



جَامِعَةُ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ السَّنُوسِيَّ

مَجَلَّةُ النَّحْوِ وَالْعِلْمِ

مجلة علمية دورية محكمة تصدر عن مركز البحوث والدراسات العلمية
بجامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية

العدد الأول
2016

مَجَلَّةُ الْبَحْثِ الْعِلْمِيَّةِ

مجلة علمية دورية محكمة تصدر عن مركز البحوث والدراسات العلمية
بجامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية

ترسل البحوث إلى العنوان التالي

رئيس تحرير مجلة البحوث والدراسات العلمية

مركز البحوث والدراسات العلمية

جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية

البيضاء - ليبيا

M.C.R.Sunosi@ gmail.com

البريد الإلكتروني

00218 - 926751008

الهاتف

00218 - 925661795

Sonosi.org

موقع الجامعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجلة البحوث العلمية
مجلة علمية محكمة تصدر عن مركز البحوث والدراسات العلمية
جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية

المشرف العام

د. علي عبد الحميد جارا الله

رئيس تحرير المجلة

د. الأمين عمر أبوفارس

سكرتير التحرير

عماد علي الحبشي

هيئة التحرير

د. ابوهدايا ضوالبيت حامد

د. رفاعي طه الريحاني

د. محمد سليمان آدم

أ. عبدالسلام فرج علي

الهيئة الاستشارية

د. محمد عبد الحميد جارا الله

د. فرج محمد طيب

د. سعد صالح عوض

د. حسين نوح بدر

د. محمد حامد خالد

د. عبد الحكم خير السيد

أ. د. محمد حسين المرتضي

أ. د. يونس عبد المولي الهنداوي

أ. د. ابوبكر إدريس حمد

أ. د. مفتاح الصالحين عبد القادر

الإخراج الفني

مفتاح محمد ميلود

كلمة المشرف العام

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على نبيه، معلم الأمم محمد صلى الله عليه وسلم .
وبعد،،،

مما لا شك فيه أن البحث العلمي عماد تطور الأمم والشعوب، وأساس نهضتها وتقدمها، فبالعلم شيدت حضارات، وقامت اكتشافات، وتطورت مجتمعات، وانطلاقاً من هذا المبدأ، سعت الجامعة بإصدار مجلة علمية محكمة تحمل اسمها، وتحوي رؤيتها، وتحمل رسالتها وتحقق أهدافها، وذلك بنشر بحوث علمية لمن يهتمون بالبحث العلمي في مؤسسات التعليم العالي، ومراكز البحوث، دعماً للعلم والعلماء، وإسهاماً في البناء المعرفي، وتراكم الخبرة البشرية، بما يعود على الفرد والمجتمع بالصالح العام.

فالبحث العلمي يعد واحداً من معايير الجودة المهمة، التي تقاس على أساسها جودة المؤسسات العلمية وتميزها الأكاديمي، فالجامعة واحدة من هذه المؤسسات التي تعد بيتاً من بيوت الخبرة العلمية، وداراً للاستشارات في شتى ضروب العلم، والمشاريع العلمية الكبرى في جميع مجالات المعرفة.

ظلت إدارة الجامعة تسعى لتحقيق هذه الغاية من خلال تذليل الصعاب التي واجهها هذا المشروع، بجهد واجتهاد ومثابرة إلى أن وصل إلى هذه النهاية السعيدة التي ظل الأساتذة يتطلعون إليها منذ زمن بعيد، وقد تم كل ذلك بفضل الله ورعايته.

عطفاً على ما تقدم، فقد رأت إدارة الجامعة إكمال مشروع المجلة العلمية على أن تكون إصدارتها الأولى عبر الشبكة العنكبوتية (الانترنت). وها نحن نقدم لكم هذا العمل ونسعد بتقديم رؤاكم واقتراحاتكم حوله حتى يستقيم ويصل إلى ما تتطلعون إليه.

والحمد لله رب العالمين.

كلمة هيئة التحرير

بسم الله المبتدأ وإليه المنتهى والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين.

تزف إليكم هيئة تحرير المجلة العلمية المحكمة- جامعة السيد محمد بن علي السنوسي- البشرى بصدور عددها الأول الذي سوف ينشر إلكترونياً إن شاء الله، نسأل الله أن ينال رضاءكم ويحظى باهتمامكم.

في هذا العدد مجموعة من الأبحاث العلمية في مجالات مختلفة، نقرأ في القانون والشرعية الإسلامية مجموعة من الأبحاث العلمية منها بحث للأستاذ سالم سعد حسن بعنوان: (حكم الإجهاض في ميزان الشرع) يهدف هذا البحث إلى إعلام الناس بالحكم الشرعي للإجهاض، وتحذير الغافلين المتهمين من مغبة الإقدام على مثل هذا الفعل خارج إطار الكتاب والسنة.

أما في تخصص اللغة العربية فنقرأ بحثاً للدكتور محمد عبد الحميد أبو جبار الله بعنوان (الكشف عن كتاب الوقف لجامع العلوم لأبي الحسن علي بن الحسين الباقلي)، تهدف الدراسة لإثبات نسبة كتاب لحققة من خلال صورة عن مخطوط الكتاب. كما توجد مجموعة من البحوث العلمية المحكمة منها بحث للدكتور أنيس السنوسي ميلود محمد بعنوان(الحزن في الشعر الليبي الحديث)، تهدف الدراسة لتوضيح الظروف التي عاشها الشاعر في ليبيا شاع فيها الحزن والألم والشقاء والاضطهاد، الذي نتج عن الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الفاسدة.

كما نقرأ عدداً من الأبحاث العلمية في تخصص التاريخ والحضارة لعدد من الباحثين منها دراسة مترجمة للدكتور سعد صالح الدلال بعنوان (ملامح من تاريخ العمارة في برقة أثناء العصر الروماني)، تهدف الورقة للتعريف بتاريخ العمارة في برقة.

أما في التربية نقرأ للدكتور فرج هويدي محمد ورقة بعنوان (إدارة الأزمات التعليمية) تهدف الدراسة للإجابة عن مجموعة من التساؤلات تتعلق بمفهوم الأزمة ومراحلها والاستفادة من الاتجاهات في التعامل معها.

ونسأل الله التوفيق والسداد.

.

