوبي الصهيوني ومبررات الدعم الإسرائيلي، صحيفة الدستور الاودرنية، 7-11-2006.
12. مازن إسماعيل الرمضاني، السياسة الخارجية دراسة نظرية، بغداد جامعة بغداد كلية العلوم السياسية، 1991.
13. محمد محمود الطناحي، الولايات المتحدة والخليج العربي 1971-1990 دراسة تاريخية سياسية، مطبعة المتدني المؤسسة السعودية بمصر القاهرة.
14. نادية رميس، كيفية النفاذ إلى النظام السياسي الأمريكي، الفكر الاستراتيجي العربي، معهد الانماء العربي بيروت العدوان، 17-18 أكتوبر 1986.
15. ياسين العيساوي، السياسة الأمريكية بين الدستور القوى السياسية أسامة عثمان، 2009.

ثانياً: الدوريات والصحف.

1. نفود ايباك في وزارة الدفاع الامريكية، انظر صحيفة السفير اللبنانية العدد الثاني، 19-1-1994.
2. مجون مير شايمر اللوبي الصهيوني يرتنج، منتديات المهدي، www.almahdy.not الموافق 2009/3/28.
3. نقلاً عن قناة الجزيرة الفضائية، برنامج وراء الخبر، بتاريخ 2009/3/15.

أهم الأساليب البلاغية في نماذج من بردة كعب بن زهير

د. ثريا عيسى محمد السايح
كلية الآداب - جامعة بني وليد

الملخص:

تعد الأساليب البلاغية من الأدوات المهمة التي تساهم في تشكيل النص الأدبي، فهي الوسيلة الأولى التي يعتمد عليها الشعراء في بناء النص بلاغياً.

وقد تلونت الأساليب البلاغية في البردة بألوان البيئة، بما فيها من حيوان ونبات وجماد، وكل ما أحاط بالشاعر وترك أثراً في نفسه؛ فشكلت صورة رائعة في أدبنا العربي القديم، وقد سلطنا الضوء على بعض هذه الصور، لنتشارك مع المتلقي متعة قراءتها والتلذذ باستخراج معانيها الغامضة. أما سبب اختيار الموضع فراجع إلى التعرض لبركات مَن قيلت فيه هذه القصيدة وهو الرسول ﷺ ، وإثراء المكتبة العربية .

وقد اعتمدت الباحثة على المنهج الوصفي التحليلي، وقسمت البحث إلى محورين هما : المحور الأول نظري شمل نبذة مختصرة عن الشاعر، وعصره الذي عاش فيه، والمناسبة التي ألقيت القصيدة لأجلها. والمحور الثاني تطبيقي شمل استخراج أهم الأساليب البلاغية في نماذج من البردة . ونظراً لضيق المقام سنكتفي ببعض الأبيات فقط. ثم أعقبت هذين المحورين بخاتمة كانت إجمالاً لما حواه البحث، وفي النهاية أسأل الله التوفيق والسداد، فهو حسبي ومنه استمد العون.

المحورالأول النظري :(نبذة مختصرة عن الشاعر، وعصره الذي عاش فيه، والمناسبة التي ألقيت القصيدة لأجلها)

أولاً : التعريف بالشاعر:

الشاعر: هو كعب بن زهير بن أبي سُلمى المازني، أبو المضرّب، واسم سُلمى هو ربيعة بن رياح بكسر الراء . أحد بني مُزينة، شاعر مخضرم لأنه أدرك الجاهلية والإسلام، وكان من فحول الشعراء هو وأبوه، وهم من أهل نجد. له ديوان شعر مطبوع، كان ممن اشتهر في الجاهلية، ولما ظهر الإسلام هجا النبي ﷺ، وشبب بنساء المسلمين، فهدر الرسول الكريم دمه، فجاءه كعب مستأمناً، وقد أسلم، وأنشد بردته المشهورة التي مطلعها:(بانت سعاد فقلبي اليوم متبول).

فعفا عنه وخلع عليه بردته. وهو من أعرق الناس في الشعر: فأبوه زهير بن أبي سلمى، وأخوه بجير، وابنه عقبة وحفيده العوام، كلهم شعراء. كثر مخمسو البردة ومشطروها ومعارضوها وشراحها، وترجمت إلى الإيطالية، توفى سنة(26 هـ) (645م). [1] وكان عمر بن الخطاب . ﷺ .لا يقدم على أبيه أحداً، ويقول: أشعر الناس الذي يقول: (ومن) يشير إلى قول زهير بن أبي سلمى [2]:

ومن لا يُصانع في أمورٍ كثيرةٍ يُضرس بأنياب ويُوطأ بمنسمِ

ومَنْ يك ذا فضلٍ فيبخل بفضله على قومه يُستغنَ عنه ويُذممِ

ومَنْ لا يذد عن حوضه بسلاحه يهدم ومَنْ لا يظلمِ الناس يُظلمِ[3]

المناسبة التي ألقيت القصيدة لأجلها:

خرج كعب وبجير ابني زهير يتبينان أمر هذا الدين الجديد الذي صار يجري على ألسنة الناس، خصوصاً وأن وصية أبيهم زهير كانت فيما روى أنه قال في آخر أيامه : " يا بنيّ إنه سينزل حبل من السّماء فتمسكوا به ." وذلك أن زهيراً ، فيما زعموا، كان يجالس أهل الكتاب ويسمع منهم أنه قد آن مبعثه . ﷺ .ورأى زهير في منامه أنه قد مدّ سبب من السماء ، وأنه مدّ يده ليتناوله ففاته، فتأوله بالنبي الذي يبعث في آخر الزمان، وأنه لا يدركه، وأخبر بذلك بنيه وأوصاهم إن أدركوا النبي ﷺ أن يسلموا. فلما اقترب كعب وبجير من المدينة ، قال كعب لبجير: اذهب فألق هذا الرجل يقصد . النبي ﷺ .فأسمع كلامه وأعرف ما عنده . فأقام كعب ، ومضى بجير فأتى رسول الله ﷺ، وسمع كلامه فآمن به . [4] ولما اتصل خبر إسلام بجير بأخيه كعب أغضبه ذلك فقال:

ألا أبلغا عنّي بجيراً رسالة فهل لك فيما قلت ويحك هل لكا
سقاك بها المأمون كأساً روية فأنهلك المأمون منها وعلّكا [5]
ففارت أسباب الهدى واتبعه على أيّ شيءٍ ويب غيرك دلكا [6]
على مذهبٍ لم تُلف أماً ولا أباً عليه ولم تعرف عليه أخاً لكا
فإن أنت لم تفعل فلست بآسف ولا قائل إما عثرت لعاً لكا [7]

وأرسل بها إلى بجير، فلما وقف عليها أخبر بها رسول الله ﷺ . فلما سمع عليه الصلاة والسلام قوله (سقاك بها المأمون)، قال : مأمون والله . وذلك أنهم كانوا يسمون رسول الله ﷺ ، المأمون . ولما سمع قوله (على مذهب) ويروى: (على خلق لم تلف أماً)، قال : أجل، لم يُلف عليه أمه ولا أباه . ثم إن الرسول ﷺ قال : من لقي منكم كعب بن زهير فليقتله. وذلك عند انصرافه عليه الصلاة والسلام عن الطائف، فكتب إليه أخوه بجير هذه الأبيات [8]:

مَن مُبلغٌ كعباً فهل لك في التي تلوم عليها باطلا وهي أحزمُ
إلى الله لا العزَّى ولا اللات وحده فتنجو إذا كان النجاة وتسلم
لدى يوم لا ينجو وليس بمفلتٍ من الناس إلا طاهر القلب مسلمُ
فدين زهير وهو لا شيء دينه ودين أبي سُلمى عليّ مُحرمُ[9]

وكتب بعد هذه الأبيات أن رسول الله ﷺ قد أهدر دمه، وأنه قتل رجالاً ممن كانوا يهجوه، وأن من بقى من شعراء قريش، كابن الزبعرى وهبيرة بن أبي وهيب، قد هربوا في كل وجه، وما أحسبك ناجياً، فإن كان لك في نفسك حاجة، فطرْ إليه فإنه يقبل من أتاه تائباً ولا يطالبه بما تقدم الإسلام . فلما بلغ كعبا الكتاب أتى إلى قبيلة مزينة تجيره من رسول الله ﷺ، فأبت عليه ذلك، فحينئذ ضاقت عليه الأرض وأشفق على نفسه وأرجف به من كان من عدوه فقالوا: هو مقتول. [10]

فقال هذه القصيدة يمدح فيها رسول الله ﷺ، ويذكر خوفه وإرجاف الوشاة به من عدوه، ثم خرج حتى قدم المدينة فنزل على رجل من جهينة يعرفه، فأتى به للمسجد، وقال له: هذا رسول الله ﷺ، اذهب إليه فاستأمنه. وعرف كعب رسول الله .ﷺ .بالصفة التي وصفه له الناس. وكان مجلس الرسول من أصحابه مثل موضع المائدة من القوم يتحلقون حوله حلقة ثم حلقة، فيقبل على هؤلاء فيحدثهم، ثم يقبل على هؤلاء فيحدثهم، فقام له حتى جلس بين يديه، فوضع يده في يده وقال: يا رسول الله، إن كعب بن زهير قد جاء ليستأمن منك تائباً مسلماً، فهل أنت قابل منه أن جئتك به؟ فقال : نعم . قال: أنا يا رسول الله كعب

بن زهير . فقال: الذي يقول ما يقول، ثم أقبل على أبي بكر الصديق فاستنشده الشعر، فأنشده أبو بكر: (سقاك بها المأمون كاساً روية)

فقال كعب: لم أقل هكذا يا رسول الله، وإنما قلت[11]:

سقاك أبوبكر بكأس روية فأنهلك المأمون منها وعلكا[12]

فقال : يا رسول الله ﷺ : مأمون والله، ووثب إليه رجل من الأنصار فقال: يا رسول الله دعني وعدو الله أضرب عنقه. فقال: دعه عنك، فإنه قد جاء تائباً . فغضب كعب على هذا الحي من الأنصار. وفي رواية أبي بكر بن الأنباري أنه لما وصل إلى قوله[13] :

إنّ الرسول لسيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلولُ[14]

رمي عليه الصلاة والسلام إليه بردة كانت عليه، وأن معاوية بذل له فيها عشرة آلاف ، فقال : ما كنت لأوثر بثوب رسول الله ﷺ أحداً. فلما مات كعب بعث معاوية إلى ورثته بعشرين ألفاً، فأخذها منهم. وهي البردة التي عند السلاطين إلى اليوم.[15]

فرح الرسول ﷺ بإسلام كعب بن زهير، فبعد أن كان ضد النبي الكريم صار يدافع عنه وعن الإسلام .

ثانياً: العصر الذي عاش فيه الشاعر: عاش كعب بن زهير في العصر الجاهلي وعصر صدر الإسلام، وقد أطلقت عليه لفظة الجاهلي، وهو عصر ما قبل الإسلام، وينبغي أن نعرف أنها ليست مشتقة من الجهل الذي هو ضد العلم، إنما هي مشتقة من الجهل بمعنى السفه والغضب والنزق، فهي تقابل كلمة (الإسلام) التي تدل على الخضوع والطاعة لله .عز وجل .وما يطوى فيها من سلوك خلقي كريم، وقد أخذت تطلق على العصر الذي سبق الإسلام .[16]

المحور الثاني: التطبيقي:

أهم الأساليب البلاغية في نماذج من البردة:

البردة: من بحر البسيط ، وهي من الدرر البلاغية النفيسة، فإذا نظرنا إلى مقدمتها وجدناها نازلة عند عادة الجاهليين في الوقوف على الديار؛ فقد بدا الشاعر بمقدمة طللية عفيفة ذكر فيها المحبوبة (سعاد) وما أصاب قلبه عند رحيلها من ألم ولوعة وشوق، ثم وصف محاسنها وشبهها بالظباء ثم ذكر ثغرها وريقها وشبهها بخمرة ممزوجة بالماء. ثم يستطرد من هذا الوصف إلى وصف ذلك الماء ، ثم يصف الأبطح الذي أخذ منه ذلك الماء . ثم يصفها بالصد واخلاف الوعد. ففي قول الشاعر:

وما سعادٌ غَداة البَيْنِ إذْ رَحَلُوا إلاّ أغنّ غَضيض الطرفِ مَكْحُولُ [17]

يشبه الشاعر سعاد بالغزال صاحب الصوت العذب الجميل الذي توجد غنه في صوته، والغنة : صوت يخرج من الخياشيم. ويشبه عيونها بعيون الغزال السوداء، التي لا يوجد بها بياض، وهذا دليل على شدة جمالها. وتقدير التشبيه: (سعاد أغن) فحذف أداة التشبيه ووجه الشبه، وهنا لم يستخدم الشاعر أداة التشبيه، ولا وجه الشبه، لذا فالتشبيه بليغ.

ويقول ابن هشام إن : " المعنى أنها تشبه غداة بانت ظبياً من صفته كيت وكيت، فإن قلت: الحرف الحامل لمعنى التشبيه مقدر بعد(إلاّ) وما بعد لا يعمل فيما قبلها إذا كان فعلاً مذكوراً بالإجماع، فما ظنك به إذا كان حرفاً محذوفاً ؟ قلت: المخلص من ذلك أن يقدر حرف التشبيه قبلها، وقبل الظرف ايضاً داخلاً على سعاد، أي وما كسعاد في هذا الوقت إلاّ ظبي أغنّ... فجعلوا المشبه أصلاً في ذلك المعنى، والمشبه به فرعاً عليه . وفي ذلك من المبالغة ما لا خفاء به." [18]

وفي قول الشاعر:

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة لا تشتكي قصر منها ولا طول [19]

يحمل البيت تشبيه بليغ واصل فيه تشبيه محبوبته بالمرأة النحيلة؛ فقد شبه سعاد بأنها هيفاء، وشبهها أيضاً بأنها عجزاء، فحذف أداة التشبيه ووجه الشبه. وفي قوله : (هيفاء مقبلة) وقوله: (عجزاء مدبرة) مقابلة بين اثنين واثنين، وقد أعطت جرساً موسيقياً للبيت . أما اللفظتين (طول) و(قصر) فكان بينهما طباق جميل ساهم في إبراز المعنى وإيضاحه.

وفي قوله :

تجلو عوارض ذي ظلم إذا ابتسمت كأنه منهل بالراح معلول [20]

شبه مبسم المحبوبة بماء معلول؛ فالمشبه هو قوله: (عوارض ذي ظلم إذا ابتسمت) والمشبه به قوله:(منهل بالراح معلول) ونوع التشبيه تمثيلي، يصف الشاعر ابتسامة سعاد بشيء يذهب الهموم، كما يذهب جلي السيف الصدأ، فرائحة الطيب تخرج عندما تبتسم تشبه رائحة الخمر الذي نُهل أكثر من مرة. اعطى هذا التشبيه تمثيلي البيت رونقاً وجمالاً؛ فضحكتها شُبهت بالسيف الذي ذهب عنه الصدأ، كما أن رائحتها الطيبة تنتشر كرائحة الخمر.

مما سبق نلحظ أن الشاعر يشبه شدة لمعان أسنانها كأنها مسقية بالخمر نهلاً أكثر من مرة، كما أن الشاعر يستخدم الصورة الكلية بما فيها من لون وحركة وصوت تنقل لنا المشهد وكأنه أمامنا؛ فمن الألفاظ الدالة على اللون (مكحول. عوارض. ظلم) ومن الألفاظ الدالة على الحركة (رحلوا .مقبلة .مدبرة .تجلو .ابتسمت) ومن الألفاظ الدالة على الصوت (رحلوا. أغن).

وفي قول الشاعر:

ولا تَمَسّكُ بالوَعْدَ الذي زَعَمَتْ إلاّ كما تمسكُ الماءَ الغَرابيلُ[21]

استعارة تصريحية؛ فقد شبه تمسك سعاد بالعهد بإمساك الماء في الغرابيل،(إلا كما تمسك الماء الغرابيل) يشبه إخلافها بالمواعيد بالغربال الذي يغربل به الدقيق؛ فهي لا تتمسك بالوعد إلا كإمساك الغربال ، وفيه دلالة على استحالة التزامها بالمواعيد، وهذه مبالغة في نقضها للمواعيد وعدم وفائها بها. استخدم الشاعر اسلوباً بلاغياً؛ حيث أكد الجملة التي تضمنت ذلك بأسلوب قصر لما يمكن نفيه واستثناءه، وذلك لتأكيد أن (سعاد) لم تفي بالوعد.

كأن أوْب يظل دراعيها إذا عرقت وقد تلفع[22] بالقور العساقيلُ[23]

يوماً يظل به الحرباء مصطخداً [24] كأن ضاحية بالشمس مملُولُ[25]

من معاني الأوب التي ذكرها ابن هشام : الرجع ومنه قوله تعالى : **" أنّ إلينا إيابهم"**[26] ويعنى الأوب أيضا سرعة تقلب اليدين والرجلين في السير. يقال: (ناقة أوؤب) على وزن فعول أي: سريعة تقلب اليدين والرجلين في المسير.[27]

وفي قوله: (إذا عرقت) كناية عن وقت الهاجرة ، أي: كان رجع يديها أو سرعة تقلب يديها وقت اشتداد الحر. والمشبه بهذا الوقت لأن السراب إنما يظهر عند قوة حر الشمس.[28]

ومعني البيت الثاني إن الآكام تلفعت بالسراب في يوم يظل الحرباء فيه محترقاً بالشمس، كأن ما برز منه للشمس مملول، كما تمل الخبز في النار.[29]

وفي قول الشاعر:

فما تدوم على حال تكون بها كما تلون في أثوابها الغول[30]

يشبه الشاعر كثرة إخلافها للمواعيد وتبدلها كالغول المعروف بخفائه، وعدم ظهوره بوضوح .نوع التشبيه خيالي ؛لأن الغول شيء من صنع الخيال فهو غير في واقعنا أصلاً.

وفي قول الشاعر:

شدّ النهار ذراعاً عيطل نصف قامتْ فَجَاوَبَها نكْدٌ مثاكيلُ[31]

شد النهار: ارتفاعه، يقال: جئتك شد النهار وفي شده، والعيطلة: الطويلة، والنصف: التي بين الكهلة والشابة.[32]

في البيت استعارة مكنية؛ فقد شبه النهار بالإنسان الذي يشدّ الشيء فحذف المشبه به وأبقى شيء من لوازمه .