المحتويات

	حكم الإجهاض في ميزان الشرع .
10	أ. سالم سعد حسين
	آراء الفقهاء في لزوم الوقف وأهم الآثار المترتبة على ذلك
32	د. إبراهيم مفتاح الصغير
	الكشف عن كتاب الوقف لجامع العلوم أبي الحسن علي بن الحسين الباقر 543 هـ
58	د. محمد عبد الحميد جار الله
	ظاهرة إهمال العمل من طريق الحمل في الدرس النحوي
81	د. أحمد فرج علي
	مصادر الفعل الثلاثي (تعددها واختلاف معانيها)
103	د. علي احمد النبوت
	ظاهرة اختلاس الحركات و إسكانها بين النحاه و القراء
127	د. رفاعي طه أحمد
	الحزن في الشعر الليبي الحديث
149	د. أنيس السنوسي ميلود
	الحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها
166	د. مصطفى عبد الحميد دلاف
	الحاجب المنصور محمد أبي عامر 366-392 هـ / 967-1002 م
186	د . عبدالفتاح رجب حمد
	البحرية الأندلسية في عهد الأمير عبدالرحمن الأوسط 206-238 هـ / 822-852 م
205	أ.عزيزة جبريل عبدالله خريط
	الحياة الاقتصادية لمدينة القيروان خلال عهد الولاة 86 - 184 هـ / 706 - 800 م
234	د. هدى حسن محمد
	الحياة الثقافية بمدينة تنبكت فيما بين القرنين الثامن والعاشر الهجريين / الرابع عشر والسادس عشر الميلادي
247	د.حمد محمد الجهيمي

274		د. سعد صالح الدلال	ملاحم تاريخ العمارة في برقة أثناء العصر الروماني
289		د. محمد مفتاح فضيل	سك العملة في مدينة قوريني
306		د. فرج اهويدي محمد	ادارة الأزمات التعليمية

حكم الإجهاض فى ميزان الشرع

إعداد / أ. سالم سعد حسين
جامعة عمر المختار

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ ... نَحْمَدُهُ، وَنُسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَتُوبُ إِلَيْهِ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهِ وَأَنْفُسَنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِ اللَّهُ، فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ، فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ... وبعد،،،

لا شك أَنَّ النفس البشرية مكرّمة عند الله سبحانه وتعالى ، حيث خلق الإنسان من طين ثم سواه، ونفخ فيه الروح، وأكرمه على الخلق أجمعين، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...﴾ (سورة الإسراء، الآية: 70)، وأوجده في هذه الحياة؛ ليؤدي ما أمر به، وهو توحيد الله عز وجل وعبادته، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (سورة الذاريات، الآية: 56)؛ أي ليوحدون الله - تعالى- وقد مرَّ الإنسان بعد أن خلقه الله سبحانه وتعالى بأطوار ومراحل مختلفة حتى أصبح إنساناً كامل البنية، إذ كان جنيناً في بطن أمه، فمرَّ بمراحل مختلفة إلى أن خرج إلى هذه الحياة، أول هذه المراحل مرحلة النطفة، ثم العلقة، ثم المضغة، ثم مرحلة نفخ الروح، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا * ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (سورة المؤمنون، الآية: 14-12)، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ..."⁽¹⁾

وقد بنى العلماء على هذه المراحل أحكاماً تتعلق بالإجهاض، فمنهم من جَوَّزَ الإجهاض في مرحلة النطفة، ومنهم من منع ذلك بالكلية، ومنهم من وضع ضوابط لعملية الإجهاض قبل نفخ الروح، وأجمعوا على تحريم ذلك بعد نفخها ما لم يكن لعذر شرعي يبيح ذلك، كتحقق هلاك الأم إذا لم يجهض الجنين، وما هذا الحرص من أهل العلم على هذا المخلوق الذي لم يخرج إلى الحياة بعد إلا لعظيم قدره عند ربه، وأنه نفسٌ محترمة ومصانة من الاعتداء عليها بأي نوع من أنواع الاعتداء.

أهمية البحث:

تتمثل أهمية هذا البحث في كون الإجهاض إما لحماية نفس بشرية من الهلاك (الأم) في حالة اليقين بأن نفسها ستؤول إلى الهلاك إذا لم يُجهض جنينها، والجنين ليس بمؤكد ولادته حياً، ومثل هذا الإجهاض جوّزه العلماء لحالة الضرورة التي تبيح ذلك، أما الحالة الثانية للإجهاض فتتمثل في قتل نفس دون وجه حق، وذلك جنائية، وهذا مما لم يجوّزه العلماء، وعليه سنقوم بدراسة هذا الموضوع بشيء من التفصيل.

أهداف البحث:

- 1 - إعلام الناس بالحكم الشرعي في هذه المسألة، وأنه مستقى من الكتاب والسنة.
- 2 - تحذير الغافلين المتهاونين من مغبة الإقدام على مثل هذا العمل خارج إطار الكتاب والسنة، وما يترتب عليه من آثام وعواقب لا تحمد عقباه.
- 3 - بيان حرص هذه الشريعة الغراء على ما يحقق مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وإثبات أنها شريعة صالحة لكل زمان ومكان.

منهجية البحث:

تُعد المنهجية المعتمدة في هذه الدراسة منهجية وصفية تحليلية، تعتمد على جمع المعلومات والحقائق، على أن تواكب هذه الدراسة الوصفية محاولة تفسير المعلومات التي تمّ جمعها وشرحها، وتحقيق الهدف المرجو من هذه الدراسة.

المبحث الأول مضمون الإجهاض ومحلّه

كلمة الإجهاض لها مفهومها عند علماء الفقه الإسلامي، والتي تعد جريمة يعاقب عليها فاعلها شرعاً إذا كانت عن عمد، ودون ضرورة شرعية تبيح ذلك الفعل، وللاّجهاض محلّ يرد عليه متمثلاً في الجنين، فهو محلّ الإجهاض، والمجني عليه في هذه الجريمة، وبناءً على ما تقدم سنتناول هذا المبحث في مطلبين.

المطلب الأول: مفهوم الإجهاض:
للاّجهاض معانٍ عدة: سواء أكان ذلك في اللغة، أو في الاصطلاح الشرعي.

الفرع الأول: معنى الإجهاض لغةً:

الإجهاض في اللغة يطلق على الجهيـض، والجهـضُ الولد السَّطُ، الذي تم خلقه ونفخ فيه روحه من غير أن يعيش، ويُقال للناقة إذا أسقطت أو ألقت ولدها أجهضت، فهي مُجْهَضٌ، وجمعه مَجَاهِيضٌ⁽²⁾، ويقال: الإجهاض بمعنى الإزلاق، والإزالة⁽³⁾. وقيل في ذلك:

يطرحن بالمهامه الأغفال
كل جهيـض لثق السربال⁽⁴⁾

الفرع الثاني: الإجهاض اصطلاحاً:

للاّجهاض معانٍ في اصطلاح الفقهاء؛ منها: الإجهاض، والإسقاط، والإملاص، والإزلاق. وقد جاء في المغني المحتاج عند شرحه لدية الجنين ما يوضح معنى إجهاض الجنين بقوله: "أن ينفصل ميتاً بجنائية في حياة الأم أو موتها"⁽⁵⁾. وقد عُرِفَ الإجهاض في الحاوي الكبير بـ"أن تلقي جنينها ميتاً"⁽⁶⁾؛ أي الأم، أما إذا ألقت حياً لم يسم إجهاضاً⁽⁷⁾. وذكر الدكتور عبد الفتاح محمود أن ابن عابدين * عرّف الإجهاض بأنه: "إنزال الجنين قبل أن يستكمل مدة الحمل"⁽⁸⁾ **

المطلب الثاني: محلّ الإجهاض:

شأن هذه المسألة في اعتبار ما استقر في الرحم، هل يُعدّ جنيناً أم لا؟ وهذا مرتبط بمراحل نموه في بطن أمه إلى حين خروجه، وهو ما سنبينه في هذا المطلب بتقسيمه إلى فرعين:

الفرع الأول: مفهوم الجنين:

أولاً: معنى الجنين لغة:

الجنين الولد ما دام في بطن أمه، وجمعه أجنّة، يُقال: أجنّت المرأة ولداً، والجُنّة السُترة، وأجنّه أي ستره، وكل ما ستر عنك فقد جُنَّ عنك، وأَجَنَّ عنه واستجَنَّ بمعنى استتر⁽⁹⁾، فكلها تنصب على الستر، ولعل الجنين سمي جنيناً لاستتاره في بطن أمه، أي في جوفها.

ثانياً: الجنين اصطلاحاً:

فقد عرّف الفقهاء الجنين إلى بمعانٍ عدة، فكان منهم المضيق، ومنهم الموسع، وهي على النحو التالي:

عرّف ابن نجيم* الجنين بقوله: هو "اسم للولد في بطن أمه مادام فيه، والجمع أجنّة، فإذا وُلد سُمي وليداً ثمّ رضيعاً..."⁽¹⁰⁾. وهذا المعنى قريب جداً من المعنى اللغوي للجنين. وجاء في مختصر المزني** بأن الجنين هو "أن يفارق المضغة والعلقه، حتى يتبين منه شيء من خلق آدمي أصبع أو ظفر أو عين أو ما أشبه ذلك"⁽¹¹⁾. وقال ابن عابدين: الجنين "هو الولد مادام في الرحم"⁽¹²⁾.

ويظهر من ذلك أن الفقهاء قد تباينوا في تحديد معنى الجنين، فمنهم الموسع لهذا المعنى ومنهم المضيق، فرى مثلاً ابن نجيم يطلق لفظ الجنين على ما كان في بطن الأم، وهذا التوسع في معنى الجنين ذهب إليه ابن عابدين بقوله: هو الولد ما دام في الرحم، بينما المزني اقتصر معنى الجنين عنده على من فارق المضغة والعلقه، وأن لم يتبين من خلقته شيء من أصبع، أو ظفر، أو عين، أو غير ذلك.

الفرع الثاني: آراء الفقهاء في اعتبار فترة تكون الجنين:

انقسم الفقهاء إزاء المرحلة التي يتكون فيها الجنين إلى آراء عدة؛ يمكن إجمالها فيما يلي:

الرأي الأول:

أصحاب هذا الرأي يعتبرون ما في بطن الأم جنيناً ولو كان مضغة أو علقه مما يعلم أنه ولد، وينسب هذا القول للإمام مالك⁽¹³⁾؛ إذ قال: إذا أُلقت الأم جنيناً ولو كان مضغة، أو علقه، أو دماً ففيه العرة⁽¹⁴⁾.

وذكر في حاشية الدسوقي أن الجنين يُعد جنيناً وإن كان علقَةً أو مضغَةً، والعلقة: هي الدم المجتمع، بحيث لو ضُبَّ عليه الماء الحار لا يذوب⁽¹⁵⁾ .

وجاء في تفسير القرطبي في قوله تعالى: ﴿... وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ...﴾ (سورة النجم، الآية: 32)؛ أي: جمع جنين، وهو الولد ما دام في البطن⁽¹⁶⁾ ، قال مكحول* : "كنا أجنة في بطون أمهاتنا، فسقط منا من سقط وكنا فيمن بقا..."⁽¹⁷⁾ ، وبهذا فإن فقهاء المالكية يعتبرون الولد ما دام في البطن جنيناً ولو كان مضغَةً أو علقَةً، بل ولو كان دماً.

الرأي الثاني:

ذهب أصحاب هذا القول إلى أن ما في بطن الأم لا يعد جنيناً إلا إذا تبين من خلقه شيء: أصبع، أو ظفر، أو عين، أو ما بان من خلق ابن آدم، وأن يفارق المضغَةَ أو العلقَةَ⁽¹⁸⁾ ، وينسب هذا القول للإمام الشافعي، إذ لا يعد الجنين جنيناً في مرحلة المضغَةَ أو العلقَةَ، بعكس المالكية، وذكر هذا القول المزني في مختصره، وجاء في حاشية الرملي، والحاوي الكبير مثله⁽¹⁹⁾ ، أما بعد نفخ الروح فيعتبر ما في بطن الأم جنيناً باتفاق العلماء، إذ أجمعوا . رحمهم الله . على أنه لا يجوز أن تجهض وتسقط الأجنة بعد نفخ الروح، وأنه إذا نفخت الروح في الجنين، وأسقطت المرأة ذلك الجنين فإنها تعد قاتلة له؛ لأنه نفسٌ محترمة⁽²⁰⁾ .

المبحث الثاني

آراء العلماء في الإجهاض وعقوبته شرعاً

ذهب العلماء بشأن الإجهاض إلى آراء عدة، حيث ينصب الخلاف في المرحلة التي تسبق نفخ الروح، دونما الفترة التي نفخت فيها، وعليه سنقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول

آراء العلماء في الإجهاض قبل نفخ الروح وبعد النفخ:

الفرع الأول: آراء العلماء في الإجهاض قبل نفخ الروح:

اختلف الفقهاء في جواز إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه؛ فمنهم من منعه على الإطلاق وشدد فيه، ومنهم من أباح ذلك إذا كان لعذر، ومنهم من أباحه إذا لم يستبين شيء من خلقة الجنين.