ثم أشار إلى بُعد ما بينه وبينها، وإنه لا يبلغه إلا ناقة صفتها كذا وكذا.

وفي قول الشاعر:

كلّ ابن أنثى وإن طالت سلامته يوماً على آلة حَدباء محمول[33]

معنى البيت أن كل من ولدته أنثى، وإن عاش طويلاً سالماً من النوائب، فلابد في النهاية من الموت، فَمِمّ الجزع.[34]

وفي قوله: (ابن أنثى) كناية عن موصوف وهو (الإنسان)، وحمل قوله: (آلة حدباء) كناية عن موصوف وهو (النعش).

جسّد هذا البيت حكمة بالغة صوّرها ببراعة فائقة شدت اسماع المتلقين وأثرت في نفوسهم، وذكرتهم بالموت الذي ينتظر كل انسان، ويبدو الشاعر متأثراً بوالده شاعر الحكمة الكبير كثيراً.

ثم دخل كعب بن زهير في موضوع القصيدة وهو مدح الرسول ﷺ والاعتذار إليه وطلب العفو منه والتبري مما قيل عنه ، وذكر شدة خوفه من سطوته، وما حصل له من مهابته، ثم مدح أصحابه .رضي الله عنهم. ويتجلى غرض القصيدة الأساسي في قول الشاعر :

أُنبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول[35]

مهلا هداك الذي أعطاك نافلة ال قران فيها مواعيد وتفضيل[36]

لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم أذنب وإنْ كثُر فيّ الأقاويل[37]

حوى البيت الأول والثاني أسلوب التفات ؛ فقد تحول من ضمير الغائب إلى ضمير الخطاب، والغرض من ذلك تنشيط الأذهان.

تحمل هذه الأبيات وما بعدها استعطاف وتنصل الشاعر مما صدر منه في حق الرسول ﷺ، وتسيطر علي الشاعر عاطفة يمتزج فيها المدح والاعتذار، والخوف والرجاء ، قال ابن هشام: والاستعطاف في هذه الأبيات من جهات : أحدها: طلب الرفق به و الأناة في أمره، بقوله: (مهلاً)

الثاني : الدعاء له في قوله:(هداك الذي .....)

الثالث: التذكير بنعمة الله عليه؛ ليكون ذلك أدعى إلى العفو شكراً للنعمة

الرابع: الإقرار بالتنزيل وما اشتمل عليه من المواعظ والتفصيل.

الخامس: التذكير بما جاء في التنزيل من قوله تعالى: **" خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين "**[38]

يعتذر الشاعر إلى خير الخلق، وسيد العرب والعجم، طالباً عفوه، آملا في منه وحلمه، فهو صاحب الرسالة الهادية، والقرآن المنزّل الشافي للصدور. وقيل إنّ كعباً لما قال :(والعفو عند رسول الله مأمول) قال النبي الكريم : (العفو عند الله مأمول) تتجلى هنا شخصية المتلقي الناقد الذي يصحح مسار النص بما يتفق مع اتجاهاته الدينية. .

في البيت الأول أسلوب خبري (والعفو عند رسول الله مأمول) تكرر فيه لفظ (رسول الله) وذلك تعظيماً لشأنه إقرارا بنبوته.

وفي قوله:(مهلاً)أسلوب إنشائي طلبي يفيد (الأمر) الغرض منه الالتماس، ونلحظ الكناية في قوله:(الذي أعطاك نافلة القرآن)؛ فهي كناية عن موصوف هو الله .سبحانه وتعالى .وفي قوله: (لا تأخذني) أسلوب إنشائي طلبي؛ يفيد (النهي) لكن الغرض البلاغي منه الالتماس والرجاء ، وقد أكد كلامه بالنون، ليدلل على صحته وصدقه. ولفظة (نافلة) توحي بأن الله أتم على رسوله الكريم علوم كثيرة(الرسالة والنبوة) وجعل الكتاب زيادة على تلك العلوم.

ثم يصل الشاعر إلى غرض القصيدة الأساسي وهو مدح الرسول فيصدح قائلاً:

إنّ الرسول لسيف يستضأ به مهند من سيوف الله مسلول[39]

قال ابن هشام: "وفي رواية أبي بكر بن الأنباري أنه لما وصل إلى قوله :

إنّ الرسول لسيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلولُ[40]

رمي عليه الصلاة والسلام إليه بردة كانت عليه، وأن معاوية بذل له فيها عشرة آلاف، فقال: ما كنت لأوثر بثوب رسول الله ﷺ أحداً. فلما مات كعب بعث معاوية إلى ورثته بعشرين ألفاً، فأخذها منهم. قال وهي البردة التي عند السلاطين إلى اليوم".[41]

فرح الرسول ﷺ بإسلام كعب بن زهير، فبعد أن كان ضد النبي ﷺ، صار يدافع عنه وعن الإسلام.

تلقي النبي ﷺ للقصيدة كان إيجابياً؛ فقد عفا عنه بعد أن كان دمه مهدور عند جميع المسلمين، واهداه البردة التي كان يلبسها ، وعندما سمع الرسول هذا البيت أشار إلى أصحابه أن اسمعوا، فما أعذبها من أبيات، وما أعظمه من سامع لهذه الأبيات ، وأي نور يضيء بعد نور النبي الهادي، أعظم به من بيت، وأعتبره بحق أجمل بيت في قصيدة كعب.

ونلحظ في البيت تشبيه، قال ابن هشام :" (ويستضاء به) معناه : يهتدي به إلى الحق. ويروى: (لنور يستضاء به) وهو حسن. قال التبريزي: وجعله سيفاً استعارة انتهى. وهذا في اصطلاح البيانيين إنما يسمي تشبيهاً مؤكداً لا استعارة، إذ شرط الاستعارة عندهم طي المشبه. "[42]

التشبيه في قول الشاعر: (إن الرسول لسيف) فالمشبه (الرسول) والمشبه به (السيف)، ووجه الشبه(الضياء) ويتجلى ذلك في قول الشاعر(يستضاء به)، وأداة التشبيه محذوفة. أسهم التشبيه في توضيح الفكرة وتقويتها، وتمكينها في النفس، وكان له أثر بالغ في الصورة التي رسمها الشاعر في شعره؛ فقد أمدها بالقوة والاستمرار، إلى درجة جعلنا نحس وكأننا نشاهد ما حصل أمامنا، فقد أبدع في تصويره ، وأثر في المتلقي أشد التأثير.

في قول الشاعر (سيوف الله) كناية عن رجال الله وأنبيائه والمدافعين عن الحق ، ويكشف هذا البيت عن إحدى عادات العرب؛ وهي أنهم كانوا إذا أرادوا استدعاء القوم للحرب شهروا السف الصقيل، فيظهر لمعانه عن بعد، فيأتون إليه ملبيين نداءه.

وفي قول الشاعر:

شم العرانين أبطالٌ لبوسهم من نسج داود في الهيجا سرابيل

بيض سوابغ قد شكت لها حلق كأنها حلق القفعاء مجدول[43]

كناية في قوله :(شم العرانين) فهي كناية عن صفة العزة والإباء والترفع عن الدنايا، وفي قوله: (لبوسهم من نسج داود) كناية عن مثانة الدروع ودقة الصنع . والشم:جمع اشم وهو الذي في قصبة أنفه علوّ مع استواء أعلاه. والعرانين : جمع عرنين وهو الأنف[44]. التشبيه

في البيت الثاني؛ أداة التشبيه هي (كأن) المشبه هو الحلق الذي شُك بإحكام، والمشبه به حلق (القفعاء)؛ وهي نبات ينبسط على وجه الأرض يشبه حلق الدروع .

والمراد من التشبيه أن الدروع التي يرتديها الصحابة محكمة الصنع . وأصل الشك هو ادخال الشيء في الشيء كقول عنترة بن شداد:

فشككتُ بالرمح الأصمّ ثيابهُ ليس الكريمُ على القنا بمحرم [45]

والمراد هنا ادخال بعض الحلق في بعض، إنما يكون ذلك في الدروع المضاعفة . ويروى: سُكّت : أي ضيقت يعني أن حلق الدروع قد ضُيقت

وفي قول الشاعر:

يمشون مشي الجمال الزُّهر يعصمهم ضرب إذا عرّد السود التنابيل [46]

شبه مشي الصحابة بمشي الجمال، ووصفهم بالرفق في المشي، وذلك دليل على الوقار والسؤدد. (الزهر) جمع أزهر وهو الأبيض يعني أنهم سادات لا عبيد وعرب لا أعراب. في هذا البيت يمدح أنصار النبي فيشبههم بالجمال الزهر، والتشبيه هنا بليغ فوجه الشبه التقدم والنشاط والسرعة .

قال ابن هشام في شرحه لهذا البيت "(ومشى) مصدر مبين للنوع، وهو في الأصل نائب عن صفة مصدر محذوف أي:(مشياً مثل مشي) "[47]

في البيت وصف لمشية صحابة رسول الله ﷺ بأنها تتصف بالوقار، والتقدير: يمشون مشياً مثل مشي الجمال الزهر.

هنا يبدأ الشاعر في مدح الرسول (ص) والمهاجرين، فيصف الرسول(ص) بالنور الذي يهتدي به وبأنه سيف من سيوف الحق والعدالة في وجه الأعداء ، تحف به جماعة من قريش دانت بالإسلام وهاجرت من مكة في سبيله، ثم يصف المهاجرين بأنهم عندما هاجروا كانوا أقوياء، شجعان ، ولباسهم في الحروب متقن الصنع، وكأنه من نسج داود عليه السلام ، كما أنهم يحاربون بجرأة ويضربون باستبسال إذا هرب الجبناء، وإذا غلبوا عدوهم لا يفرحون بذلك لأن النصر من عادتهم، وإذا غلبهم العدو لا يجزعون من لقائه لثقتهم بالتغلب عليه، ولا يقع الطعن في ظهورهم بل في نحورهم لأنهم لا يفرون عند مواجهة العدو.

الخاتمة

بدأ الشاعر بسرد أحداث قصة قدومه لطلب العفو من سيدنا محمد ﷺ حتى تم له ذلك ببراعة منقطعة النظير، وأسلوب بياني رائع ، فانتهت هذه القصة بتشريف عظيم ؛ حيث خلع الرسول صلى الله عليه سلم بردته الشريفة، والبسه إياها، فكانت قصيدة البردة أعظم قصيدة في مدح خير خلق الله ، وعنواناً بارزاً في ديوان الشعر العربي.

إن الأساليب البلاغية في قصيدة بانت سعاد جاءت لتعبر عن حالة الندم التي عاشها الشاعر ممزوجة بفيض حبه الكبير لمحبوبته (سعاد)، كما أنه حاول توظيف الأساليب البلاغية؛ لتصل أفكاره للمتلقي بشكل جيد. استمد أغلب صوره من البيئة التي عاش فيها، فجاء بصور جميلة رائعة كانت شاهداً على الحياة التي عاشها الشاعر. وكل ذلك، وغيره مما احتوته بيئته تمثل به في أشعاره، التي حوت تشابيه في غاية الروعة، كانت لنا منهلا في هذا البحث، ولكن نظراً لضيق المقام والتقيد بعدد معين من الصفحات فإننا لم نستطع أن نتتبع كل الأساليب البلاغية في شعر كعب بن زهير، لكننا نعتقد أن فيما أوردنا ما يسد الرمق مما حواه شعره من أساليب كانت شاهداً على التحول الذي شهدته حياة الشاعر.

أسهمت الأساليب البلاغية في توضيح الفكرة التي من أجلها ألقيت القصيدة، فلكان لها أثر بالغ في الكلمات قالها الشاعر؛ فقد أمدتها بالقوة والاستمرار، إلى درجة جعلتنا نحس وكأننا نشاهد ما حصل أمامنا، فقد أبدع في تصويره، وأثر في المتلقي أشد التأثير.

الهوامش:

(1) ينظر الأعلام ، 226/5 .
(2) ينظر شرح قصيدة بانت سعاد، ص8 .
(3) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، ص109 ،110 .
(4) ينظر الكامل في التاريخ 316/1 .
(5) المأمون : المراد به النبي صلى الله عليه وسلم ، كانت قريش تسميه المأمون والأمين، ينظر شرح قصيدة بانت سعاد، ص 16.
(6) ويب: مثل كلمة (ويل) في المعنى ، ينظر المصدر السابق نفسه، ص16 .
(7) لعاً: كلمة تقال للعاثر دعاء له بالإقالة من عثرته، فاذا دعا عليه قيل: لا لعاً. ينظر المصدر السابق، ص 16 .
(8) ينظر السيرة النبوية ، 2/ 501 . 502.
(9) شرح قصيدة بانت سعاد ، ص 10 ، 11 .
(10) ينظر السيرة النبوية ، 501/2 .
(11) ينظر المصدر السابق نفسه، 501/2 ، وينظر الكامل في التاريخ، 316/1 .317 .
(12) شرح قصيدة بانت سعاد، ص12.
(13) ينظر السيرة النبوية، 2/ 502. 504.
(14) شرح قصيدة بانت سعاد، ص 12.
(15) ينظر طبقات فحول الشعراء،47/1.
(16) ينظر تاريخ الأدب العربي ، ص 39.
(17) شرح قصيدة بانت سعاد ، ص 29.
(18) المصدر السابق نفسه، ص 32 ، 33.
(19) المصدر السابق، ص 41.
(20) المصدر السابق،ص41.
(21) شرح قصيدة بانت سعاد، ص 90.
(22) تلفع :اشتمل وهو من اللفاع ، كتلحف من اللحاف . واللفاع ما يتلفع به أي: يتلحف .ينظر المصدر السابق ، ص160 .
(23) العساقيل : السراب. ينظر المصدر السابق ، ص161.

(24) مصطخداً : يقال : أصخد الحرباء إذا تصلّى بحرّ الشمس، واصطخد: على وزن افتعل أبدلت تاؤه طاء كاصطبر، ينظر المصدر السابق ، ص164.

(25) مملول: اسم مفعول من مللت الخبز في النار إذا عملتها في الملة. والملة : الرماد الحار عند الأكثرين وهذا معنى (الملة)بفتح الميم ، أما الملة بكسر الميم فهي الدين والشريعة .ينظر المصدر السابق ، ص166.

(26) سورة الغاشية، الآية 25.

(27) شرح قصيدة بانت سعاد ، ص160 .

(28) ينظر شرح قصيدة بانت سعاد ، ص160.

(29) ينظر المصدر السابق ، ص166.

(30) ينظر المصدر السابق ، ص85.

(31) ينظر المصدر السابق، ص 169.

(32) ينظر المصدر السابق، ص 169،170.

(33) المصدر السابق، ص 185

(34) ينظر المصدر السابق ، ص 185

(35) شرح قصيدة بانت سعاد ، ص 187.

(36) المصدر السابق ص 188.

(37) المصدر السابق، ص 191.

(38) الأعراف، الآية 199 .

(39) شرح قصيدة بانت سعاد، ص 12 .

(40) شرح قصيدة بانت سعاد ، ص12.

(41) ينظر طبقات فحول الشعراء، 47/1.

(42) شرح قصيدة بانت سعاد، ص202.

(43) ينظر المصدر السابق نفسه، ص 205.

(44) شرح قصيدة بانت سعاد، ص205.

(45) شرح ديوان عنترة بن شداد، ص192.

(46) ينظر شرح قصيدة بانت سعاد، ص 207.

(47) المصدر السابق نفسه، ص207 .

المصادروالمراجع

القرآن الكريم رواية الإمام قالون عن نافع.

1. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت .لبنان، ط 10 ، سبتمبر 1992 م .
2. تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر.القاهرة، ط25.
3. السيرة النبوية ، ابن هشام بن أيوب الحميري المعافري، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، ط2.
4. شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ، قدّم له وعلّق حواشيه سيف الدين الكاتب و أحمد عصام الكاتب، دار مكتبة الحياة، بيروت.لبنان ، 1986 م .
5. شرح ديوان عنترة بن شداد، قدّم له وعلّق حواشيه سيف الدين الكاتب و أحمد عصام الكاتب، دار مكتبة الحياة، بيروت.لبنان .
6. شرح قصيدة بانت سعاد، ابن هشام الأنصاري، ضبطه وفهرسه محمد الصباح، دار المكتب العالمي، ط1 ، 1996 م.1417 هـ.
7. طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، دار الكتب العلمية، بيروت.لبنان.
8. الكامل في التاريخ، ابن الأثير، تحقيق: عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي، بيروت. لبنان، ط1.

النص السردي التراثي ألف ليلة وليلة والتناص في رواية باب الشمس "إلياس خوري"

أ. جمال الحوسين بلقاسم
كلية الآداب – جامعة بني وليد

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

تحفل النصوص الروائية في السرد العربي الحديث بإشارات متنوعة، تستفيد من الموروث بشتى صوره وأشكاله، فقد لجأ الروائيون العرب للإفادة من الموروث، في سياق جهدهم التجريبي لتطوير نموذجهم الروائي، ففي السنوات الاخيرة، تمكنت الرواية العربية في نماذج مهمة منها تخصيب حيواتها وتطوير شكلها، لما يختزنه الموروث من طاقة هائلة بوسعها رفد الكتابة الروائية-شكلاً وقضية-بمعطيات جديدة تثريها[1].

وعلاقة الرواية العربية بالموروث، ليست مجرد توظيف للتراث، أو استلهام عجائبي أو استشهاد معلوماتي، بل هي أيضا معركة البحث عن الانسجام مع التراث ومع الكون، فثمة خصوصية في تناص الرواية العربية مع التراث السردي يجب عدم إغفالها قط، وهي خصوصية نابغة من كون هذا التراث يمثل السمات الحضارية والثقافية والاجتماعية لنا كعرب[2].

ومن النماذج التراثية السردية التي أفادت منها الرواية العربية الحديثة شكلاً ومضموناً، حكايات ألف ليلة وليلة، لكن الروايتين لم ينقلوا التراث بمفاهيمه وقيمه نقلاً حرفيا أو شبه حرفي، إنما غاصوا إلى أعماق النص، فاستنبطوا منه مفاهيم إنسانية شاملة، وأضافوا إليه في طبيعة التأثر وطرائقه[3].

ومما لا شك فيه أن الياس خوري، يعد من الروائيين الذين يسيرون في درب التجريب السردي بعثا عن خصوصية سردية ذات ذائقة أدبية. فقد تأثر خوري بشكل كبير بأسلوب السرد التراثي في "ألف ليلة وليلة" والقارئ لرواياته، يلمس هذا فيها على نحو واضح، فهي منذ جذورها الأولى تمتد إلى التقليد العربية في الفص الحكي، وإلى الشكل الحكائي السردي، ولعل أبرز رواياته تناصاً مع هذا الأسلوب، روايته"باب الشمس". فقد أقام معماره الروائي على أسلوب" ألف ليلة وليلة" في السرد، ملقيا على روايته أبعاداً رمزية وايجابية لا تخفى على القارئ[4].

- **المبحث الأول:**

بناء الحكاية:

تستلهم "باب الشمس" حكايات "ألف ليلة وليلة" في بنائها وفي أساليب سردها، فقد همد خوري إلى قص سردية أشبه بحكايات الليالي، لكنها من نوع آخر، إنها ليالي الموت والآلم والأوجاع التي حملت حكايات الناس البسطاء الذين أبعد عن بلادهم، حكايات الذين ماتوا، حكايات الأمهات والآباء والأبناء، حكايات القرى التي دمرت وهجر أهلها، حكايات الموت والميلاد والحرب الأهلية في لبنان، ومخيمات اللاجئين فيه، حكايات تسرد عبر حوار عجيب بين كل الحكايات.

فكرة رواية خوري الأساسية تنطلق من الفكرة قام عليها نص الليالي، حكاية شهر زاد مع الملك شهر يار، وفيها تقوم شهر زاد بسرد حكايات متعددة ومتنوعة لتسلية شهر يار، لتبعد عن نفسها شبح الموت والتلاشي والنهاية، وتقوم "باب الشمس" على الفكرة ذاتها، فالدكتور خليل يروي ليونس الأسدي حاكيات متعددة؛ ليبعد عنه شبح الموت، وليوقظ ذاكرته بالكلام.

يروي له حكايات من الذاكرة يتوالد ويتناسل بع حكايات من الذاكرة يتوالد ويتناسل بعضها من بعض، كشهر زاد التي تروي لشهر يار حكايات من ذاكرتها، بفارق يروي خليل ليونس لفترة تزيد عن سبعة أشهر ف، بفارق يروي خليل ليونس لفترة تزيد عن سبعة أشهر في حين استمرت شهر زاد في ممارسة فعل القص لمدة ألف ليلة وليلة-أي ما يقارب ثلاث سنوات-فكانت رمزاً دائماً للحكي، وكان نص الليالي نصاً مهيمناً في الثقافة.

ويحضر التراث السردي العربي في رواية خوري، بطريقة غير مباشرة من خلال التشابه في القص الذي يأتي في سياق الامتداد العمقي للرواية"، فـ "ألف ليلة وليلة" تأتي كمعطي فني وكعالم لرواية خوري، وما المقارنة بين خليل وشهر زاد إلا إشارة صغيرة إلى ذلك، فمضمون الرواية لايقف عند حدود الفكرة التي عرفت في نص الليالي، وإنما يتعداها إلى مضمون فلسفي وانساني أعمق.

إن الرواية العرربية "لاتكتفي في صلاتها التناصية، بالالتفات إلى شحنة الدلالة في الملفوظ اللساني، بل تذهب أحياناً، إلى الجسد الملفوظ ذاته، أي تقليد هيئته الآسلوبية، واستدعاء جسد التعبير وخصائصه الآلسنية لا محتواه الدلالي فحسب، وتعكس الرواية في هذا النمط، من التناص محاكاة بارعة للمألوف السردي التراثي لغة وحكاية وأجواء، كما هو

شائع في حكايات ألف ليلة وليلة[5]. التي تتميز بين سرديات التراث العربي، بطريقة بنائها، فقد كانت ولا تزال بؤرة اهتمام الكثير من الروائيين العرب والعالميين، الذين أقاموا بينها وبين نصوصهم علاقات مختلفة ومتباينة.

ويذهب (هارولدبلوم) إلى أن الآباء ظلوا يعانون من وعيهم بكونهم في الزمن، ويخشون نتيجة لظهورهم المتآخر في التاريخ، من أن يكون أباءهم من الأدباء، قد استنفدوا كل إلهام متاح، فيعانون كرهاً(أوديبياً) للأدب، أو رغبة بائسة في إنكار الأبوة، ويؤدي كبت مشاعرهم العدوانية إلى استراتيجيات دفاعية متباينة .فلا يوجد نص ينص بذاته، بل هو يتخلق دائماً في علاقة مع غيره من النصوص. لذا كان لا بد للأديب المتأخر في الزمن من الدخول في معركة نفسية لخلق مساحة تخييلية، يتمكن معها من الكتابة اللاحقة، تلك المعركة تتضمن إساءة لقراءة الأدباء القدامى، من أجل تفسير جديد. مما يخلق مساحة ما تمكن الأديب من توصيل إلهامة الأصيل، لأنه لو لم يقم بهذا التشويه العدواني أسلافه، لخنقت التقليد كل إبداع[6].

ويبدو التناص الأسلوبي الذي أقامه خوري بين روايته وبين "ألف ليلة وليلة"، نوعاً من التشويه العدواني لمعاني أسلافه، فقد غير في مكونات النص الأصلي، النص الأم نص "ألف ليلة وليلة" . وإن كان قد أقام معماره الروائي على أسلوبها السردي، إلا إنه ربما مارس كرهاً لنص"ألف ليلة وليلة" وسعى إلى تحطيمه وإنشاء نصه الجديد، ليستولى به على جمهور ذلك النص، وليصبح سارده خليل، بحكاياته الكثيرة بديلاً لشهر زاد التي ملأت الدنيا بشهرتها بوصفها رمزاً دائماً للحكي.

وبرغم ما قاله (بلوم)، عن التناص بين القديم والحديث، والكره (الأوديبي) للنص الأب، يبقى التساؤل قائماً: ما الذي دفع خوري لاعتماد أسلوب قص تراثي في مجمل رواياته، وعلى وجه الخصوص" باب الشمس". هل هي الرغبة في استحداث هذا التراث السردي وتطويره، وجعله في قالب حداثي؟ أم هو إفلاس للواقع الثقافي العربي على المستوى النقدي والتنظيري. الأمر الذي جعله يعود إلى الماضي ويقلده؟ أم هو الاعتزاز والافتخار بالتراث، والافتتان به، والوقوع تحت تأثيره السحري، والرغبة في التواصل معه، بحيث فرض نفسه على أسلوبه الروائي، ليغذو هذا الأسلوب بمثابة النواة، التي تنمو وتتشعب لتشكل نصاً مكتملاً، يحمل الجانب الأسلوبي، وطريقة القص من جهة آخرى.

وهكذا يكون نص" ألف ليلة وليلة" كما يقول إدوارد سعيد، نصا مقدساً إذ ثمة بين أسلاف النصوص نص أول، مثال مقدس، يقترب منه القراء دائما من خلال المتواجد أمامهم[7].

وحتى ندرك خصوصية التناص الأسلوبي بين "باب الشمس" و "ألف ليلة وليلة"، علينا أن نبحث في تفاصيله.

المطلب الأول:

الحكاية الإطارية:

تقوم الحكاية الإطارية في " ألف ليلة وليلة"، على قصة شهر زاد مع الملك شهر يار اكتشف خيانة زوجه، فصمم أن يتزوج كل ليلة عذراء ويقتلها في الصباح، انتقاماً من جنس النساء، وبعد ثلاث سنوات من الزواج والقتل، يتزوج شهر يار شهر زاد، وتنجح شهر زاد في تأجيل الحكم عليها بالموت، وذلك بسردها لحكايات فتنت الملك، وفي النهاية تنجح في إعادته إلى السلوك الإنساني السوي، فيعفوا عنها وعن بنات جنسها.

يغطي هذا الجزء من القصة الذي لا غنى عنه-قصة شهر زاد مع شهر يار-، صفحات قليلة في بداية الكتاب ونهايته، ويطلق عليه القصة الإطارية.

أما القصص التي سردتها شهر زاد وكذلك القصة التي سردها والدها ليقنعها بالتراجع عن عزمها على زواج الملك يمكن اسقاطها من الخطاب، بلا انتهاك للحبكة السردية. وعلى الجانب الآخر، فلو أسقطنا القصة الإطارية من هذا الأثر الأدبي لكانت النتيجة على المستوى التنظيمي مجموعة قصص غير مترابطة[8].

وكما قامت "ألف ليلة وليلة" على حكاية إطارية مركزية، تقوم" باب الشمس" على حكاية إطارية مركزية، إنها حكاية المناضل الفلسطيني يونس الأسدي الذي يعيش في المنفى بعد تهجيره من بلاده، في حين بقيت عائلته في فلسطين- لذا كان يونس يقطع المسافات من الجنوب اللبناني إلى الجليل الفلسطيني، ليلتقي زوجته نهيلة في مغارة "باب الشمس"، وبعد موتها يدخل في غيبوبة، فيلازمه الدكتور خليل ويجلس إلى جانب سريره في المستشفى، يروي له الحكايات، محاولاً علاجه بالكلام وإنقاذه من أرض الموت، لكنه يفشل في علاجه ويموت يونس وينطبق ما قيل حول الحكاية الإطارية في " ألف ليلة وليلة"، على الحكاية الإطارية في" باب الشمس"، فحكاية يونس الأسدي، هي أساس الرواية ونواتها، بحيث لا يمكن الاستغناء عنها، في حين يمكن للخطاب الروائي الاستغناء عن بعض الحكايات الكثيرة التي تولدت عن الحكاية الإطارية، دون أن يختل النسيج السردي، فهي حكايات منفصلة لا

يربطها إلا فكرة الحكاية المركزية التي تلم شتاتها، في حين تربط الراوي شهر زاد في نص الليالي بين حكاياتها التي تخلو من الترابط العضوي.

المطلب الثاني:

الثنائية داخل الحكاية الإطارية.

يكشف السرد في كلا النصين عن نسق تنظيمي صارم يتعلق بشخصيات الحكاية الإطارية، ألا وهو الثنائية. فإذا كان التناص يقتضي أن يلتقي نصان في معنى ما، فإن وراء هذا التلاقي الدلالي تلاقياً بنيوياً في مستوى البني التي حملت تعجيما تقريبياً أو تماثلياً[9].

ففي "باب الشمس" تقوم الحكاية الإطارية على ثنائية الراوي والمروي عليه، الدكتور خليل الراوي، والمناضل يونس الأسدي المروي عليه، ويشكل هذا الثنائي-الراوي والمروي عليه- ركني العمل القصصي وعماده الأساسي، بحيث لا يمكن إقصاء أي منهما دون تعطيل لمسار القص، فالراوي لا يستطيع أن يسرد دون الآخر، حتى وإن كان الآخر مغيباً وممحواً في الواقع. فالحكي داخل النص مرهون باستجابة المروي عليه، وقبوله الضمني للسماع.

وفي مثل هذا السياق تبدو الحكاية شراء للحياة، وتأجيلاً للموت، وتسويفاً ومماطلة أيضاً، تماما مثلما هو الأمر في "ألف ليلة وليلة" التي قامت على تنائية الراوي والمروي عليه، الزوجة شهر زاد الراوي، والزوج شهر يار المروي عليه، فوجود أي منهما مشروط بوجود الآخر، والسرد لايتقدم إلى الأمام غلا بوجودها معاً[10]. فشهر زاد كانت تقف على شفا الموت، واحتمال حدوثه في أي لحظة مرهون بشهر يار وانصرافه عن الاستمتاع بحكاياتها، وبتراخي مستوى الجذب فيها، لكنها بالكلام استطاعت أن تحصل منه على امتياز القص، بإرادته وموافقته. في حين فرض الراوي خليل في "باب الشمس" على المروي عليه كما يشاء، فيونس لم يكن يملك القدرة على إبداء الموافقة أو الرفض فقد كان ضمنياً مجبراً على السماع.

المبحث الثاني: دور الحكاية الإطارية:

تتيح الحكاية الإطارية في النص السردي، نمطاً من المعرفة الموسوعية؛ لكونها غطاراً يحوي بداخله عدداً كبيراً من الحكايات ضمن الخطاب السردي، وفي هذا يذهب (جيرهارد ردميشر)، وسمر عطار إلى أن "إنشاء مجموعات وقصص ذات إطار، سمة مميزة للأدب العربي في العصور الوسطى"، كما أن "إنشاء إطار يبرز كل مكونات المفردة للعمل، كما يبرز الهمل باعتباره كلا، ينتج -عرض"نمط المعرفة الموسوعية"الأدب"[11].

وتعد "ألف ليلة وليلة" من أبرز النصوص السردية التراثية تمثلاً ببدور الموسوعي للأدب، فالحكاية الإطارية فيها، كانت نواة مولدة؛ ارتبطت بها الحكايات، بشكل مباشر وغير مباشر.

ولكن هذا الارتباط كان متعدداً بتعدد مضمون ولكن هذا الارتباط كان متعدداً بتعدد مضمامين الحكايات، التي لايجمع بينها شيء سوى وجهة النظر المفروضة على المجموعة كلها من منظور الراوية الوحيدة شهر زاد، ومن البعد الثقافي والاجتماعي للحكاية الإطارية، وترى فريال غزول في دراسة لها لـ"ألف ليلة وليلة"، أن الحكاية الإطارية فيها وجهت منذ البداية نحو هدف نهائي، ألا وهو مسألة المصير الذي ينتظر شهر زاد. فالحكاية الإطارية لم تكن طليقة أو مفتوحة النهاية، إلا أن هذا لم يحل دون استخدام أطاراً ضم كماً هائلاً من القصص المتنوعة ذات المصادر المختلفة. وعليه فقد لعبت الحكاية الإطارية مع القصص المسرودة علاقة الؤطر بالمؤطر[12].

كما أن تعدد نوعية القصص في "ألف ليلة وليلة" لم يكن مجرد صدفة، بل يحقق وظيفة مصطلح الرغبة الموسوعية في العمل، فهناك هاجس يسعى إلى الإحاطة بكل ألوان القص التي تتجاوب بشكل أو بآخر مع الإطار السردي المحيط بها.

وما قالته غزول عن "ألف ليلة وليلة" يمكن قوله هنا عن رواية"باب الشمس"، فقد شكلت حكاية يونس الأسدي أطاراً احتوى بداخله عشرات الحكايات المختلفة، وفي الوقت نفسه شكلت أيضاً نواة للرواية ومركزاً لها، منه توالدت الحكايات المختلفة، وتناسلت، على شكل دوائر محكمة النسيج، تدور في فلك واحد لا تحيد عنه، إنه فلك الحكاية الإطارية الذي حدد سلفاً بالقضية الفلسطينية بكل أبعادها الإنسانية والاجتماعية والسياسية والتاريخية. إذ لا مجال لخروج هذه الحكايات عن الإطار المحدد.

فالهدف الأساسي للحكاية الإطارية، هو لم شتات حكايات الفلسطينيين عن اللجوء والمنفى والتشرد والحرب، لذا لم تكن استعارة خوري لتقنية الحكاية الإطارية في روايته عبثاً أو تقليداً، فقد سعى إلى جمع أكبر قدر من التاريخ والأحداث والشخوص داخل عمله الروائي. فمن خلال تلك التفنية_ الحكاية الإطارية_ يستطيع الكاتب أن يحقق مجالاً متكاملاً لحقل معين كالقص أو إنتاج "نوع من النسيج العام"[13].

فخوري كان يطمح للكتابة ملحمة فلسطين الكبرى، من خلال جمعه لقصص الفلسطينيين الكثيرة وحكاياتهم، فقد شكلت روايته انعكاساً لتاريخ القضية الفلسطينية. ويرى خوري فيما يتعلق بهذا الأمر إنه وجد" أم الحكاية الفلسطينية بحاجة إلى كاتب غير فلسطيني ليفتتح هذا الباب، ويسهل العبور أما الآخرين"[14]. ففي الثقافة الفلسطينية" سيطرت أيديولوجية اللاجئين، أي فكرة المؤقت، حتى ولو كان هذا المؤقت متحركاً ومقاتلاً، لكنه مؤقت. وفي الوقت لامكان للذاكرة إلا بوصفها لحظة مؤقتة ... فأيديولوجية اللاجئين، لم تسمح للأدب بأن يذهب إلى أعماق الكارثة العينية المجسدة، فكانوا في حل من التذكار، وكانت الذاكرة تصنع في مكان آخر، وتصاغ بلغة آخرى[15].

وإضافة إلى رغبة الروائي في كتابة ملحمة فلسطين الكبرى، كان يبحث عن وسيلة لإسماع صوت المهزومين، لأنه أدرك جيداً أن التاريخ يكتبه المنتصرون فقط، لذا وجد أن البديل يتمثل بكتابة الحكاية. لكن علينا أن لا نغفل قدرة الكاتب على القص، وبراعته في توليف الحكايات ونسجها.

وهكذا، يمكن أن نقول أن خوري قد نجح في استخدام هذا الجانب التناصي، وذلك بأن جعل حكايته الإطارية تقوم بالدور الموسوعي لتاريخ القضية الفلسطينية بكل أبعادها، كما قامت الحكاية الإطارية في "ألف ليلة وليلة" بالدور الموسوعي للأدب.

المطلب الأول:

البداية والنهاية في الحكاية الإطارية:

تتميز الافتتاحية في النص الحكائي بقيمة فنية كثيرة ترفد بها الخطاب الروائي، فهي أولى التقنيات الفنية الداخلية التي تكثف النص، وتدل عليه[16]، وهي: مجازفة وباب يقود المتلقي عبر اللغة السردية والأوصاف إلى عالم النص الرحيب، حيث يتشكل البناء وتتفاعل المكونات من أجل تحقيق ادبية النص[17].

يبدأ النصان "باب الشمس" و"ألف ليلة وليلة"، بافتتاحية (مقدمة)، تعتبر تمهيداً أو مدخلاً لما سيجري من أحداق يتم فيها تقديم الشخصيات الرئيسية التي ستجري الحكايات بينها، وإظهار أزمتها وأسباب مآسيها، والهدف من قص الحكايات، كما تبين موقف الراوي من المروي عليه، إضافة إلى تحديد نقطة انطلاق السرد(الحكي).