الرأي الأول:

وهذا رأي المالكية وبعض الحنفية، وبعض أصحاب الإمام أحمد⁽²¹⁾ ؛ إذ يرى المالكية عدم جواز إسقاط ما في الرحم ولو قبل الأربعين يوماً، فقد جاء في الشرح الكبير للدردير ما نصه: "لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يوماً..."⁽²²⁾ ، وعلق على ذلك

في حاشية الدسوقي بالقول: "هذا هو المعتمد، وقيل يكره إخراجها قبل الأربعين" (23). وقيل في الذخيرة والقوانين الفقهية: "وإذا قبض الرحم المني، فلا يجوز التعرض له، وأشد من ذلك إذا تخلق، وأشد منه إذا نفخ فيه الروح، فإنه قتل نفس إجماعاً" (24)، أما إذا لم يستقر المني في الرحم، وألقته المرأة فلا شيء فيه عندهم. يقول القرطبي *: "النفطة ليست بشيء يقيناً، ولا يتعلق بها حكم إذا ألقته المرأة، إذا لم تجتمع في الرحم، فهي كما لو كانت في صلب الرجل، فإذا طرحته علقه فقد تحققنا أن النفطة قد استقرت، واجتمعت، واستحالت إلى أول أحوال ما يتحقق به أنه ولد..." (25)، وبهذا فإن المالكية يقولون بحرمة الإجهاض قبل نفخ الروح، بل حتى قبل الأربعين يوماً؛ ومما استدلووا به ما يلي:

أولاً: بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه استشار في إملاص المرأة، فقال المغيرة بن شعبه: "شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغرة عبدٍ أو أمةٍ، فقال عمر: أنتني بمن يشهد معك، فشهد معه محمد بن مسلمة" (26).

ثانياً: إن المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه؛ لأنه أصل الصيد، فلما كان يؤخذ بالجزاء لهذا الفعل، فلا أقل من أن يلحق المرأة الإثم إن هي أسقطت ما فيها بغير عذر (27).

الرأي الثاني: وينسب هذا الرأي للأحناف، ولهم في هذه المسألة قولان:

الأول: القول بإباحة إسقاط المرأة للجنين قبل الأربعة أشهر ولو بلا إذن الزوج. إذ جاء في الدر المختار: "وقالوا يباح إسقاط الولد قبل أربعة أشهر، ولو بلا إذن الزوج" (28). وجاء في موضع آخر منه: "ولا تأثم ما لم يستتب بعض خلقه" (29).

الثاني: القول بالكراهة إذا كان الإسقاط من دون عذر شرعي يبيح ذلك، فالماء بعد ما وقع في الرحم فمآله إلى الحياة، فيكون له حكم الحياة، كما في بيض صيد الحرم، فإن المحرم يضمه؛ لأنه أصل الصيد. إذ جاء في حاشية ابن عابدين ما نصه: "لو أرادت الإلقاء قبل مضي زمن ينفخ فيه الروح، هل يباح لها ذلك أم لا؟ اختلفوا فيه، وكان الفقيه علي بن موسى * يقول: إنه يكره، فإن الماء بعد ما وقع في الرحم مآله الحياة، فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم..." (30). وجاء فيه أيضاً: "وفي كراهة المخنية، ولا أقول بالحل إذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه؛ لأنه أصل الصيد، فلما كان يؤخذ بالجزاء فلا أقل من أن يلحقها إثم هنا إذا أسقطت بغير عذر" (31). وحمل ابن وهبان * إباحة الإسقاط على حالة العذر، أو أن المرأة لا تأثم إثم القتل (32).

الرأي الثالث: وهو رأي الشافعية، ولهم في هذه المسألة قولان:

الأول: القول بالحرمة بعد أن تستقر النطفة في الرحم، ولو كان ذلك قبل الأربعين يوماً.

الثاني: القول بالجواز ما دامت نطفة أو علقة⁽³³⁾.

جاء في تحفة الحبيب على شرح الخطيب: "واختلفوا في جواز التسبب إلى إلقاء النطفة بعد استقرارها في الرحم، فقال أبو إسحاق المروزي*: يجوز إلقاء النطفة والعلقة....، وفي الإحياء ما يدل على تحريمه، وهو الأوجه؛ لأنها بعد الاستقرار آيلة إلى التخلق المهيأ لنفخ الروح..."⁽³⁴⁾.

وجاء في نهاية المحتاج: "وقال المحب الطبري*: اختلف أهل العلم في النطفة قبل الأربعين على قولين، قيل لا يثبت لها حكم السقط والوَد، وقيل لها حرمة ولا يباح إفسادها، ولا التسبب في إخراجها بعد الاستقرار في الرحم بخلاف العزل، فإنه قبل حصولها فيه..."⁽³⁵⁾، وقال الزركشي*** وفي تعليق بعض الفضلاء: سئل عن رجل سقى جاريته شرباً؛ لتسقط جنينها، فقال: ما دامت نطفة أو علقة فواسع له ذلك إن شاء الله تعالى⁽³⁶⁾، ثم قال الزركشي: "ويبعد الحكم بعدم تحريمه"⁽³⁷⁾، ثم قال الرملي***: "والراجح تحريمه بعد نفخ الروح مطلقاً، وجوازه قبله"⁽³⁸⁾.

الرأي الرابع: وينسب هذا الرأي للحنابلة، ولهم في ذلك قولان:

الأول: القول بجواز إلقاء النطفة قبل الأربعين يوماً؛ إذ ورد في الروض المربع: "ويباح للمرأة إلقاء النطفة قبل أربعين يوماً بدواء مباح"⁽³⁹⁾، وجاء أيضاً في كشف المخدرات لشرح أخصر المختصرات: جواز شرب الأنثى الدواء المباح؛ لإلقاء نطفة قبل الأربعين يوماً⁽⁴⁰⁾، وقيل في الفروع: وظاهر كلام صاحب الفنون: أنه يجوز إسقاطه قبل أن ينفخ فيه الروح⁽⁴¹⁾.

وما ذكره ابن قدامه* من تفصيل في وجوب الغرة والكفارة على الجاني يدل على الإباحة فيما إذا أسقطت المرأة علقة أو مضغة ليس فيها صورة آدمي⁽⁴²⁾، إذ يقول: "فإن أسقطت ما ليس فيه صورة آدمي فلا شيء فيه؛ لأننا لا نعلم أنه جنين، وإن ألفت مضغة فشهد ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية فيه غرة، وإن شهدت أنه مبتدأ خلق آدمي لو بقي تصور، ففيه وجهان أحدهما لا شيء فيه؛ لأنه لم يتصور، فلم يجب فيه كالعلقة؛ ولأن الأصل براءة الذمة فلا تشغلها بالشك، والثاني فيه غرة؛ لأنه مبتدأ خلق آدمي أشبه ما لو تصور، وهذا يبطل بالنطفة والعلقة"⁽⁴³⁾.