تسرد الحكايات في "ألف ليلة وليلة" من نقطة البداية التي تتمثل بطلب شهر زاد من شهر يار السماح لها بأن تروي حكاية. يسبقها مقدمة للسرد تتمثل بسرد الحكاية الإطارية، حكاية شهر زاد مع شهر يار، والتي تفصح عن موقف الراوي شهر زاد من المروي عليه شهر يار.

تقص شهر زاد حكاياتها من أجل أن تكسب حب شهر يار وتقته، وبالتالي تفوز بالحياة، وتنقد نفسها من الموت. فهي تجلس على فراش موتها تقص القصص، فتطيل خطابها القصصي، كي تؤجل لحظة الموت، وتوقظ حسه الإنساني، ببث الحياة فيه مرة أخرى، لا بالمعنى الفسيولوجي، وإنما بالمعنى المجازي. فهي تحاول من خلال الحكاية/ الكلام، أن ترده عن ظلمه وطغيانه. فالعلاقة بين الكلام والصمت، كالعلاقة بين الموت والحياة، وليس الموت إلا انعدام القدرة على النطق، وانطلاقاً من هذا الاقتران بين الموت والصمت، هناك تلازم بين الحياة والكلام.

ويبدأ السرد في "باب الشمس"، بافتتاحية تتحدث عن موت أم حسن مكانتها بين الناس وعن علاقة الراوي خليل بها، والروي عليه يونس الأسدي، الداخل في غيبوبة، يرقد على أثرها في المستشفى الجليل بمخيم شاتيلا، يرافقه خليل كابن له، ويجلس إلى جانبه ايروي له الحكايات. وكما جلست شهر زاد على فراش موتها تروي الحكايات، يجلس خليل إلى جانب فراش يونس، مطارداً حائفاً من الموت الذي يتربص به في أي لحظة، بعد مقتل شمس التي كانت يحبها.

يقص خليل ليونس حكايته التي تتفرغ إلى قصص وحكايات آخرى من أجل استرداد وعيه، ومن أجل أن يرث الماضي كي تستمر الحياة غي الحاضر[18]. يمثل يونس رمزاً للثورة والمقاومة الفلسطينية التي بدأت تتلاشي وتموت، بعد خروج الفدائيين الفلسطينيين من بيروت. لذا يحاول خليل استعادة الماضي والتذكير به من خلال حكاياته، ففعل السرد والكتابة هو نفي للموت وتغيير عن حفز للوعي وللفعل الرؤيوي. وعليه وكما ترى فريال غزول فإن"الكلام بالنسبة للصمت كالحياة بالنسبة للموت. ويصبح استمرار الحياة كفاحاً

لا يتقطع ضد الصمت. فالحياة تؤسس على قمع غريزة الموت كما ان الكلام يؤسس على قمع الصمت[19]. والشي نفسه يمكن قوله عن حكايات خليل التي يرويها ليونس.

وإذا عدنا إلى حكايات" ألف ليلة وليلة"، نجد أنها حتى الليلة الأخيرة، تتابع زمنياً في اتجاه واحد، فالتتابع الزمني يرتد فيها إلى البدايات، إلى الحكاية الأولى حكاية شهر زاد مع شهر يار. ففي الليلة الأخيرة تتطلب شهر زاد من شهر يار الرحمة والعفو لها ولبنات جنسها، مما يسم الزمن بالدائرية، فالنهايات ترتد إلى البدايات، بعد تمام عظمة الحكايات، فاتجاه الحدث بتسم بالدوران، والعودة إلى ذات نقطة البداية، مخاطبة شهر يار[20]لتنتهي "ألف ليلة وليلة" بعفو شهر يار عن شهر زاد في ليلة "لاتعد من الأعمار، ولونها أبيض من وجه النهار"[21].

وتتناص" باب الشمس" من "ألف ليلة وليلة" في هذا الجانب، فحكاياتها أيضاً تتابع زمنياً في اتجاه واحد، رغم تشظيها وتفتتها. فالسرد لا ينطلق من الحاضر_ بدايته_ ليتجه إلى الأمام في تتابع زمني، بل ليرتد إلى الماضي في استدارة زمنية، أو في تتابع زمني عكسي، ذلك أن الحاضر هنا في "باب الشمس" لا يمثل زمنياً بداية الحكاية، بل يمثل ذروتها،"ولتجلية غموض الذروة يلزم الرجوع إلى الوراء، ويصبح التساؤل عما حصل بديلاً عما سيحصل، ويصبح ماضي الحكاية هو حاضرها وأتيها"[22]. لكن السرد وهو يمهد للارتداد إلى الماضي لا يغفل تحديد وتعيين الحاضر بزمنه الآني والآتي.

يعود الراوي خليل في نهاية حكاياته إلى نقطة البداية بمخاطبة يونس(الميت) ليعاقبة ويقول له "لا ياسيدي الحكايات لا تنتهي هكذا، لا"[23]. فاتجاه الحدث_كما أسلفنا_ يتسم بالدوران والعودة إلى نقطة البداية كما في نص" ألف ليلة وليلة"، قد انتهى بتجدد حياة الراوي شهر زاد، والعفو عنها، وبتجدد ثقة المروي عليه بالناس، فإن "باب الشمس" انتهت بالموت والضياع والحيرة، في زمن حالك السواد، كتب على الفلسطيني أن يعيشه ويحياه.

المطلب الثاني:

السارد وأساليبه في القص:

تلفت رواية خوري، نظر القارئ إلى التناص بين أساليب القص فيها، وبين أساليب القص في النص السردي التراثي" ألف ليلة وليلة"_ ففي "باب الشمس"، نستمع إلى صوت خليل الراوي الرئيس للحكايات، وإلى صوت الشخوص داخل الحكايات.

أما في " ألف ليلة وليلة" فنستمع إلى ثلاثة أصوات هي: صوت مؤطر الحكايات، ولنقل أيضاً جامعها، وصوت شهر زاد الراوي الرئيس للحكايات، ثم صوت الشخوص داخل الحكايات.

ونظراً لعدم حضور صوت كاتب حكايات" باب الشمس" في نصه فإننا سنقصر دراسة التناص السردي بين النصين، على دراسة صوت الراوي الرئيس، وصوت الشخوص داخل الحكايات. لكن وعلى الرغم من عدم حضور صوت كاتب حكايات "باب الشمس" في نصه، إلا إنه يتشابه، مع جامع حكايات" ألف ليلة وليلة"، في الدور الذي يلعبه كل منهما في تأطير الحكايات وفقاً لرؤيته الخاصة.

يغيب الأول عن نصه ويحضر الثاني من خلال عبارات، ينطبق بها في بداية ونهاية كل ليلة، فتكشف تلك العبارات عن حضوره كراو مؤطر للحكايات، إذ يقوم بافتتاح سرد حكايات شهر زاد بعبارة "قالت" ويقطعه بعبارة " وأدرك شهر زاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح ". هذا الراوي هو الذي يقدم لنا أيضاً حكاية شهر زاد، وهو نفسه من وضع خاتمة لحكاياتها، إضافة إلى ذلك قام في بعض الحكايات، برواية ما يقوله شهر يار لشهر زاد بأسلوب يتصف باللا مباشرة متخذاً صفة الراوي المحايد، الذي يروي ما قاله الآخرون، "فقال الملك شهر زاد والله إن هذه حكاية مليحة فهل عندك حديث في حسن الصداقة والمحافظة عليها عند الشدة، والتخلص من الهلكة؟" [24].

ويقوم السرد في "باب الشمس" على ثنائية (الأنا، أنت)، الراوي والمروي عليه، مثلهما قام السرد في "ألف ليلة وليلة" على ثنائية الراوي والمروي عليه، الزوجة شهر زاد الراوي، والزوج شهر يار المروي عليه، الداخل في غيبوبة، بالمعنى المجازي لا بالمعنى الفسيولوجي، فهو مغيب بنار حقده وظلمه وطغيانه.

وفي " باب الشمس" الراوي خليل طبيب فلسطيني يعمل في مستشفى الجليل بمخيم شاتيلا، حيث يرقد المروي عليه يونس، الداخل في غيبوبة، يحاول الراوي أن يشتري حياة المروي عليه بحكاياته، فيخاطبه "يا أنت، كيف أحكي لك أو معك أو عنك"[25]، تماماً مثلما حاولت شهر زاد شراء حياتها، بسردها لحكايات بدأتها مخاطبة شهر يار " بلغني أيها الملك السعيد".

وتوهم صيغة المخاطب التي يتخدها الراوي الرئيس في كلا النصين، توهم القارئ بأن الحكي، يجري الآن، فالمروي عليه/ المخاطب"شهر زاد ويونس" لا يعرفان عن الأحداث المروية إلا بمقدار ما يقوله المخاطب/ الراوي[26].

يتشابه خليل مع شهر زاد بامتلاكها_بصفتهما راويين_ اليد العليا، فهما لهما مطلق الحرية في اختيار وانتقاء ما يريدونه في قصصهم، فالسامع بالضرورة هو الطرف المستسلم لفعل القص، بفارق أن شهر يار، رغم قسوته وجبروته، وقع في شرك حكايات شهر زاد منبهراً بقصها، هذا الانبهار كان بإرادته ورغبته، في حين استسلم يونس لقص خليل دون إرادته، فهو لا يملك القدرة على الرفض أو الموافقة.

وتدل عبارة "بلغني" بفعلها الماضي، وبضمير الأنا الذي يعود على الراوي شهر زاد، أن الأحداث التي يرويها لم تقع غي حضورها، فهي ليست شاهدة عليها. إنها تروي ما نقل إليها عبر آخرين ، بأسلوب يتصف باللامباشرة حيناً، وبأسلوب السرد الحر حيناً آخر، فيبدو الكلام ملتبساً بين ما هو منقول بصوتها، وما هو منطوق بصوت الشخصية[27]، "فقالت إنني مريضة من الحزن وسبب خوفي هو من ابن آدم فالحذر ثم الحذر كم بني آدم"[28].

وتبدو شهر زاد راوية غير متسلطة في سردها، ففي سياق سردها وتقديمها لشخوص حكاياتها، تفسح لهم المجال كي يقوموا بسرد حكاياتهم بأنفسهم.

وهكذا، يروي خليل في" باب الشمس"، مايرويه من أحداث لم تقع في حضوره، فهو ليس شاهداً على تلك الأحداث، يروي ما سمعه من الآخرين، يقول:"سوف أحاول جمع الشدرات التي سمعتها منك زمن الآخرين. وحيث أخطئ، صلح لي، ولن أبدأ من الأول"[29].

ويروي خليل أيضاً، من الخارج، بأسلوب يتصف باللامباشرة حيناً، وبأسلوب السرد الحر حيناً آخر، مثلما كانت تفعل شهر زاد، فتارة ينقل بصوته كلام الشخصية محولاً في أسلوب الصياغة فنستمع إلى صوته كراو، وإن بدا لنا بوضوح أم الكلام لشخصية من الشخصيات، وتارة أخرى يداخل بين صوته وصوت نطق الشخصية، فيبدو الكلام ملتبساً، "قالت أم حسن إن أيوب، كان ينظف الجامع كل يوم. المستعمرة الإسرائلية التي بنيت على تخوم العابسية، تستخدم الجامع كزريبة بقر"[30].

وكما بدت شهر زاد رواية غير متسلطة في سردها، يبدو راوي "باب الشمس" محايداً غير متسلط أيضاً. ففي أثناء سرده عن شخوصه يفسح لهم المجال كي يسردوا حكاياتهم بأنفسهم مستخدمين ضمير المتكلم حين يتكلمون عن أنفسهم، وضمير الغائب حين يتحدثون عن غيرهم، مما يتيح لنا الاقتراب من الحدث بشكل مباشر، وأن ترى الحدث ينعكس على وعي الشخصية المشاركة فيه، ويوهمنا هذا بأننا نتلقى الحدث أثناء وقوعه،"قالت جدتي... في دير القاسي اعتقدت أن الموت انتهى، وأنني أستطيع الهرب

بـأولادي منـه، لكنـه لحقني إلى هنـا، وخطـف أبني.... وأمـام البـاب، حـاول رفـع يديـه، رأى المسـدس مصوباً نحوه، لكنه لم يمتلك الوقت الكافي كي يرفع يديه إلى الأعلى، لم يسمحوا له بأن يستسلم وقتلوه"[31].

وإذا عدنا إلى عبارة شهر زاد"بلغني" نجدها تحيل على شكل سردي مفتوح غير جاهز مهيأ لتقبل شيء من الزيادة والنقصان[32]، تروي شهر زاد في الزمن الحضر حكايات عن الماضي، مستخدمة أداة السرد التراثية(كان ياما كان، في ذلك الزمان)، مؤكدة وجود الفارق الزمني بين زمن الحكاية وزمن الحكي[33]، فهي لها الحق في الحذف والإضافة، بصفتها راوية تروي من الذاكرة. ويصطنع الراوي خليل في "باب الشمس" أسلوباً حكائياً مشابهاً لأسلوب شهر زاد، فهو يستخدم الأداة السردية التراثية ذاتها "كان ياما كان، في ذلك الزمان، كان أو ما كان في قديم الزمان"[34].

ولعل شيوع مثل هذه التغيرات في التراث السردي الإنساني القديم والحديث، يدل على مدى تغلغل الحكائية السردية في وعي الإنسان منذ القدم خاصة، حكي الأحداث الماضية[35]. فالأحداث التي يرويها خليل في "باب الشمس" غدت جزءاً من التاريخ، ودور السارد فيها يمكن في إحالتها إلى شكل من النسيج السردي، مضيفاً إليها عناصر أخرى، فهو كراو له الحق كل الحق أن يبدع في سرده، وبضيف في حكيه، وكأنه مدفوع بشكل غير مباشر، إلى تكملة ما ألفاه ناقصاً، وفك ما وجده غامضاً[36].

يعتمد الكاتب من خلال هذا الأسلوب إلى تمويه الحدود الفاصلة بين العمل الفني الخيالي، الذي يعرف الكذب، وبين خلق رؤيا واقعية، من خلال الانسجام بين قساوة الحدث وليونته القصة، وتقرأ ذلك في المقطع التالي: "في ذلك الزمان، تقول الحكاية، كانت الدنيا تخبئ الحرب. وحين تكون الحرب، تأخذ الأشياء شكلاً آخر، الهواء يتغير روائح الأشياء تتغير والناس يتغيرون... كانت عين الزيتون في تلك الأيام قرية صغيرة تنام على وسادة الحرب..."[37].

وهكذا، يبدوا أسلوب الراوي خليل في "باب الشمس"، ماهو إلا استعارة لأسلوب الراوي شهر زاد في النص السردي التراثي" ألف ليلة وليلة"، فقد شكل هذا النص هاجساً تقنياً لدى معظم الروائيين العرب، هذا الهاجس لم يكن منفصلاً عن الهاجس الثقافي، من حيث هو مشروع تغييري، يسعى للبحث عن الشكل الملائم للتعبير عن الواقع.

ويعد خوري من أبرز هؤلاء الروائيين، فالقراءة الخاصة لأسلوبه الروائي تمنح القارئ فهماً لمعنى الحداثة التابعة من استخدامه لتقنيات سردية تراثية، يعبر من خلالها عن الواقع الحاضر، واقع الزمن الردي، بكل ما فيه من مآسٍ وآلام.

وفي رواية "باب الشمس"، استطاع خودي، عبر أسلوب السرد التراثي، أن يروي تاريخ القضية الفلسطينية، من خلال عشرات الحكايات الشخصية عن اللجوء والمنفي والتشرد، ليصل بنا عبر إتقانه للتناص الأسلوبي مع "ألف ليلة وليلة" إلى المعنى السياسي الذي يلح علينا أكثر من أي معنى اجتماعي، أو سيميائي آخر، رغم اتساع أفق المعنى وتزايده.