الثاني: وهو القول بالتحريم، إذ جاء في كتاب أحكام النساء نقلاً عن الإنصاف: أنه يحرم إسقاط النطفة، وقيل: الأحوط ألا تستعمل المرأة دواءً يمنع من نفوذ المنى في مجاري الحبل⁽⁴⁴⁾.

الرأي المختار: الرأي الذي تطمئن إليه النفس هو رأي بعض الشافعية وبعض المالكية ومن وافقهم، إذ يقولون بحرمة إسقاط النطفة قبل الأربعين يوماً وكذلك العلقة والمضغة، إذ جاء في شرح زاد المستقنع ما نصه: "والشافعية استدلوا بأدلة صحيحة قوية، فإن الأصل في الأجساد والأرواح أنه لا يجوز الإقدام على العبث بها أو تعريضها للتلف أو تغيير الخلقة، وهذا أصل دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، فإن الله سبحانه وتعالى لما ذكر قبائح الشيطان ذكر منها: تغيير الخلقة، قال تعالى: ﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيُبَيِّنَنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ...﴾ (سورة النساء، الآية: 119)، فأخبر تبارك وتعالى أن مما يسوله الشيطان لعصاة بني آدم العبث في خلقته، وقد نص النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ... أن ما قبل نفخ الروح من الخلقة، ولذا قال: "إنه يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات، فيقول: اكتب عمله، وأجله، ورزقه، وشقي أم سعيد ..."⁽⁴⁵⁾، ولذا قال تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً...﴾ (سورة المؤمنون، الآية: 14)، فدلّ على أنها من الخلقة ... فالإقدام على إتلاف هذه الخلقة وإزهاقها حرام؛ لأن الأصل الشرعي يقتضي تحريمها، ولم نجد في كتاب الله ولا سنة النبي صلى الله عليه وسلم تفريقاً بين ما قبل نفخ الروح وما بعد نفخ الروح ...، فالذي تطمئن إليه النفس من حيث الأصول الشرعية والأدلة أنه ليس هناك دليل قوي يدل على جواز الإقدام على إسقاط الأجنة قبل التخلق أو بعد التخلق، أو قبل نفخ الروح أو بعد نفخ الروح، وهذا الأصل تدل عليه أدلة الكتاب والسنة، وكون النبي صلى الله عليه وسلم يخبر أن الروح لا تتفخ إلا بعد المائة والعشرين يوماً ليس دليل على جواز إتلاف هذه الخلقة ..."⁽⁴⁶⁾.

الفرع الثاني: آراء العلماء في الإجهاض بعد نفخ الروح:

اتفقت كلمة الفقهاء على تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح، وإليك بعض أقوال الفقهاء في ذلك:

عند المالكية:

جاء في الذخيرة والقوانين الفقهية: "وإذا قبض الرحم المني فلا يجوز التعرض له، وأشد من ذلك إذا تخلق، وأشد منه إذا نفخ فيه الروح، فإنه قتل نفس إجماعاً"⁽⁴⁷⁾. وقيل في شرح الدردير: وإذا نفخت في الجنين الروح حرم إجهاضه إجماعاً"⁽⁴⁸⁾.

عند الأحناف:

جاء في شرح فتح القدير ما نصه: "وهل يباح الإسقاط بعد الحبل؟ يباح ما لم يتخلق شيء منه، ثم في غير موضع قالوا: ولا يكون ذلك إلا بعد مائة وعشرين يوماً، وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالتخلق نفخ الروح ..."⁽⁴⁹⁾. وجاء في حاشية ابن عابدين: "لو أرادت إلقاء الماء بعد وصوله إلى الرحم، قالوا: إن مضت مدة ينفخ فيه الروح لا يباح لها"⁽⁵⁰⁾. وجاء في موضع آخر منه: "ولا يخفى أنها تأثم إثم القتل لو استبان خلقه ومات بفعلها"⁽⁵¹⁾.

عند الشافعية:

ذُكِرَ في نهاية المحتاج ما نصه: "... أما حالة نفخ الروح فما بعده إلى الوضع فلا شك في التحريم"⁽⁵²⁾. وجاء فيه أيضاً: لو كانت النطفة من زنا وتركت حتى نفخ فيها الروح فلا شك في التحريم"⁽⁵³⁾.

عند الحنابلة:

قال شارح زاد المستقنع: وقد أجمع العلماء . رحمهم الله . على أنه لا يجوز أن تجهض وتسقط الأجنة بعد أن ينفخ فيها الروح، وأنه إذا نفخت الروح في الجنين وأسقطت المرأة ذلك الجنين فإنها تعد قاتلة له؛ لأنه نفسٌ محترمة⁽⁵⁴⁾.

خلاصة القول:

قد اتفق العلماء . رحمهم الله تعالى . على عدم جواز إجهاض وإسقاط الأجنة بعد نفخ الروح، وأنه إذا نفخت الروح في الجنين وأقدمت المرأة على إسقاطه، فإنها تعد قاتلة لنفس محرمة شرعاً، إذ أن الإجهاض بعد نفخ الروح محرم إجماعاً.

الفرع الثالث: الفتاوى المعاصرة حول الإجهاض:

تعد مسألة الإجهاض من المسائل الشرعية المهمة التي عنى بها الفقهاء قديماً وحديثاً، ومنها ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية عشر والمنعقدة بمكة المكرمة، بتاريخ 1410هـ-1990م بشأن إسقاط الجنين المشوه خلقياً ما نصه: "إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يوماً لا يجوز إسقاطه ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة، إلا إذا أثبت بنظر لجنة طبية من الأطباء الثقاة المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم، فعندئذ يجوز إسقاطه، سواء كان مشوهاً أم لا؛ دفعاً لأعظم الضررين"⁽⁵⁵⁾.

المطلب الثاني

العقوبة أو الجزاء على الإجهاض:

للجنين حرمة في بطن أمه، فلا يجوز الاعتداء عليه؛ لأن ماله أن يولد حياً، وقد وضعت الشريعة الإسلامية ما يكفل حمايته ويمنع الاعتداء عليه، وبهذا سنبين بشيء من الإيجاز عقوبة الإجهاض في الشريعة الإسلامية والمتمثلة في الغرة والكفارة فيمن يرى وجوب الغرة والكفارة معاً.

الفرع الأول: مفهوم الغُرة:

أولاً: الغُرة لغةً:

الغُرة بالضم بياض في جبهة الفرس، والأغر الأبيض من كل شيء، وغُرة كل شيء أوله وأكرمه، ورجل أغر الوجه إذا كان أبيض الوجه، والغُرة: العبد والأمة⁽⁵⁶⁾.

ثانياً: الغُرة شرعاً:

كما جاء في الحديث هي "عبد أو أمة"⁽⁵⁷⁾، وقيمتها نصف عشر دية الرجل، وهي خمس من الإبل⁽⁵⁸⁾، سواء كان الجنين ذكراً أو أنثى⁽⁵⁹⁾.

الفرع الثاني: الغُرة عند الفقهاء، ومتى تجب؟ ومن يدفعها؟ ولمن تدفع؟

إذا تسببت الأم أو غيرها في إسقاط جنينها، فخرج ميتاً، ففيه غُرة، وهذا ثابت بالسنة النبوية الصحيحة، إذ جاء في صحيح مسلم: "عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنين امرأة من بني لُحَيان سقط ميتاً بغُرة عبدٍ أو أمة..."⁽⁶⁰⁾.

وجاء في صحيح البخاري: "عن المغيرة بن شعبه عن عمر رضى الله عنه أنه استشارهم في إملاص المرأة، فقال المغيرة: قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالغُرة عبدٍ أو أمة، فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبي صلى الله عليه وسلم قضى به"⁽⁶¹⁾.

ومع اتفاق العلماء على وجوب الغُرة في الجملة إلا أنهم اختلفوا في بعض الجزئيات⁽⁶²⁾:

عند المالكية:

أنَّ الغُرة تجب في إلقاء الجنين وإن ألقته المرأة علقه، والعلقة عندها هي الدم المجتمع بحيث إذا صب عليه الماء الحار لا يذوب، أما لو كان يذوب إذا صب عليه الماء فلا شيء فيه⁽⁶³⁾.

الحنفية:

يرون أن الغُرة لا تجب إلا بعد نفخ الروح، وأن يستبين بعض خلق الجنين، ولا يكون ذلك إلا بعد مائة وعشرين يوماً، ولا بد من وجود الرأس عندهم، أما إذا أُلقت مضغة ولم يتبين شيء من خلقه، فشهدت ثقات من القوابل أنه مبدأ خلق آدمي، ولو بقي لتصور فلا غُرة فيه وتجب فيه حُكُومة⁽⁶⁴⁾.

الشافعية:

مذهبهم قريب من مذهب الحنفية، إذ يقول الإمام الشافعي: "وأقل ما يكون به السقط جنيناً فيه غرة أن يتبين من خلقه شيء يُفارق المضغة أو العلقه، أصبع، أو ظفر، أو عين، أو ما بان من خلق ابن آدم، سوى هذا كله ففيه غرة كاملة..." (65).

الحنابلة:

ومذهبهم قريب من مذهب الحنفية والشافعية: يقول ابن قدامه في المغني: "وكذلك لم يجب ضمانه إذا لم يظهر، فإن أسقطت ما ليس فيه صورة آدمي فلا شيء فيه؛ لأننا لا نعلم أنه جنين، وإن أُلقت مضغة فشهد ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية ففيه غرة، وإن شهدت أنه مبتدأ خلق آدمي لو بقي تصور ففيه وجهان: أحدهما لا شيء فيه؛ لأنه لم يتصور فلم يجب فيه كالعلقة؛ ولأن الأصل براءة الذمة فلا تشغلها بالشك..." (66).

الظاهرية:

يرون أن الغرة تجب إذا أسقطت المرأة جنينها سواء كان الإسقاط قبل نفخ الروح، أو كان بعد نفخ الروح ولم تكن تعمّد قتله، أما إذا كان الإسقاط بعد نفخ الروح، وكانت المرأة قد تعمّدت قتل جنينها، أو تعمّد أجنبي قتله في بطنها، فالقود واجب في ذلك ولا غرة إلا أن يعفى عنه فتجب الغرة فقط؛ لأنها دية، ولا تجب الكفارة في ذلك؛ لأنه قتل عمد، وإنما وجب القود؛ لأنه قاتل نفس مؤمنة عمداً، فهو نفس بنفس (67).

من يدفع الغرة؟

قال المالكية الغرة في مال الجاني سواء كان القتل عمداً أو خطأ، والجاني مخير بين دفع غُسر دية أم الجنين من الذهب أو الورق حالاً، إلا أن تبلغ ثلث ديته، فعلى العاقلة، أو دفع الغرة عبد أو وليدة (68).

وقال الحنفية: إن الغرة تجب على عاقلة الجاني في سنة، لما رُوي عن محمد ابن الحسن * أنه قال: "بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: قضى بالغرة على العاقلة في سنة (69)، فإن لم يكن للجاني عاقلة فالغرة على بيت مال المسلمين إذا كان منتظماً، فإن لم يكن منتظماً، فالغرة في مال الجاني في ثلاث سنين (70).

وذهب الشافعية إلى أن الغرة تجب على عاقلة الجاني، وقيل إن تعمّد الجناية على الجنين بأن قصدها بما يلقي غالباً فعليه الغرة، وهذا مبني على تصور العمد في الجناية على الجنين، والمذهب أنه لا يتصور فيه، وإنما يكون خطأ أو شبه عمد، بل قيل إنه لا يتصور فيه شبه العمد أيضاً وهو قوي (71).

وعند الحنابلة الغرة تكون على الجاني؛ لأن العاقلة لا تحمِل ما دون الثلث عندهم⁽⁷²⁾، وإذا اختلفت قيمة الإبل؛ لأن الغرة قيمتها خمس من الإبل، ونصف عشر الدية من غيرها، فإنها تقوم بالإبل؛ لأنها الأصل، وهذا أحد القولين، أما القول الآخر فتقوم بالذهب أو الورق، فتجعل قيمتها خمسين ديناراً أو ستمائة درهم ذكراً كان الجنين أم أنثى؛ لعموم الأخبار⁽⁷³⁾.

لمن تدفع الغرة؟

تدفع الغرة لورثة الجنين، بتقدير انفصاله حياً ثم موته؛ لأنها فداء نفسه⁽⁷⁴⁾، ويرثه كل من الأب والأم معاً، أو أمه إن لم يكن له أب مع من يرثه معها⁽⁷⁵⁾.

الكفارة مع الغرة:

عند المالكية تستحسن الكفارة في قتل الجنين؛ إذ جاء في بداية المجتهد: إن الإمام مالك استحسن في قتل الجنين الكفارة؛ لأن الكفارة لا تجب عنده في العمد، وتجب في الخطأ، ولما كان هذا متردداً عنده بين العمد والخطأ استحسن فيه الكفارة ولم يوجبها؛ ولأن سقوط الجنين عن الضرب ليس عمداً محضاً وإنما هو عمد في أمة خطأ فيه⁽⁷⁶⁾.