الهوامش:

1- ينظر: عبيد، محمد صابر: المعنى الروائي: استنتاق الموروث الحكائي واللعب بوحدة السرد: دراسة في رواية رفقة دودين ثقاب: أفكار، عمان، ع152، 2001، ص32.
2- ينظر: عبدالغني، مصطفى: خصوصية التناص في الرواية العربية"مجنون الحكم نموذجاً تطبيقياً"،فصول القاهرة، ع4، 1998، ص207.
- ينظر: السعافين، إبراهيم: المسرحية العربية الحديثة والتراث، دار الشؤون العامة بغداد، 1990، ص77. [3]
-التفت بعض الدارسين إلى أسلوب السرد في "باب الشمس" ومن هؤلاء:1
1. د. ماهر جرار: القص والموت والذاكرة باب الشمس ملحمة الوعي والادب المقاوم، الطريق، بيروت، ع2، سنة 1999،ص58.
2. محمود سعيد: باب الشمس بين التسجيل ومقتضيات الفن، الاداب بيروت، ع3-4، سنة 1999، ص47.
3. فخري صالح: باب الشمس بين التمثيل الرمزي للتاريخ وقوة الحكاية، الطريق، بيروت،ع1، سنة 2001، ص60
-العلاق، علي جعفر: شعرية الرواية، علامات في النقد، ع23، مج6، 1997، ص126. [5]
- ينظر: سلدن، رامان: النظرية الأدبية المعاصرة، ص123. [6]
- ينظر: سعبد، إدوارد: العالم والنص والناقد، ص 54. [7]
- ينظر: غزول، فريال جبوري: البنية والدلالة في ألف ليلة وليلة، فصول، القاهرة، ع4، مج12، 1994، ص77. [8]
-ينظر: قريرة، توفيق: التعامل بين بنية النص في النص الأدبي، عالم الفكر، ع2، مج 32، 2003،ص191. [9]
ينظر: برنس، جيرالد: مقدمة لدراسة المروي عليه،ت:علي عفيفي، فصول، القاهرة، ع2، مج12، 1993، ص77. [10]-
2- فيشر، جيرهارد، وعطار، سمر، فوضى الجنس، التحرر، الخظوع"عملية التحضر وتأسيس نموذج لدور الأنثى في القصة الإطارية الأف ليلة وليلة، فصول، القاهرة،ع4، مج12، 1994، ص14.
-ينظر: غزوال، فريال جبوري: البنية والدلالة في ألف ليلة وليلة، فصول، القاهرة، ع4، مج12، 1994، ص87 [12]
- غزوال، فريال جبوري: البنية والدلالة في ألف ليلة وليلة، فصول، القاهرة، ع4، مج12، 1994، ص87. [13]
2-خوري، إلياس: إلياس خوري يضع النقاط على الحروف روايته الجديدة" باب الشمس"، الجديد في عالم الكتب والمكتبات ، ع18-19،1998، ص8.
- دراج، فيصل وآخرون: أفق التحولات في الرواية العربية: دراسات وشهادات، ص152. [15]
ينظر: أحمد، مرشد: المكان والمنظور الفني في روايات عبدالرحمن منيف، دار القلم العربي، حلب، 1998، ص62. [16]-
حليفي، شعيب: وظيفة البداية في الرواية العربية، الكرمل، ع61، 1999، ص85. [17]-
1-ينظر: خوري، إلياس: الياس خوري يضع النقاط على حروف روايته الجديدة"باب الشمس"، الجديد في عالم الكتب والمكتبات، ع18-19، 1998، ص14.
غزوال، فريال جبوري: البنية والدلالة في ألف ليلة وليلة، فصول، القاهرة، ع4، مج12، 1994، ص91 [19]-
ينظر: سليمان، سعيد شوقي محمد: توظيف التراث في روايات نجيب محفوظ، إيتراك، القاهرة، 2000، ص361. [20]-
ألف ليلة وليلة، المجلد الثاني، المكتبة الشعبية للطباعة والنشر، بيروت، د.ت، ص389. [21]-
5- العوفي، نجيب: مقاربة الواقع في القصة القصيرة المغربية: من التأسيس إلى التجنيس، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1987، ص472.
- خوري، باب الشمس، ص527. [23]
- ألف ليلة وليلة، المجلد الثاني، ص52. [24]
- خوري، باب الشمس، ص13. [25]

- ينظر: الأسطة، عادل: قضايا وظواهر نقدية في الرواية الفلسطينية، ص31. [26]
- ينظر: العيد، يمنى: تقنيات السرد الروائي، ص111. [27]
- ألف ليلة وليلة، المجلد الثاني، ص34. [28]
- خوري، باب الشمس، ص221. [29]
- السابق، ص340. [30]
- خوري، باب الشمس، ص331. [31]
-ينظر: مرتاض، عبدالملك: في نظرية الراوية: بحث في تقنيات السرد، ص 171. [32]
-ينظر: السابق، ص 175. [33]
-ينظر: خوري، باب الشمس، ص(31، 32، 80). [34]
-ينظر: عبدالرحمن، مراد جيوبولوتيكا النص الأدبي: تضاريس الفضاء الروائي نموذجاً، دار الوفاء بالإسكندرية، 2002،ص 61. [35]
-ينظر: مرتاض، عبدالملك: في نظرية الرواية: بحث في تقنيات السرد، ص 171. [36]
- خوري، باب الشمس، ص80. [37]

المراجع:

1. أحمد، مرشد: المكان والمنظور الفني في روايات عبدالرحمن منيف، دار القلم العربي، حلب، 1998.
2. ألف ليلة وليلة، المجلد الثاني، المكتبة الشعبية للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.
3. برنس، جيرالد: مقدمة لدراسة المروي عليه،ت:علي عفيفي، فصول، القاهرة، ع2، مج12، 1993.
4. حليفي، شعيب: وظيفة البداية في الرواية العربية، الكرمل، ع61، 1999.
5. خوري، إلياس: إلياس خوري يضع النقاط على الحروف روايته الجديدة" باب الشمس"، الجديد في عالم الكتب والمكتبات ، ع18-1998،19،
6. خوري، إلياس: الياس خوري يضع النقاط على حروف روايته الجديدة"باب الشمس"، الجديد في عالم الكتب والمكتبات، ع18-19، 1998.
7. د. ماهر جرار: القص والموت والذاكرة باب الشمس ملحمة الوعي والادب المقاوم، الطريق، بيروت، ع2، سنة 1999.
8. دراج، فيصل وآخرون: أفق التحولات في الرواية العربية: دراسات وشهادات.
9. سعافين، إبراهيم: المسرحية العربية الحديثة والتراث، دار الشؤون العامة بغداد، 1990.
10. عبدالرحمن، مراد جيوبولوتيكا النص الأدبي: تضاريس الفضاء الروائي نموذجاً، دار الوفاء بالإسكندرية، 2002.
11. عبدالغني، مصطفى: خصوصية التناص في الرواية العربية"مجنون الحكم نموذجاً تطبيقياً"،فصول القاهرة، ع4، 1998م.
12. عبيد، محمد صابر: المعنى الروائي: استنتاق الموروث الحكائي واللعب بوحدة السرد: دراسة في رواية رفقة دودين ثقاب: أفكار، عمان، ع152، 2001.
13. العلاق، علي جعفر: شعرية الرواية، علامات في النقد، ع23، مج6، 1997.
14. العوفي، نجيب: مقاربة الواقع في القصة القصيرة المغربية: من التأسيس إلى التجنيس، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1987.
15. غزوال، فريال جبوري: البنية والدلالة في ألف ليلة وليلة، فصول، القاهرة، ع4، مج12، 1994.
16. غزوال، فريال جبوري: البنية والدلالة في ألف ليلة وليلة، فصول، القاهرة، ع4، مج12، 1994.
17. غزوال، فريال جبوري: البنية والدلالة في ألف ليلة وليلة، فصول، القاهرة، ع4، مج12، 1994.
18. غزول، فريال جبوري: البنية والدلالة في ألف ليلة وليلة، فصول، القاهرة، ع4، مج12، 1994.
19. فخري صالح: باب الشمس بين التمثيل الرمزي للتاريخ وقوة الحكاية، الطريق، بيروت،ع1، سنة 2001.
20. فيشر، جيرهارد، وعطار، سمر، فوضى الجنس، التحرر، الخظوع"عملية التحضر وتأسيس نموذج لدور الأنثى في القصة الإطارية الأف ليلة وليلة، فصول، القاهرة،ع4، مج12، 1994.
21. قريرة، توفيق: التعامل بين بنية النص في النص الأدبي، عالم الفكر، ع2، مج 32، 2003.
22. محمود سعيد: باب الشمس بين التسجيل ومقتضيات الفن، الاداب بيروت، ع3-4، سنة 1999.
23. ينظر: سليمان، سعيد شوقي محمد: توظيف التراث في روايات نجيب محفوظ، إيتراك، القاهرة، 2000.

Anastrophe as a Common Rhyming Mechanism in English Poetry

By: Dr. Khalefa Alsadek Albakoush

Abstract

Anastrophe has been widely employed by many English poets throughout successive literary eras. Due to such excessive use of Anastrophe, the current study explores the reoccurrence of Anastrophe in various English poems. Very often, it is not easy for ordinary readers to understand or use anastrophe correctly. Due to such ambiguity of the use of Anastrophe, it may result in a sort of confusion to some readers. Hence, the target of this paper is to illustrate the term of Anastrophe and to shed the light on why and how it is used. This paper also covers the analyses of several verses and poetical quotes where Anastrophe has been used. This will definitely bring about a profound understanding for the effect which Anastrophe has in the poetical work. The present study follows qualitative descriptive method for the analysis of the data. The findings of the current study revealed that poets have widely used Anastrophe for the purpose of decoration and unification of rhyme.

Keywords: Anastrophe, **Rhyming Mechanism**.

الملخص

استخدم الشعراء الانجليز اسلوب التقديم والتأخير في مختلف الحقب الأدبية. ونظرا لهذا الاستخدام المتكرر للتقديم والتأخير لبعض الألفاظ في قصائد عديدة فانه قد يشكل على القراء الغير متبحرين فهم هذا الاسلوب الشعرى. ولهذا فان هدف هذه الورقة البحثية هو توضيح هذا المصطلح الأدبي وكيفية وأسباب استخدامه. كما تضم الدراسة تحليلا لعدد من الاقتباسات لأشطر شعرية تحتوى على التقديم والتأخير. الأمر الذى سيسهم في فهم أعمق للتأثير الذى يلعبه التقديم والتأخير في الأعمال الشعرية. وتنهج الدراسة المنهجية الوصفية خلال تحليل البيانات. وقد خلصت الدراسة الى أن الشعراء كثيرا ما وظفوا التقديم والتأخير لأسباب كان من أهمها الحفاظ على وحدة القافية الشعرية وجمالها.

المصطلحات: التقديم والتأخير، ملائمة القافية.

1.1 Introduction

Poetry is known for its beautiful images composed and described in a condensed refined language. People mostly enjoy reading poetry for its melody and rhyme. However, very often poets cannot keep the rhyme unless they reverse the structure of some lines within certain poems to maintain the unity of the rhyme. This technique in a literary term is known as Anastrophe or inversion.

Many times the writers have been using Anastrophe to make the language become such a valuable and flexible means of transferring the ideas. Sometimes, a simple way of forming a sentence or a bit strange order of words can make the ideas become so impressive and unforgettable .It create great effects for literary works.

It has been used a lot in English literature, especially in poetry. Many writers prefer to use it as a literary device because it enables them to make readers come to the same ideas in an impressive ways. Therefore, the coming sections of this paper will be dedicated to exhibit the definition of Anastrophe, analysis of some poems, and why it has been used in specific context.

1.2 Statement of the Problem

For many readers, poetry is a means of pleasure. Readers mostly are attracted for poetry for the way gifted poets portrait simple or complex images using their imagination and language to compose a poetical work. Poets decorate their works using so many poetical devises. Some of these devises deal with the structure of the work. Others focus on the sense which they want their work to deliver. However, all poets ensure the use of suitable correct rhyme to attract readers attention when it is loudly read.

However, in many circumstances poet sacrifice the structure of the language for phonic purposes. They front or reverse some words or phrases to keep the unity of the rhyme. Unfortunately, Anastrophe is a common technique which is adopted by many writers which is based on the inversion of the syntactic structure of the poem. Such an inversion may not be recognized by novice readers. It may also contribute to making them feel confused and lose interest in enjoying poetry. A necessity for exploring Anastrophe comes from the need for a sufficient clarification of this term and the reason for its reoccurring application in poetry to pave the way in front of poetry readers.

1.3 Research Question

How far does Anastrophe contribute in the unification of rhyming in poetry?

1.4The Purpose of the Study

The purpose of the current study is to investigate the poetical term 'Anastrophe' and to shed the light on why poets commonly use it in their poetry. In addition, the current paper seeks to exhibit some poems that have included some forms of Anastrophe. Finally, the researcher attempts to show the reasons behind the use of Anastrophe in some English poems.

1.5 The Objectives

The investigation of the literary device used in the poem can help the language researchers and learners understand more the use of Anastrophe in English poetry written by some poets from the 19th century to contemporary time. The result of the study could partly contribute to the discovery of those poets' style of composing. This work may also be helpful as well for teachers.

1.6 The Limitation

Poetical Devices in English poetry are many. However, the current study is limited only to explore the literary term 'Anastrophe' and its use. Although there are many reasons for the use of Anastrophe such as semantic, pragmatic and syntactic reasons, yet only its phonic use is targeted. Eventually. The study targets only a limited random selection of English poems.

II. Literature Review

What is Anastrophe?

Some words, phrases or even sentences can be seen as unpredictably irregular or unpredictably regular. Anastrophe is one form of inversion found in poetry. Hudspeth (2003) acknowledges that anastrophe is a pattern in which an author reverses the order of the words in a sentence, phrase, or idea . J.A. Cuddon states that the word Anastrophe is from Greek, means "turning back", or the inversion of the normal order of words for a particular effect. Samuel Johnson defines Anastrophe as "a figure whereby words which should have been precedent, are postponed" . (Dick and Lupton 89)

Phonological Deviation

This deviation is related to the sounds which are created on purpose to create music with consideration to rhyme, which in turn

impacts the listeners or readers . Pointing to this intricacy of poetry, Crystal (2007) views as, "Authors take risk when they push language to its limits. If they break too many rules, they can fall over the edge of language into unintelligibility,"(p. 72).

Likewise, Pope (2010) views about how poetic language differs from the ordinary language as "poetry both disturbs and reforms the pattern of routine language," (p. 89).Following the ordinary norms in literary writings can be impossible, it is "because literary works are often highly individualized and because their internal structure depends on other factors than purely linguistic ones" (Traugott& Pratt, 1980, p. 28).In the poetic expression, the deviation is usually a commonplace. Thus, the case of linguistic deviation is noticed in three major areas. They are:

Sonic Texture (Phonological Deviation):

According to the Russian Formalists, sound or sonic texture is the primary one. It denotes that sounds in poetic expression are arranged in a particular sequence so as to intensify meaning to the audience. Here, the violation of the standard norms concerns with the foregrounding of the sonic aspect of ordinary speech, which in common conversation remains less important to the referent set of utterances.

Poetry is 'speech organized in its entire phonic texture' (as cited in Jefferson &Robey 1984, p. 37) and not just ordinary speech with added musical embellishment. In other words, the foregrounded phonic elements in poetry are often ignored in practical speech.To this point, Lazar (1993) holds the opinion as, "It (Poetry) patterns sounds and orders rhythms" because the poets are said to have the poetic license that is, they are held at certain liberty to distort/break the established norms of grammar. Abrams (2000) forwards Dryden's definition as the liberty which poets have assumed to themselves in all ages of speaking things in verse which are beyond the severity of prose.

By availing the poetic license, "poets reorganize syntax, invent its own vocabulary, freely mix register and create its own pronunciation. Poetry draws creative on a full range of archaisms and dialects and generates vivid new metaphors" (Lazar 1993, p. 98). Likewise, Leech (1988) holds the opinion that this is the reason poetry has been characterized deviating from the norms of language. Regarding this violation of rules, Widdowson (1983) argues that

poetry frequently breaks the rules of language but by so doing, it communicates with us a fresh, original way.

The violation of the established linguistic rules does not necessarily mean that it creates obstacle in the communication rather the meaning is surcharged by a new way. One must suppose that the distortion is deliberately fashioned for an effect. A single innocent looking line is laden with multiplicity of meaning. In other words, an expression is resounding and echoing diverse meanings. This is the way; the expression becomes more vivid and graphic as well.

lll. Methods

3.1 Research Design

The current research is based on a descriptive analytical method. The data was first categorized , analyzed and then described. It is qualitative in nature since it looks at how things are done rather than the number or the quantity of something. Again, it is purely descriptive in nature. It focused on describing the way Anastrophe is used in English poetry.

3.2 Data Collection Method

For the collection of data, qualitative methods have been used. Both primary and secondary sources have been used by the researcher to gather data. The primary source for the collection of data is the actual texts which included Anastrophe. The secondary sources for the collection of data has been the relevant literature in the field for which the researcher resorted to the library and the internet.

3.3 Data analysis

That data of the paper has been analyzed through several stages:

1- The references were thoroughly reviewed to get the samples which have included the targeted area of interest ' the use of Anastrophe in English poetry'.
2- The poems were organised and the intended verses for the study were extracted in ordered to be more accurate and specific in the analysis and the discussion .
3- A table was prepared for the data in order to add more clarity for readers.
4- The table was provided with labels included the name of the poem and the poets.
5- Each sample was provided with the purpose of Anastrophe for simplification and clarification.

Table 1: Context and Purpose of Anastrophe in Poetry

	Name of the Poet and his Work	Examples and Contexts of Anastrophe	Purpose
1	**William Shakespeare: (Sonnet 18)**	"Sometime too hot the eye of heaven shines, And often is his gold complexion dimmed, And every fair from fair sometime declines, By chance, or nature's changing course untrimmed: So long as men can breathe, or eyes can see, So long lives this, and this gives life to thee."	1-By ending the line with "shines," Shakespeare can create a rhyme with "declines." 2- "So long lives this." This creates a nice repetition at the beginning of the two lines of the couplet with "so long" and "lives this" with "this gives life."
2	**Samuel Taylor Coleridge (Kubla Khan)**	"In Xanadu did Kubla Khan A stately pleasure-dome decree: Where Alph, the sacred river, ran Through caverns measureless to man Down to a sunless sea."	By putting "decree" at the end of line two it rhymes with "sea" at the end of line five, as well.
3	**Robert Frost (Stopping by Woods on a Snowy Evening)**	Whose woods these are I think I know. His house is in the village though; He will not see me stopping here To watch his woods fill up with snow.	"I think I know whose woods these are," Frost changes the sentence around to make it sound more interesting and more poetic. Readers will also have an easier time remembering the line due to the metrical pattern it has.

Table 1: Context and Purpose of Anastrophe in Poetry

	Name of the Poet and his Work	Examples and Contexts of Anastrophe	Purpose
4	**William Wordsworth** **"Ode: intimations of Immortality from Recollections of Early Childhood"**	"To me alone there came a thought of grief: A timely utterance gave that thought relief, And I again am strong: The cataracts blow their trumpets from the steep;"	It is intended by the author to make his poetry more appealing, and equalize the final word of the first line rhyme with the second line of the poem.
5	**Samuel Taylor Coleridge** **"Rime of the Ancient Mariner"**	He holds him with his skinny hand, "There was a ship," quoth he. "Hold off! Unhand me, grey-beardloon!" Eftsoons his hand dropt he.	It is intended to equalize the final sound or rhyme of the second verse with the final word of the poem to create a melodious tone.
6	**Percy Bysshe Shelley** **"Adonais"**	Most musical of mourners, weep again! Lament anew, Urania! He died, Who was the Sire of an immortal strain, Blind, old and lonely, when his country's pride,	The poet reverses the form of imperative by saying, "Most musical of mourners, weep again!" Rather than "weep again, most musical of mourners." To maintain a similar rhyme.

IV. ANALYSIS AND DISCUSSION

Like all literary devices, the main function of inversion in prose or poetry is to help writers achieve stylistic effect, like laying an emphasis on a particular point, or changing the focus of the readers from a particular point. In poetry, inversions are regularly used to create rhythm, meter, or rhyming scheme in the lines.

In rhyming poetry, a poet may also use anastrophe in order to make sure the word needed for the rhyme comes at the end of the line or in order to maintain the rhythm of the poem. In prose, writers may use anastrophe when they want a particular line to stand out. Since the words are out-of-order, they will stick in the readers' minds more easily. This gives a sense of depth or wisdom to the words and the reader will dwell longer on them. At the same time, inverting the word order to place a certain word at the beginning or end of a sentence in prose helps the writer to put emphasis on that word.

Table 1 shows six samples of English poetry written by the elite of English poets. The one thing in common among these writers is the excessive use of Anastrophe. Throughout all the samples, the focus of the poets and their goal appeared to be the aesthetic touch of rhyme unification. Such a device adds a phonic melodious flavor to their work.

Due to such significance, writers hazard their syntactic structure. Crystal (2007) stats that, "Authors take risk when they push language to its limits. If they break too many rules, they can fall over the edge of language into unintelligibility,"(p. 72). Likewise, Pope (2010) views about how poetic language differs from the ordinary language as "poetry both disturbs and reforms the pattern of routine language," (p. 89).

Poetry is 'speech organized in its entire phonic texture' (as cited in Jefferson &Robey 1984, p. 37) and not just ordinary speech with added musical embellishment. In other words, the foregrounded phonic elements in poetry are often ignored in practical speech. To this point, Lazar (1993) holds the opinion as, "It (Poetry) patterns sounds and orders rhythms" because the poets are said to have the poetic license .

In other words, poets are held at certain liberty to distort/break the established norms of grammar. Abrams (2000) forwards Dryden's definition as the liberty which poets have assumed to themselves in all

ages of speaking things in verse which are beyond the severity of prose.

V. Conclusion and Recommendations:

The current study reviewed the related literature to the literary term 'Anastrophe'. The term was first introduced to the readers and clarified. Moreover, the related literature was thoroughly reviewed and adopted in the study. In addition, the data was organised, coded, and categorized in tables. A conclusion was reached that poets sometimes do violate the syntactic structure for the aesthetic purposes and for rhyming unification. It is recommended that, due to the vagueness of the area, researchers may look at other aspects of the uses of anastrophe in order to see the full picture.

References

Abrams, M. (2000). *A glossary of literary terms* (VIth ed.). India: Gopson Paper Ltd.

Angelou, M. (1994). *The Complete collected Poems of Maya Angelou*. New York; Random House.

Crystal, D. (2007). *The Cambridge encyclopedia of language.* Cambridge: CUP.

Cuddon, J. (1998). *A dictionary of literary terms and literary theory.* Delhi: Maya Blackwell.

Dick, Alexander and Christina Lupton. ((1984). *Theory and Practice Eighteen Century:*
Writing between Philosophy and Literature. New York: Routledge Taylor
and Francis Group, 2015.

Jefferson, A.& Robey, D. (. (1984). *Modern literary theory: A comparative introduction.* Basil: Hudspeth, Jackie.
"Anastrophe: Definition and Example". *Study.com.* N.p, n.d.

Lazar, G. (1993). *Literature and language teaching.* Cambridge: Cambridge University Press.

Leech, G.N. & Short M. H. (1981). *Style in Fiction,* London: Longman

Lok Raj Sharma (2018). *A Stylistic Analysis of Tennyson's Poem "The Eagle"*, International

Sanjoy, Das (2018). *Alfred Lord Tennyson's "Home they brought her warrior dead": A Stylistics study.* Digboy College Assam.

Traugott, E. C. "Review of Irregularity in Syntax". Language, 50 (1) (1974): pars.
161-169. Web. 22 May 2021. http://doi.org/10.2307/412017

Widdowson, H. G. (1983). The deviaant language of poetry. In Brumfit, C.J. (ed.).*Teaching*

The Production of English Affricates by Libyan EFL Students: An acoustic study

Dr. Nisreen A-Shredi *Dr. Abdurraouf Shitaw*

Abstract:

The current quantitative and acoustic investigation is an attempt to shed light on the production of English affricates by Libyan students at the Department of English – University of Tripoli. English post-alveolar affricates /tʃ/ and /dʒ/ have no equivalent in the sound system of Modern Standard Arabic or in the Libyan Dialect. According to the Markedness Theory and the Contrastive Analysis Hypothesis, these sounds will constitute a challenge for those learners whose mother tongue does not have these sounds. In order to empirically test these claims, eight Libyan University students in their pre-sessional semester (four females and four males) produced 52 target words (monosyllabic, disyllabic and polysyllabic) with /tʃ/ and /dʒ/ in initial, middle and final position. The aim is to see if the students will undergo the process of deaffrication (the deletion of the plosive component from the affricate). Another aim is to see whether the number of syllables and the position of the affricate within the word will have any influence on accuracy. Results show that both the position of /tʃ/ and /dʒ/ and the number of syllables with the target words have an influence on accuracy. The students employed the process of deaffrication more when the target sounds occurred in final position. In addition, as the number of syllables increased, the percentage of accurate pronunciations decreased. It is hoped that the findings of this study will benefit both: the teachers to adopt appropriate strategies when teaching these sounds, and students to focus more on the production of these sounds.

Keywords: speech production, Libyan EFL students, deaffrication, English Affricates, acoustic,

الملخص :

تهتم هذه الدراسة بأصوات اللغة الإنجليزية المركبة (الانفجارية-الاحتكاكية) كما ينطقها الطلاب الليبيون في قسم اللغة الإنجليزية - جامعة طرابلس. لا يوجد ما يناظر هذه الأصوات في النظام الصوتي للهجات العربية الليبية. ووفقا لفرضية النقل اللغوي (من اللغة الأولى إلى اللغة الثانية) وفرضية التحليل اللغوي المقارن، ونظرية المفاضلة بين التركيبات الغير نمطية في اللغة الأم واللغة الثانية، ستشكل هذه الأصوات تحديًا لمتعلمي اللغة الإنجليزية والذين لا تحتوي لغتهم الأم على هذه الأصوات. وحتى يتم اختبار هذه الفرضيات بطريقة تجريبية، قام ثمانية طلاب من قسم اللغة الإنجليزية، كلية اللغات – جامعة طرابلس، في الفصل التمهيدي (أربعة إناث وأربعة ذكور) بنطق 52 كلمة تحتوي على أصوات اللغة الإنجليزية المركبة (الانفجارية-الاحتكاكية) في بداية الكلمة ووسطها ونهايتها. وقد احتوت هذه الكلمات على مقطع واحد، أو مقطعين أو أكثر. وكان الهدف من اختيار هذه الكلمات هو معرفة ما إذا كان الطلاب سيقومون بحذف الجزء الأول من الصوت (حذف الصوت الانفجاري) أو الإبقاء عليه. كما تهدف الدراسة إلى معرفة ما إذا كان موقع هذه الأصوات داخل الكلمة وعدد المقاطع فيها سيؤثر على صحة النطق. أظهرت النتائج أن كلاً من موضع الأصوات الانفجارية-الاحتكاكية في الكلمة وعدد المقاطع فيها كان له تأثير على صحة النطق، بحيث زادت نسبة الخطأ في الكلمات التى احتوت على هذه الأصوات في وسط الكلمة ثم نهايتها. بالإضافة إلى ذلك، زادت نسبة الخطأ في الكلمات التي تحتوي على مقطعين . قد تساعد نتائج هذه الدراسة كلاً من الأساتذة في تبني استراتيجيات مناسبة عند تدريس هذه الأصوات، كما ستحفز الطلاب على التركيز أكثر عند نطقهم لهذه الأصوات.

1 Introduction:

During the process of learning English as a foreign language, many Learners encounter several problems and challenges, particularly in speaking. In this context, the main problem lies in the fact that the sound system of the mother tongue and that of the target language are different. For example, when there are certain sounds in the target language that have no equivalent in the mother tongue, it is said that students are likely to face difficulties pronouncing these sounds. These assumptions are based on Lado's (1957) Contrastive Language Learning, which claims that learning a second language is highly determined by what has already been acquired in the first language. This means that what the two languages have in common will be easier to master than those elements where the two languages divert. For example, English vowels which have no equivalent in the sound system of Arabic are going to be difficult to master. This is also the case when it comes to consonant sounds. For example, the voiceless bilabial plosive /p/ has no counterpart in Arabic. As a result, it is predicted that this phoneme is more difficult to master compared to its voiced counterpart, /b/. This paper aims to test the validity of these claims put forward by "Language Transfer Theory", "Contrastive Language Learning" and the "Markedness Theory" by conducting an acoustic investigation on the production of English affricates /tʃ/ and /dʒ/ by Libyan university students in their pre-sessional semester. Since these sounds don't exist in the phoneme inventory of the Libyan Dialect (LD), it is hypothesized that Libyan students learning English as a foreign language (EFL) will not be able to produce these sounds accurately, and that they will resort to a process known as "deaffrication" whereby the plosive element is omitted from their speech. In addition, this paper aims to investigate whether the position of these affricates and the number of syllables within the word will have an effect on the accurate production of these affricates.

To the best knowledge of the researchers, there have not been any acoustic studies investigating the production of /tʃ/ and /dʒ/ among Libyan EFL University students. Therefore, the study attempts to answer the following questions:

1) How Libyan EFL learners produce the English affricates /tʃ/ and /dʒ/? What are the main types of substitutions that they use for both sounds?

2) Does the word position (word-initial, word-medial, and word-final positions) and the number of syllables within the word (monosyllabic, disyllabic and polysyllabic) will have any effect on the learners' production of English affricates?

2 Literature review:

Many studies have discussed English pronunciation errors made by native speakers of different languages such as French, Japanese, Thai, Portuguese, etc. Many other studies have focused on studying pronunciation problems facing Arab speakers of different dialects like Saudi, Iraqi, Egyptian, Yemen, Sudanese as well as the Libyan Dialect. One of the major factors behind these problems is the different phonemic systems of Arabic and English. Other factors may include the influence of the mother tongue, differences in orthography, and the different levels of language proficiency (Othman 2021).

With regard to consonants, English has 24 consonants while Arabic has 28 consonants (Chouchane 2016). English consonants such as /p/ and /v/, for instance, are found in English but not in Arabic. (Abdulwhab, 2015). Even though some consonants may seem similar to some Arabic consonants like /t/ and /d/, for example, they are not exactly identical. They differ in their place of articulation. While /t/ and /d/ are alveolars in English; they are treated as dentals in Arabic (Al -Hattami 2010). Moreover, English /t/ is aspirated in word initial when followed by a stressed vowel as in [t^hi:] "tea", whereas the Arabic /t/ is never aspirated in the same word position as in [ti:n] "fig" (Abdulwahab 2015).

The English affricates /tʃ/ and /dʒ/, which are the main focus of this study, have always been problematic for most Arab EFL learners (Elmahdi & Khan 2015, Bin-Hamza et.al 2020). As a result, both sounds undergo the process of "deaffrication" (Bin- Hamza & El-Weshahi 2018). In this process the voiceless affricate /ʧ/ is substituted with the voiceless fricatives /ʃ/, and the voiced affricate /dʒ/ is substituted with the voiced fricative /ʒ/, since both fricatives are common to Arab learners of English. The substitution is due to the absence of Affricates in most Arabic dialects, particularly the voiceless affricate /tʃ/, which is not found in the Arabic phonemic system such as MSA. The voiced affricate /dʒ/, on the other hand, may have different phonetic realizations in some Arabic dialects.

Accordingly, most previous studies, as we shall see, have focused on the deaffrication of /tʃ/ rather than /dʒ/ (with the exception of Bin-Hamza et al. 2020 where the production of both affricates is considered, although it was not an acoustic study).

2.1 English Affricates:

English affricates, the voiceless /tʃ/ and the voiced /dʒ/, are "sounds produced with a constriction of complete closure followed by a release phase in which friction occurs" Philip (1999, 14). This means that affricates involve a complete closure as in the case of the stop and requires a friction as in the case of a fricative. O' Conner (1980, 47) provides a detailed characterization to the production of the English affricates. Both affricates are produced with the tip of the tongue touching the back part of the alveolar ridge, and the soft palate is raised so that the air is obstructed for a short period of time. Then, the tip of the tongue moves away slowly from the alveolar ridge, and the whole tongue is then moves in to the /ʃ, ʒ/ position and subsequently a short period of this friction is heard.

Roach (2000, 49) assumes that the stop /t/ and the fricative /ʃ/ which form the affricate /tʃ/ should be homorganic; i.e., sharing the same place of articulation. This can be justified by the fact that not every stop followed by a fricative can make up an affricate sound, as in the stop /k/ and the fricative /f/ in the word "breakfast". /k/ and /f/ do not share the same place of articulation since /k/ is velar, while /f/ is labiodental. Thus, the homorganity idea is to have both the stop and the fricative near to each other and this does not imply resemblance in place of articulation. However, researchers believe that there is still some contrast in place of articulation between the stop and the fricative which constitute the affricate. Mannell (2008), for example, believes that the stops /t/ and /d/ are alveolar, while the /ʃ/ and /ʒ/ are postalveolar. Wee & Winnie (2009) believe that homorganity is to have the place of articulation of the stop and the fricative close to each other (cited in Abdely & Harden 2021, 38). This, however, relies on whether each of the affricates is treated as a single segment or as two separate segments.

There have been different debates on the phonemic status of affricates. In other words, it is not clear whether affricates should be defined as one phoneme or as two distinct phonemes (Roach 2010). The one-single phoneme analysis treats each of the pairs as a single consonant

such as /ʧ, ʤ/ (Cruttenden 2001, Roach 2000); whereas the two-phoneme analysis is to say that each pair is composed of two independent phonemes, /t+ʃ/ and / d+ʒ/. According to Abdaly & Harden (2021, 37), the two-phoneme analysis is more economic. Language learners and even native speakers with no knowledge of phonetics have always felt that affricates consist of two different phonemes. This could be due to English spelling where the two consonants are represented sometimes by two letters. This to say that language users want to consider affricates are a combination of two phonemes i.e. consisting of two separate elements rather than two different single phonemes added to English's phonemic inventory. In contrast, the single-phoneme analysis is based on various assumptions related to their allophonic variations and their distribution. Most of the assumptions are mentioned to support the single -phonemic analysis of affricates. These are summarized by Roach (2010, 97) who states that the phonemes /ʧ/ and /ʤ/ have a similar distribution to other English phonemes. These two phonemes can be found initially, medially, and finally as in "choose", "juice", "riches", "ridges", "search" surge". Secondly, the two affricates /ʧ/ and /ʤ/ may be combined with other consonants to form consonant clusters even though there are certain restrictions. For instance, they cannot be part of initial clusters with other consonants and they are often followed by /t/ and /d/, and preceded by /l/ in final position */ltʃ/ and */ldʒ/. Finally, single -phoneme analysis assumes that the length of /ʃ/ and /ʒ/ in "hush" and "measure" are longer than the /ʃ/ within the phoneme /ʧ/ as in "hutch" and the phoneme /ʤ/ as in "jump". This phonetic argument has been tested and confirmed in an acoustic study conducted by Abdely and Harden (2021). The study concluded that the length of the fricatives /ʃ/ and /ʒ/ as separate phonemes differ from those in the affricates /tʃ/ and /dʒ/. The results of this study supports the complex-segment approach, which assumes that affricates share distinctive features with stops [–continuant] and with fricatives [+continuant] (Sagey 1986, Lombardi 1990, Clements 1990, Hall 2012, van de Weijer 1996, 2014). Thus, each pair of the affricates is treated as a single- phoneme and not as a combination of a stop+ fricative.

2.2 The status /tʃ and /dʒ/ in Arabic dialects:

Arabic dialects differ as to whether they include affricates as part of their phonemic systems. In MSA, *dʒ constitutes the only affricate sound (Monassar 2014, 62). Orthographically, the sound is represented as (ج). In Arabic dialects, the sound may be realized as [ʒ] or [dʒ] or both depending on which Arabic region one is talking about. For example, [ʒ] is found in many Levantine dialects, but [dʒ] may also be found in many Levantine rural dialects such as Iksal Arabic (Palestinian Variety)[1]. Moreover, in many Arabic dialects, the pronunciation of /dʒ/ may range between /ʤ/, /g /, /ʒ/, and /j/.

For example, in Iraqi Arabic (more specifically Baghdadi Arabic), /dʒ/ may be pronounced as [ʤ], [ʒ], or [j]. In the Sultanate of Oman, on the other hand, the affricate /ʤ/ has three variants; /g/, /ʒ/, /j/. According to As-Sammer (2010), this variation in Omani dialect may be found not only within a specific region but it may vary depending on the position of the affricate within the syllable or the word. In San'ani Arabic - and some parts of Kuwait as well as Bahrain, people use /dʒ/ as [ʤaw] 'weather'. However, there are parts of Western Yemen where /dʒ/ is realized as [j]. In Cairene Arabic, /dʒ/ is pronounced as the reflex voiced velar [g] , thus, /ʤaw/ 'weather' is pronounced as /gaw/. In Saidi, however, people use [ʤ] instead as in [ʤaw]. Finally, in many North African dialects, which range from Libya to Morocco, /dʒ/ in most cases is realized as /ʒ/. As a result, this variation has resulted in a complex overlap across Arabic dialect, since there is no clear clear-cut geographical or even dialectal boundary. According to Monassar (2014, 59), the affricate /dʒ/ has never been part of MSA's phonemic system. Reviewing the phonemic or the even the orthographic systems Semitic languages Ugaritic, Assyrian, Aramaic, and Akkadian, they had neither /dʒ/ nor /ʒ/. As a result, this raises the question on how MSA come to have either or both of the respective phonemes /ʒ/ and /dʒ/.

Monassar (2014, 64) provides two assumptions with regard to this question. One assumption is that MSA acquired these sounds as a result of an external influence. In other words, Arabic came into contact with other languages such as Persian or Greek, and borrowed

[1] Iksal Arabic is a Palestinian variety spoken in the village of Iksal (13,000 inhabitants) in the lower Galilee area of Israel.

these sounds as a result. Perhaps, one of the variants i.e. /ʒ/ or /dʒ/ was borrowed and changed to be the other, while it remained unchanged in some Arab dialects. The second assumption comes from an internal influence reflected in sound change through phonological processes such as spirantization. Spirantization, also known weakening or lenition, is a process whereby a stop changes to a fricative, possibly forming affricates as an intermediary step in the process (Kenstowicks, 1994). Thus, in order to yield the MSA /ʒ/ or /dʒ/, the input must have had the semitic /g/ (Cantineau 1945, 56) (cited in Monassar, 2014). The fact that the semitic /g/ is the historical source for the MSA /ʒ/ or /dʒ/ comes from the definite article /ʔal-/ assimilation rule. According to the rule, the phoneme /l/ of the definite article assimilates to the next coronal phoneme. As a result, the Arabic alphabet has been divided into two sets: coronal and non-coronal consonants[1]. The coronal consonants in Arabic are ,/ ر/, /ت t/, /ط ṭ/, /د d/, /ض ḍ/, /ز z/, /س s/, /ص ṣ/, /ش š /, /ظ ð /, /ذ ð/, /ث θ/ /ن n/, /ل l/ which are known as the 'the sun letters' .In contrast, the non-coronal consonants include: /ʔ ء/ ,/b ب/ ,/ʒ/dʒ ج/ ,/ḥ ح/ ,/x خ/ ,/ʕ ع/ ,/ġ غ/ ,/f ف/ ,/q ق/ ,/k ك/ ,/m م/ ,{/ي ǰ/, /w/, /هـ h/ . The two variants /ʒ / and /dʒ/ are treated as non-coronal sounds in a relation to the definite article assimilation since assimilation does not apply in MSA e.g. /ʔalʒaamiʕa/, /ʔaldʒaamiʕa/ "the university". The inapplicability of the assimilation rule to /dʒ/ or /ʒ/ because it retained some of the properties of the Semitic /g/ (Monassar 2014).