وعند الحنفية فالكفارة مندوبة وليست واجبة في الجنين؛ إذ جاء في الدر المختار: "ولا كفارة في الجنين عندنا وجوباً بل ندباً"⁽⁷⁷⁾.

وتجب الكفارة مع الغرة عند الشافعية والحنابلة على من تسبب في إسقاط الجنين ميتاً سواء أكان بسبب فعل الأم أو غيرها⁽⁷⁸⁾، قال صاحب الحاوي الكبير في حديثه عن كفارة الجنين: "... ودليلنا أنها نفس آدمي ضمنت بالجناية فوجب أن تضمن بالكفارة كالحية؛ ولأن الكفارة أخص وجوباً بالقتل من الدية ...؛ لأن من رمى دار الحرب بسهم فقتل به مسلماً وجبت عليه الكفارة ولم تجب عليه الدية، فلما وجب في الجنين الدية فأولى أن تجب فيه الكفارة"⁽⁷⁹⁾، وقيل في المغني: "كل من نحفظ عنه من أهل العلم أوجب على ضارب بطن المرأة تلقي جنيناً الرقبة مع الغرة، وروي ذلك عن عمر رضي الله عنه ...، ولنا في ذلك قول الله تعالى: ﴿... وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ...﴾ (سورة النساء، الآية: 92)، وقال تعالى: ﴿... وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ...﴾ (سورة النساء، الآية: 92)؛ ولأنه نفس مضمون بالدية فوجب فيه الرقبة كالكبير وترك ذكر الكفارة لا يمنع وجوبها، كقوله صلى الله عليه وسلم في النفس المؤمنة مائة من الإبل، وذكر الدية في مواضع ولم يذكر الكفارة؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بدية المقتولة على عاقلة القاتلة ولم يذكر كفارة، وهي واجبة كذا ها هنا وإنما كان كذلك؛ لأن الآية أغنت عن ذكر الكفارة في موضع آخر فاكتفى بها"⁽⁸⁰⁾.

الخاتمة

وبعد أن تمّ . بحمد الله سبحانه وتعالى . الانتهاء من دراسة الأحكام المتعلقة بالإجهاض، وما استتبع ذلك من بيان آراء الفقهاء بشأن هذه المسألة، فلا أظن أن هذه الدراسة قد غطت جميع جوانب هذا الموضوع، وحسبي منها أن تكون قد ألفت الضوء على بعض المسائل المهمة التي كانت تتطلب دراسة بشأنها، فعرفنا في المبحث الأول معنى الإجهاض ومحلّه، وآراء العلماء فيه، وفي المبحث الثاني استعرضنا آراء العلماء في الإجهاض قبل نفخ الروح، وبعد النفخ، وأبنا جزء الإجهاض وعقوبته.

ومن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث ما يأتي:

- 1 - إن التعاريف التي عرّفت الإجهاض كلها تدور على محور واحد، وهو خروج الجنين بغير الطريقة الطبيعية والمعتادة لخروجه.
- 2 - تباين أقوال الفقهاء عند تعريفهم لمعنى الجنين، فمنهم الموسع لهذا المعنى، فيطلق لفظ الجنين على ما كان في بطن الأم، ومنهم المضيق، فاقترص معنى الجنين على من فارق العلقه والمضغة، وأن لم يتبين من خلقته شيء من أصبع، أو ظفر، أو عين، أو غير ذلك.
- 3 - اختلفت آراء الفقهاء بشأن جواز إسقاط الجنين قبل نفخ الروح، فمنهم من قال بعدم جواز إسقاط ما في الرحم ولو قبل الأربعين يوماً، ومنهم من فرق بين حالة ما إذا كان الإجهاض لغرض من عدمه، فكرهوا الإسقاط إذا كان لغرض عذر شرعي يبيح ذلك، وذهب غيرهم إلى جواز الإسقاط إذا كان قبل الأربعة أشهر ولم يستتب بعض خلقه، وقال آخرون بجواز إسقاط النطفة والعلقه، وذهب غيرهم إلى تحريم ذلك.
- 4 - اتفق العلماء . رحمهم الله تعالى . على عدم جواز إجهاض وإسقاط الأجنة بعد نفخ الروح، إذ يُعد الجنين نفس محترمة ومصانة شرعاً، وإن إجهاضه بعد نفخ الروح محرم إجماعاً.
- 5 - اتفق الفقهاء على وجوب العُرّة في حق من أسقط جنيناً، غير أنهم اختلفوا في المرحلة التي تجب فيها العُرّة حسب المراحل التي يمر بها الجنين، والتي تمّ التطرق إليها في صلب البحث.

التوصيات:

إذا كان الإجهاض أمر لا بد منه، وذلك للضرورة الشرعية، فيجب مراعاة الآتي:

- 1 - أن تكون عملية الإجهاض وفق أحكام الشريعة الإسلامية وضوابطها.
 - 2 - أن تكون هناك حالة ضرورة ملحة، وعذر شرعي يبيح ذلك، كتحقق هلاك الأم إذا لم يجهض الجنين، وأن يكون ذلك متيقناً.
 - 3 - أن تقوم بعملية الإجهاض طبيبة مسلمة وأهل للثقة، وذو خبرة ومن أهل الاختصاص.
 - 4 - أن تُجرى عملية الإجهاض في أحد المستشفيات العامة، وتحت رقابة الدولة.
 - 5 - أن يكون الإجهاض بعلم الزوج إذا كان حياً، أو بعلم محارم المرأة إذا كان الزوج ميتاً وقت الإجهاض.
- وأخيراً أسأل الله سبحانه وتعالى أن يتقبل هذا العمل، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه نعم المولى ونعم النصير.