Accordingly, the Semitic /g/ has evolved to /ʒ/ through the process of "spirantization" which has transitioned through palatalization. Spirantization may have involved affricatization resulting in /dʒ/ as an intermediate stage. Accordingly, while some Arabic dialects have retained the Semitic phoneme /g/, some have come to have the intermediary phase /dʒ/, others have /ʒ/ as the final step of the sound change. Other Arabic dialects may have undergone one more step, i.e. spirantizing the Semitic /g/ to /j/, which already exists in their current phonemic inventory.

(1) The evolution of *dʒ (Monassar 2014,66)

$g \rightarrow g^{y} \rightarrow d^{y} \rightarrow ǰ\ [dʒ] \rightarrow ž\ [ʒ]$ (my brackets)

y

[1]Coronal sounds are articulated with the tip and/or blade of the tongue.

The voiceless affricate /tʃ/ is not present in MSA and in many Arabic dialects (Watson 2002, Monassar 2014). However, there are Arabic dialects which have a derived /tʃ/ (Mahajna & Davis 2016). Derived sequences of /t + ʃ/ are common in Arabic dialects that have the verbal negation marker /- ʃ/ as a suffix often over a morpheme boundary /ma-darasit-ʃ / ---> [madarasitʃ]) 'she did not study' or as a result of vowel syncope /bi-ti-ʃu:f / ---> [bitʃu:f] 'you see'. Based on a small survey and several arguments, Mahajna & Davis (2016, 13) claim that derived affricates are treated as a single segment if the examined dialect contains an affricate in its phonemic system e.g. San'ani Arabic has /dʒ/ in its sound system. On the other hand, Cairene lack the voiced affricate /dʒ/, thus, the derived /tʃ/ behaves as bisegmental i.e. combination of two segments (Mahajna & Davis 2016).Finally, it is suffice to say that the patterning of affricate in Arabic dialects require broader implications for phonological theory which goes beyond the objectives of this research.

2.3 Contrastive Analysis Hypothesis (CAH)

Contrastive Analysis Hypothesis (proposed initially by Fries in 1940 and developed by Lado in 1957) is widely used in Second Language Learning and Second Language Acquisition. The hypothesis states that contrasting two languages would help to predict or explain the elements that would cause difficulty or ease when learning another language. This can be achieved by realizing the differences and the similarities between the first language L1 and the second language L2 (Zaki 2015, 3). According to the hypothesis, elements in L2 that share similarity to L1 will be easier to master. However, different elements in both languages will pose greater difficulty to learners. For example, there is no equivalent for the English affricate /tʃ/ in MSA. Thus, according to the hypothesis Arab learners may face difficulties when learning the sound. As a consequence, Arab learners reduce /tʃ/ to the fricative /ʃ/ in order to make it more similar to their L1 sound /ʃ/ or ش. This has been confirmed in Bin Hadjah & Jupri (2018), Bin -Hamza et.al (2020) for Yemeni EFL learners.

2.4 The language Transfer Theory (LTT)

According to the Language Transfer Theory (LTT) as put forward by Gass & Selinker (1994) (cited in Bin Hadjah & Jupri (2018, 106), the first language can affect the leaning of a second language either positively or negatively. Transfer will function positively whenever

there are similar elements between the two languages. On the other hand, any difference between the two languages will lead to negative transfer. Gao (2005) claims that the L1 interference is one of the important factors that lead to producing errors in the process of learning English as a second language. This theory is essential to the study since it claims that EFL learners may not produce, for instance, the English affricate /tʃ/ because of the interference (i.e. negative transfer) of the learners' L1. L1 interference would be shown if the learners produced the [ʃ] sound instead of producing /tʃ/ because the English /ʃ/ sound is quite similar to the Arabic / ʃ/ or ش. This has been revealed in Bin Hadjah & Jupri (2018) and Bin Hamza & Al-Weshahi (2018). Another type of L1 interference has been shown in the study of Bin-Hamza et.al (2020) where Yemeni leaners produced [j] instead of /dʒ/ since in some varieties of Yemeni Arabic, the Arabic (ج) is produced in a way similar to that of the English /j/.

2.5 Markedness Differential Hypothesis (MDH)

Markedness Differential Hypothesis (MDH) was proposed by Eckman (1977, 271) as a revision of the Contrastive Analysis Hypothesis. The theory predicts that if language A has a marked structure which is unmarked or less marked in language B, the speakers of language B should learn the marked structure in language A. To put it in simple words, marked and uncommon structures between languages are harder to master than those that are less marked and more common. Thus, according to the hypothesis Arab EFL learners will find it hard to learn the English post- alveolar affricates /tʃ/ and /dʒ/ because they are considered more marked than the fricatives /ʃ/ and /ʒ/. This is with the exception of few Arabic dialects which include quite similar phonemic or allophonic realizations to the English affricate /ʧ/ and /dʒ/.

2.6 Previous studies (Deaffrication in Arabic dialects):

Several studies have shown that Arab learners of English have problems in pronouncing the English affricates. For instance, Jabali & Abuzaid (2017) have examined the pronunciation errors made by Palestinian students at An-Najah University. The results of the study have shown that the most problematic sounds were /p/, /tʃ/, /dʒ/, /ɹ/, and /ŋ/. With respect to the affricate sounds, both authors have found that Palestinian learners replaced /tʃ/ with [ʃ] in all word positions. The reason behind this is that /tʃ/ is not found in the phonemic system

of the Palestinian dialect. The affricate /dʒ/ was also problematic because the Palestinian students either used [dʒ] for both /dʒ/ and /ʒ/, or they used [ʒ] for both sounds. In other words, both the affricate and the fricative were used interchangeably. Thus, English words such as "strange" and "garage" may be pronounced either as /stɾeɪndʒ/ and /gəɾædʒ/ or as /stɾeɪnʒ/ and /gəɾæʒ/.

Bin- Hamza & El-Weshahi (2018) conducted a phonetic study on the deaffrication of the affricate /tʃ/ by Arab learners. The results of the study have revealed that the deaffrication of /ʧ/ had occurred in all positions. Their results support the Language Transfer Theory (LTT) by Gass & Selinker 1983, since the phoneme /ʧ/ is deaffricated into the phoneme [ʃ]. Furthermore, the findings also support the claims of the Markedness Differential Hypothesis (MDH) by (Eckman 1977). Since the /ʧ/ is more marked than /ʃ/; the speakers have substituted /ʧ/ with [ʃ], respectively[1].

Bin Hadjah & Jupri (2018) conducted a study to investigate the production of the affricate /ʧ/ by Yemeni EFL learners by using Praat phonetic software. The study has shown that Yemeni speakers have substituted /tʃ/ with [ʃ] in initial and mid positions but in some words in final position. The results of the study are also in the line with the Markedness Differential Theory (MDT) since /tʃ/ is considered a marked sound in Yemeni dialect. It also supports the claims of the Contrastive Analysis Hypothesis (CAH) and the Language Transfer Theory (LTT). Following the assumption of CAH, the Yemeni dialect has no equivalent to English /tʃ/. Thus, learners have deaffricated /tʃ/ into [ʃ] which is more similar to their L1 /ʃ/. Moreover, the lack of /tʃ/ has led to negative language transfer which occurs whenever there is a difference between L1 and L2.

In Bin -Hamza et.al (2020), the study has focused on the deaffrication of /tʃ/ and /dʒ/. Based on the observation of two Yemeni speakers, it was shown that the speakers deaffricated /tʃ/ to [ʃ] in all positions especially in word- final. In the line with the studies of Bin Hamza & Al-Weshahi (2018) and Bin Hadjah & Jupri (2018), this substitution supports both LTT and MDH theories. However, the study uncovered that the production of /dʒ/ was challenging and different realizations have been shown in the speech of both speakers.

[1] The theories will be explained in detail below.

The deaffrication of /dʒ/ to [ʒ] was found in some words in the production of both speakers. However, one speaker palatalized /dʒ/ to [j]. This could be due to the fact that in some areas of Yemen, the Arabic (ج) may be pronounced in a way similar to /j/. This substitution supports the LTT which assumes that, if a learner's first language L1 and the target language L2 are similar; the first language will aid the foreign language learning (Bin- Hamza et.al 2020). In other words, similarities between the L1 and L2 facilitate the learning process.

3 Methodology:

The current study is a quantitative acoustic investigation which aims to explore the process of deaffrication among Libyan university students. The study aims to investigate how Libyan students (in the pre-sessional semester at the Department of English / Faculty of Language - University of Tripoli) pronounce English affricates, whether or not there is a relationship between the position of the affricate, the number of syllables within the target words and the process of deaffrication of /tʃ/ and /dʒ/.

3.1 The Participants

Eight native speakers of the LD (4 males and 4 females) who were at the time of the study pre-sessional students at the Department of English, Faculty of Languages –University of Tripoli, took part in this study. Their age range at the time of data collection was 18-22. The Participants read the information sheet about the study and signed a consent form about their participation before the recording session. The participants were individually recorded in a quiet and comfortable room by using a Toshiba Laptop and a logitech microphone. The participants were allowed to read the sentences with the target words before recording. During the rest of the paper, the participants will be referred to as speaker 1, speaker 2…etc.

3.2 The Material:

As can be seen in the table (1) below, the wordlist has fifty-two words (26 words for /tʃ/ and 26 for /dʒ/) arranged in 8 contexts as follows: 8 monosyllabic words with the affricate in initial and final position (4 words in each word position - context 1 and 2). There were 12 disyllabic words with the affricate in initial, middle and final position (4 words in each word position – context 3, 4 and 5). Finally, there were 6 polysyllabic words with the affricate in initial, middle and final position (2 words in each word position – context 6, 7 and 8).

Table (1) the 8 contexts of /tʃ/ and /dʒ/ which were investigated in this study

context	words
Context 1	4 monosyllabic words with /tʃ/ and /dʒ/ in initial position (4 words each)
Context 2	4 monosyllabic words with /tʃ/ and /dʒ/ in final position (4 words each)
Context 3	4 disyllabic words with /tʃ/ and /dʒ/ in initial position (4 words each)
Context 4	4 disyllabic words with /tʃ/ and /dʒ/ in medial position (4 words each)
Context 5	4 disyllabic words with /tʃ/ and /dʒ/ in final position (4 words each)
Context 6	2 polysyllabic words with /tʃ/ and /dʒ/ in initial position (2 words each)
Context 7	2 polysyllabic words with /tʃ/ and /dʒ/ in medial position (2 words each)
Context 8	2 polysyllabic words with /tʃ/ and /dʒ/ in final position (2 words each)

3.3 Data Analysis:

The recorded data was evaluated by two main methods. Firstly by listening to the target words to determine whether or not the target words were accurately produced by the eight speakers, and then by visual inspection of the spectrograms and waveforms of the recording using Praat software. A three-likert scale was adopted to evaluate the productions. The scale included 1- correct pronunciation of the affricate, 2- wrong pronunciation of the affricate (deaffrication) and 3- wrong pronunciation of the whole word. Wrong pronunciations were marked as missing data, and hence excluded from the analysis

3.4 Results of the influence of the environment on the production of /tʃ/ and /dʒ/

In general, the percentage of accurate productions of /tʃ/ as produced by the eight speakers is 73.4%. The percentage of accurate productions of /dʒ/ is 52.3%. Results of the productions of /tʃ/ and /dʒ/ in each context are shown in table (2).

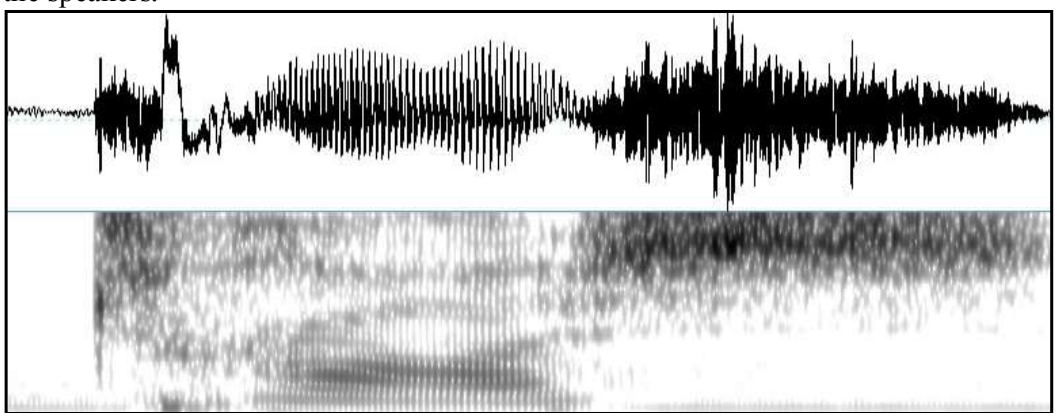
Table (2) the productions of /tʃ/ and /dʒ/ in each context by all speakers.

target sound	Context / pronunciation	1	2	3	4	5	6	7	8
/tʃ/	Affricated	84.3%	43.7%	90.6%	74.9%	68.7%	81.2%	56.2%	87.5%
	Deaffricated	15.7%	56.3%	9.4%	25.1%	31.3%	18.8%	43.8%	12.5%
/dʒ/	Affricated	71.8%	43.7%	78.1%	50%	50%	56.2%	25%	43.7%
	Deaffricated	28.2%	56.3%	21.9%	50%	50%	43.8%	75%	56.3%

- **/ tʃ/ and /dʒ/ in monosyllabic words (initial and final positions)**

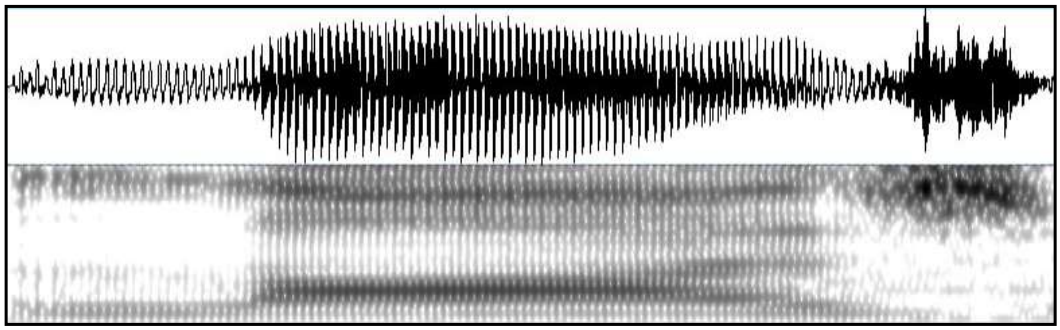
In monosyllabic words, when /tʃ/ was in word initial position, it was deaffricated in 15.7% of all the tokens. In the same context, /dʒ/ was deaffricated in 28.2% of all the tokens. When /tʃ/ was in final position, the number of inaccurate productions as aresult of deaffrication was 56.3%. Figure (1) shows the production of the word "torch" by one of the speakers. As can be seen from the spectrogram, the post-avolar affricate /tʃ/ is deaffricated and the word is produced as /tɔːrʃ/ instead of /tɔːrtʃ/

Figure (1) Spectrogram and waveform for the word "torch" as produced by one of the speakers.



In final position, the speakers produced /dʒ/ as /ʒ/ in 43.7% of all the words too. An example of the deaffrication of /dʒ/ in final position can be seen in figure (2). Here, the /dʒ/ is deaffricated and the word "large" is produced as /lɑːʒ/ instead of /lɑːdʒ/

Figure (2) Spectrogram and waveform for the word "large" as produced by one of the speakers

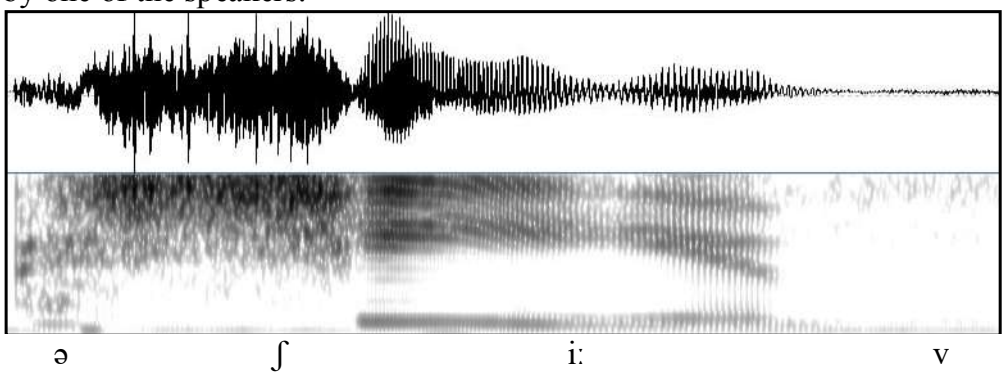


Participants chose not to affricate when they produced the word "French" and 7 out of 8 participants produced the word "branch" without /tʃ/. It is obvious that most participants opted to deaffricate the /dʒ/ in final position in words such as "orange", "merge" and "large".

- **/ tʃ/ and /dʒ/ in disyllabic words (initial, medial and final positions)**

In disyllabic words when /tʃ/ was in initial position, it was deaffricated in 9.4% of all the tokens. In the same context, the percentage of inaccurate pronunciations of /dʒ/ as a result of deaffrication was 21.9%. In middle position, /tʃ/ was pronounced as /ʃ/ in 25.1% of all the tokens, while /dʒ/ was deaffricated in 50% of the target words. The spectrogram in figure (3) shows how /dʒ/ was deaffricated in the word "achieve" which was produced as /əˈʃiːv/ instead of /əˈtʃiːv/.

Figure (3) Spectrogram and waveform for the word "achieve" as produced by one of the speakers.



In final position, deaffrication of /tʃ/ took place in 31.3% of all the target words; the percentage of /dʒ/ being deaffricated has increased to 50%.

- **/ tʃ/ and /dʒ/ in polysyllabic words (initial, medial and final positions)**

In polysyllabic words when /tʃ/ was in initial position, it was deaffricated in 18.6% of all the tokens, while for /dʒ/ in the same context; the percentage has increased to 43.8%. In middle position, /tʃ/ was substituted with /ʃ/ in 43.8% of all the tokens, and /dʒ/ was deaffricated in 75% of all the target words. In final position, deaffrication of /tʃ/ was observed in 12.5% of all the target words, and /dʒ/ was produced as /ʒ/ in 56.3% of all the target words in this context.

3.5 Inter and intra-speaker variability:

The percentage of accurate production of /tʃ/ and /dʒ/ per speaker is shown in table (3).

Table (3) The percentage of accurate productions per speaker:

target sound	articipant / pronunciation	FP1	FP2	FP3	FP4	MP1	MP2	MP3	MP4
/tʃ/	**Affricated**	59.3%	84.3%	84.3%	87.5%	43.7%	81.2%	84.3%	62.5%
	Deaffricated	40.7%	15.7%	15.7%	12.5%	56.3%	18.8%	15.7%	37.5%
/dʒ/	**Affricated**	28.1%	59.3%	78.1%	34.3%	31.2%	93.7%	56.2%	37.5%
	Deaffricated	71.9%	40.7%	21.9%	65.7%	68.8%	6.3%	43.8%	62.5

Speaker 1:

In the productions of this speaker, deaffrication of /tʃ/ in all contexts took place in 40.7% of the tokens. She produced /tʃ/ as /ʃ/ in 75% of monosyllabic words (initial and final position). In disyllabic words, she deaffricated the /tʃ/ in final position in words like “approach” and “Greenwitch”. She did not seem to have any difficulty producing /tʃ/ in polysyllabic words. Deaffrication of /dʒ/ in all contexts took place in 71.9% of the tokens. This participant faced some difficulties producing /dʒ/ in monosyllabic words, especially in final position. She even had more difficulty with /dʒ/ in disyllabic and polysyllabic words in words like “jellyfish”, Japanese”, “college” and “villages”.

Speaker 2:

This participant did not seem to have much difficulty producing /tʃ/, as deaffrication of /tʃ/ in all contexts took place in 15.7% of the tokens.

Disyllabic words, apart from the words "research" and "dispatch", were also produced without deaffrication. However, in polysyllabic words, the process of deaffrication was adopted more frequently. Deaffrication of /dʒ/ on the other hand took place in 40.7% of the tokens. There were many examples where /dʒ/ was produced as /ʒ/. Such words include "merge" and "large". In addition, the same difficulty was observed in disyllabic words (final position) and in polysyllabic words (initial position and final position).

Speaker 3:

The overall percentage of /tʃ/ deaffrication was 15.7% of all the tokens. This participant produced /tʃ/ as /ʃ/ in monosyllabic words in initial position only. Deaffrication was applied more in disyllabic and polysyllabic words in all positions. When producing words containing /dʒ/, the participant did not seem to have difficulty producing them, especially monosyllabic words. The percentage of producing /dʒ/ as /ʒ/ was 21.9% of all the tokens. Despite this relatively low percentage, there were some instances of deaffrication of /dʒ/ in disyllabic and polysyllabic words.

Speaker 4:

The percentage of inaccurate productions of /tʃ/ as a result of deaffrication was 12.5%. This participant applied deaffrication of /tʃ/ in monosyllabic words, final positions, in words like "pitch" and "branch". More difficulty was observed in disyllabic and polysyllabic words where /tʃ/ was in initial, middle and final position. Deaffrication of /dʒ/ was applied in initial position in disyllabic words. The percentage of /dʒ/ deaffrication was 65.7%. The words which the participant did not affricate are "Germany", "Japanese", "college" and "Jellyfish". This could be the result of word frequency.

Speaker 5:

Deaffrication of /tʃ/ took place in 56.3% of all the tokens. In monosyllabic words, this participant did not have any difficulty in producing /tʃ/ in initial position. In final position, however, deaffrication was applied in words such as "pitch" and "branch". Deaffrication was applied more often in disyllabic and polysyllabic in words such as "dispatch" and "eventually". The process of deaffrication was more evident in all of the words containing /dʒ/. Deaffrication of /dʒ/ took place in 68.8% of all the tokens. This means that this participant produced /dʒ/ as /ʒ/ in most of the target words, especially in disyllabic and polysyllabic words.

Speaker 6:

The overall percentage of producing /tʃ/ as /ʃ/ was 18.8%. This speaker produced /tʃ/ as /ʃ/ in some monosyllabic in words such as "branch". Deaffrication has been more frequent in disyllabic and polysyllabic words such as "challenges", "century", "chesterfield" and "eventually". On the other hand, deaffrication of /dʒ/ took place in 6.3% of all the tokens. /dʒ/ was deaffricated in only disyllabic words such "orange". This participant had only some difficulty producing the affricate /dʒ/ in the rest of disyllabic and polysyllabic words.

Speaker 7:

For this speaker, deaffrication of /tʃ/ took place in 15.7% of all the tokens. He deaffricated final /tʃ/ in monosyllabic words such as "French" and "branch". In disyllabic and polysyllabic, more deaffrication has been observed, especially in initial and middle position. This speaker produced /dʒ/ as /ʒ/ in 43.8% of all the target words, especially in final position in monosyllabic words. Deaffrication was applied more in disyllabic words in words such as "object" and "legend", and in final position of disyllabic words such as "damage" and college". In polysyllabic words, deaffrication has been highly seen in words such as "privilege" and "management".

Speaker 8:

The overall percentage of deaffrication of /tʃ/ by the last speaker was 37.5%. He did not have much difficulty with /tʃ/ in monosyllabic and in initial position in disyllabic words. However, there was some difficulty with /tʃ/ in middle position in words such as "purchase" and "culture". This speaker produced /tʃ/ in initial position in polysyllabic words such as "Chesterfield" and in middle position in "century" and "eventually". As for the production of /dʒ/, it was deaffricated in 62.5% of the tokens. Deaffrication of /dʒ/ took place in monosyllabic words such as "large", and in disyllabic words such as "object", "imagine", "damage" and "average" and in almost all of polysyllabic words.

Although the influence of gender on the production of English affricates was not one of the aims of this study, it was noticed that female participants produced more accurate pronunciations of /tʃ/ in all positions (78.9% compared to 67.9% which is the male participants' accurate pronunciations of /tʃ/). As for /dʒ/, male participants produced more accurate pronunciations (54.6% compared

to 50% which is the number of accurate pronunciations of /dʒ/ as produced by the female group).

4 Discussion of the results:

According to the data presented above, the process of deaffrication was adopted by all participants at some point. In monosyllabic words, it was obvious that the speakers had more difficulty producing initial /dʒ/. The percentage of accurate pronunciations of /tʃ/ was 84.3%, compared to 71.8% for /dʒ/. In the same context, monosyllabic words, but in final position, it seems that the participants had the same difficulty as the percentage of accurate pronunciation for both affricates decreased to 47.8%. In this context, Participants chose not to affricate when they produced the word "French" and 7 out of 8 participants produced the word "branch" without /tʃ/. It was also obvious that most participants opted to deaffricate the /dʒ/ in final position in words with high frequency such as "orange", "merge" and "large". These results support the findings of previous studies (e.g Jabali & Abuzaid 2017, Bin -Hamza et.al 2020), where /tʃ/ and /dʒ/ were substituted with /ʃ/ and /ʒ/.

In disyllabic words, and in all word positions, it seems that all speakers had more difficulty producing /dʒ/. The percentage of accurate pronunciations in word initial was 90.6% for /tʃ /, compared to 78.1% for /dʒ/. In word-medial position, the speakers did not substitute /tʃ / for /ʃ / in 74.9% of the target words, compared to 50% where /dʒ/ was substituted by /ʒ/. In final position of disyllabic words, the percentage of accurate productions of /tʃ / was 68.7% compared to 50% for /dʒ/. In all word positions within polysyllabic words, and like in disyllabic words, all speakers had the same difficulty producing /dʒ/. The percentage of accurate pronunciations in word initial was 81.2% for /tʃ /, compared to 56.2% for /dʒ/, in word-medial position 56.2% accurate productions for /tʃ /compared to 25% for /dʒ/, and in word-final position 87.5% accurate productions for /tʃ /compared to 43.7% for /dʒ/.

The results provide strong support to Contrastive Analysis Hypothesis (Fries, 1940 and Lado, 1957), and The Language Transfer Theory (Gass & Selinker (1994) in that L2 learners transfer the knowledge they had acquired during the process of learning their L1, and this transfer of knowledge can negatively affect acquisition when the two languages are not similar. The results are also in agreement with the

claims put forward by Markedness Differential Hypothesis (Eckman (1977) where marked L2 features are more difficult to master that unmarked ones.

In monosyllabic, the position of /tʃ/ within the word seems to have an influence on accuracy. The number of instances where /tʃ/ was deaffricated increased 15.7% in initial position compared to 56.3% in final position. These results are in line With the findings of Bin-Hamza & El-Weshahi (2018) and Bin Hadjah & Jupri (2018) who have investigated the production of /tʃ/ and concluded that it was common to substitute /tʃ/ with /ʃ/ in the speech of Yemini learners of English.

The same is true in disyllabic words; i.e. there were more instances of deaffrication as the position of /tʃ / within the word moved from initial to final position. In polysyllabic words, the position of /tʃ / within the word seemed to have an effect on accuracy, as the percentage of inaccurate productions increased from 18.8% in initial position to 43.8 in middle position. In final position in the same context there was actually an increase in the accurate productions of /tʃ /, which means that the speakers did not deaffricate the /tʃ /.

As for /dʒ/ in monosyllabic, its position within the word seems to have an influence on accuracy. The number of instances where it was deaffricated increased from 28.2% in initial position to 56.3% in final position. In disyllabic words, there were more instances of deaffrication as the position of /dʒ/ within the word moved from initial to final position (21.9% in word-initial position to 50% in word-final position). The same can be observed in polysyllabic words, as the percentage of inaccurate productions increased from 43.8% in initial position to 75% in middle position. However, in final position, the number of inaccurate productions of /dʒ/ decreased to 56.3%.

5 Conclusion:

This study has focused on the production of English postalveolar affricates by Libyan university students. Specifically, it aimed at investigating how Libyan university students would pronounce English /tʃ/ and /dʒ/ in different positions within the word, and whether their position within the word (initial, medial and final) and the number of syllables of the target word would affect the accuracy of the production of these affricates. The results showed that Libyan learners of English have major difficulties in producing English

affricates /tʃ/ and /dʒ/. Most of the participants struggled to produce words with /tʃ/ and /dʒ/ correctly. Since these affricates have no equivalent in the Libyan learners L1, they resorted to the process of "deaffrication" when they encountered these sounds, especially with /dʒ/ which was more difficult to produce than /tʃ/.

Depite the fact that the results were mixed; there was a relationship between the position of the affricate, the number of syllables within the word and the process of deaffrication. The results have shown that deaffrication was more frequent as the number of syllables increased. This was the case with the production of disyllabic words and polysyllabic words, but not with final position of monosyllabic. The position of the affricate moved from initial to middle position. However, deaffrication of /tʃ/ and /dʒ/ in word-final position for both disyllabic and polysyllabic words was less frequent in comparison with middle position.

The process of deaffrication was seen more in /dʒ/. There were also some gender differences in the application of the process of deaffrication. The claims of "Language Transfer Theory" "Contrastive Analysis Hypothesis" and the "Markedness Differential Hypothesis" have been to some extent confirmed. However, in order to be able to generalize the findings of this study, more data and more studies are needed.

References:

Al Abdely, A. A., & Hardan, M. S. (2021). ACOUSTIC ANALYSIS OF THE LENGTH OF/ʃ/AND/ʒ/IN ENGLISH AFFRICATES. *LLT Journal: A Journal on Language and Language Teaching*, *24*(1), 36-50.

Abdulwahab, H. A. (2015). Difficulties of English pronunciation encountered by Saudi learners. *Unpublished MA Thesis, Open University of Sudan, Khartoum, Sudan*.

Al-Hattami, A. A. (2010). A phonetic and phonological study of the consonants of English and Arabic. *Language in India*, *10*, 5, 242-365.

As-Sammer, M. A. A. S. (2010). Phonological variation in Modern Standard Arabic: The case of the affricate/ʤ: Oman as a sample. *Journal of Basrah Researches (Humanities Series)*, *36*(4), 29-57.

Bin Hamza , M. , Bin Hadjah, N .. Abdullah , A (2020). The Production of English Affricates by Yemeni EFL Learners of English. The Asian Conference on Language Official Conference Proceedings.

Bin Hamza , M . & El-Weshahi, O. (2018). Deaffrication Process among Arab Learners of English: The Case of Voiceless Postalveolar Affricates /ʧ/. Conference: 11th Language for Specific Purposes International Conference & 10th Global Advances in Business Communication Conference (LSP-GABC 2018) Johor Bahru, Johor, Malaysia.

Chouchane, A. (2016). Pronunciation difficulties for Arab learners of English. *Global English-Oriented Research Journal (GEORJ)*, *2*(2), 205-2015.

Cruttenden, A. (2014). *Gimson's pronunciation of English*. Routledge.

Clements, G. N. (1999). Affricates as noncountoured stops. In O. Fujimura, B. D. Joseph and B. Palek (Eds.), Proceedings of LP '98 (pp. 271-299). Prague: Karolinum Press

Eckman, F. R. (1977). Markedness and the contrastive analysis hypothesis. *Language learning*, *27*(2), 315-330.

Fries, C. (1945). Teaching and learning English as a foreign language. Ann Arbour: University of Michigan Press.

Gass, S. M., & Selinker, L. (1983). *Language Transfer in Language Learning. Issues in Second Language Research*. Newbury House Publishers, Inc., Rowley MA 01969.

Hago, O. E., & Khan, W. A. (2015). The pronunciation problems faced by Saudi EFL learners at secondary schools. *Education and Linguistics Research*, *1*(2), 85-99.

Hall, T. (2012). The representation of affricates in Cimbrian German. *Journal of Germanic Linguistics*, *24*(1), 1-22.

Jabali, O. M., & Abuzaid, Y. J. (2017). Pronunciation errors committed by Palestinian students at An-Najah National University: An analytical approach. Arab World English Journal (AWEJ),8(2), 119- 131.

Khamis, N. A., & Jupri, R. (2018). Pronunciation Of The English Voiceless Postalveolar Affricate/tʃ/In Yemeni EFL Learners' Production. *ASIAN TEFL Journal of Language Teaching and Applied Linguistics*, *3*(2).

Kenstowicz, M. J. (1994). *Phonology in generative grammar* (Vol. 7). Cambridge, MA: Blackwell.

Lado, R. (1957). *Linguistics across cultures: Applied linguistics for language teachers*. University of Michigan press.

Lombardi, L. (Ed.). (2001). *Segmental phonology in Optimality Theory: constraints and representations*. Cambridge University Press.

Lombardi, L. (1990). The nonlinear organization of the affricate. *Natural Language & Linguistic Theory*, *8*(3), 375-425.

Mahajna, D. and Davis , S. (2016) On the status of derived affricates in Arabic dialects In book: Perspectives on Arabic Linguistics XXVIII (pp.89-104).

Monassar, H. (2018) MODERN STANDARD ARABIC ج/ʒ:/ AND /ʤ/ International Journal of Linguistics, Literature and Culture (Linqua- IJLLC) December 2014 edition Vol.1 No.3 56.

O'Connor, J. D. (2003). *Better English Pronunciation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Othman A. & Abubaker S. (2021). Investigating Pronunciation Difficulties Encountered by Arab Students in Learning English Sounds. Global Libyan Journal. ISSN 2518-5845.

Philip, C. (1999). English Phonetics And Phonology An Introduction. Malden, MA & Oxford: Blackwell

Roach, P. (2010). English phonetics and phonology: A practical course (4th ed.). Cambridge: Cambridge University Press.

Sagey, E. C. (1986). *The representation of features and relations in non-linear phonology* (Doctoral dissertation, Massachusetts Institute of Technology).

Trubetzkoy, N. (1939) Principles of Phonology, translated by Christiane A. M. Baltaxe. 1971. Los Angeles: University of California Press.

van de Weijer, J. (2014). Affricates in English as a natural class. *Above and beyond segments–Experimental linguistics and phonetics*, 350-358.

Wee, L. H., & Cheung, W. H. (2009). *An animated and narrated glossary of terms used in Linguistics*. Hong Kong Baptist University.

Zaki, M. (2015). Contrastive linguistics: Approaches and methods. *Cairo: University of Cairo*.

Appendix
Word list for /tʃ/

Monosyllabic words

	/tʃ/ in word-initial position	/tʃ/ in word-initial position
1-	chew	pitch
2-	cheap	French
3-	church	torch
4-	chop	branch

Disyllabic words

	/tʃ/ in word-initial position	/tʃ/ in word-middle position	/tʃ/ in word-final position
1-	charity	purchase	approach
2-	cheddar	culture	research
3-	chopstick	achieve	dispatch
4-	chapel	picture	Greenwich

Polysyllabic words

	/tʃ/ in word-initial position	/tʃ/ in word-middle position	/tʃ/ in word-final position
1-	challenges	century	butterscotch
2-	Chesterfield	eventually	microswitch

Word list for /dʒ/

Monosyllabic words

	/ dʒ / in word-initial position	/ dʒ / in word-initial position
1-	just	badge
2-	joy	cage
3-	giant	merge
4-	juice	large

Disyllabic words

	/dʒ/ in word-initial position	/dʒ/ in word-middle position	/dʒ/ in word-final position
1-	jacket	object	damage
2-	gentle	region	college
3-	jellyfish	legend	average
4-	German	engine	language

Polysyllabic words

	/dʒ/ in word-initial position	/dʒ/ in word-middle position	/dʒ/ in word-final position
1-	Japanese	villages	privilege
2-	journalist	management	advantage