الباحث

- 1 - صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، وكتابه ورزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، رقم 2643، 4/2036.
- 2 - مختار القاموس، حرف الجيم، مشتق من ج.ه.ض، ص 119، وكتاب العين، مادة جهض، 3/383 وما بعدها.
- 3 - تاج العروس من جواهر القاموس، مادة جهض، 18/280.
- 4 - العين، (المصدر السابق)، مادة جهض، 3/384.
- 5 - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج على متن منهاج الطالبين، 4/103.
- 6 - الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، 13/419.
- 7 - (المصدر نفسه)، 13/419.
- 8 - الإجهاض من منظور إسلامي، بحث مقارن، ص 8 وما بعدها.
- 9 - مختار الصحاح، باب الجيم، مشتق من ج.ن.ن، ص 48، ومختار القاموس، (المصدر السابق)، حرف الجيم، مشتق من ج.ن.ن، ص 117.
- 10 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 8/389.
- 11 - مختصر المزني على الأم، 5/143.
- 12 - حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، 6/587، وحاشية الطحطاوي على الدر المختار، 4/285.
- 13 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2/295.
- 14 - المدونة الكبرى، بتصرف، 16/399.
- 15 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بتصرف، 4/268.
- 16 - الجامع لأحكام القرآن، 17/110.
- 17 - (المصدر نفسه)، 17/110.
- 18 - الأم، 6/107.
- 19 - مختصر المزني، (المصدر السابق)، 1/249، وحاشية الرملي، 4/91، والحاوي الكبير، (المصدر السابق)، 12/385.
- 20 - شرح زاد المستقنع، 13/243 نقلاً عن المكتبة الشاملة.
- 21 - (المصدر نفسه)، 2/266 وما بعدها.
- 22 - الشرح الكبير، 2/266 وما بعدها.
- 23 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (المصدر السابق)، 2/267.
- 24 - الذخيرة، 4/419، والقوانين الفقهية، 1/141.
- 25 - الجامع لأحكام القرآن، (المصدر السابق)، 12/8.
- 26 - سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب دية الجنين، رقم 2640، 2/882.
- 27 - حاشية رد المحتار على الدر المختار، (المصدر السابق)، 3/176.
- 28 - الدر المختار، 3/176.
- 29 - (المصدر نفسه)، 6/590.

- 30 - حاشية رد المحتار على الدر المختار، (المصدر السابق)، 3/176.
- 31 - (المصدر نفسه)، 3/176.
- 32 - (المصدر نفسه)، 3/176.
- 33 - حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية، ص256.
- 34 - تحفة الحبيب على شرح الخطيب، 4/83.
- 35 - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 8/442.
- 36 - حاشية الجمل على شرح المنهج، 5/490.
- 37 - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (المصدر السابق)، 8/442.
- 38 - (المصدر نفسه)، 8/443.
- 39 - الروض المربع شرح زاد المستقنع، 3/207.
- 40 - كشف المخدرات والرياض الزاهرات لشرح أخصر المختصرات، 1/42، نقلاً عن المكتبة الشاملة.
- 41 - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، بتصرف، 1/386.
- 42 - حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية، (المصدر السابق)، ص257.
- 43 - المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، 8/318.
- 44 - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (المصدر السابق)، 1/386.
- 45 - سنن ابن ماجه، باب في القدر، رقم76، (المصدر السابق)، 1/29.
- 46 - شرح زاد المستقنع، (المصدر السابق)، 13/243.
- 47 - الذخيرة، (المصدر السابق)، 4/419، القوانين الفقهية، (المصدر السابق)، 1/141.
- 48 - الشرح الكبير للدردير، (المصدر السابق)، 2/267.
- 49 - شرح فتح القدير، 3/401.
- 50 - حاشية رد المحتار على الدر المختار، (المصدر السابق)، 6/374.
- 51 - (المصدر نفسه)، 6/591.
- 52 - نهاية المحتاج، (المصدر السابق)، 8/442.
- 53 - (المصدر نفسه)، 8/442.
- 54 - شرح زاد المستقنع، (المصدر السابق)، 13/243.
- 55 - موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، ص700 وما بعدها.
- 56 - مختار الصحاح، (المصدر السابق)، باب الغين، مشتق من غ.ر.ر، ص197،، ولسان العرب، مادة غرر، 5/14 وما بعدها.
- 57 - صحيح البخاري، كتاب الديات وقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ...﴾، باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد، رقم6511، 6/2532.
- 58 - مسند أبي عوانه، كتاب الحدود، باب دية الجنين إذا سقط ميتاً ودية أمه إذا قتلت بحجر، وأن ديتها على عاقلة القاتل، والدليل على أن الرمية بالحجر يحكم فيه بحكم الخطأ، 4/108.
- 59 - الجوهرة النيرة، 5/71.

- 60 - صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاريين والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني، رقم 1681، (المصدر السابق)، 3/1309.
- 61 - صحيح البخاري، كتاب الديات وقول الله تعالى: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ...)، باب جنين المرأة، رقم 6509، (المصدر السابق)، 6/2531.
- 62 - حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية، (المصدر السابق)، ص 258.
- 63 - حاشية الدسوقي، (المصدر السابق)، 4/268، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير، 10/109، نقلاً عن المكتبة الشاملة.
- 64 - حاشية رد المحتار على الدر المختار، (المصدر السابق)، بتصرف، 6/590.
- 65 - الأم، (المصدر السابق)، 6/107.
- 66 - المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، (المصدر السابق)، 8/318.
- 67 - المحلى، 11/31.
- 68 - حاشية الدسوقي، (المصدر السابق)، 4/268، والشرح الكبير، (المصدر السابق)، 4/268، وحكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية، (المصدر السابق)، ص 260.
- 69 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، 6/140.
- 70 - حاشية رد المحتار على الدر المختار، (المصدر السابق)، 645-646-6/590.
- 71 - مغني المحتاج، (المصدر السابق)، 4/105 وما بعدها.
- 72 - المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، (المصدر السابق)، 8/296-301.
- 73 - كشف القناع على متن الإقناع، 6/23.
- 74 - الأم، (المصدر السابق)، 6/107، ونهاية المحتاج، (المصدر السابق)، 7/383، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج، 38/21، نقلاً عن المكتبة الشاملة.
- 75 - الأم، (المصدر السابق)، 6/107 وما بعدها.
- 76 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (المصدر السابق)، 2/312-311.
- 77 - الدر المختار، (المصدر السابق)، 6/590.
- 78 - حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية، (المصدر السابق)، ص 262.
- 79 - الحاوي الكبير، (المصدر السابق)، 12/391.
- 80 - المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، (المصدر السابق)، 8/326.

قائمة المصادر والمراجع:

بعد القرآن الكريم برواية حفص:

أولاً: كتب التفسير:

1 - الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، دار الشعب، القاهرة-مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ.

ثانياً: كتب الأحاديث النبوية الشريفة:

2 - سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت-لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.

3 - صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق، مصطفى ذيب البغا، دار ابن كثير، اليمامة-البحرين، وبيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، 1407هـ-1987م.

4 - صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.

5 - مسند أبي عوانه، أبو عوانه يعقوب الاسفرائني، دار المعرفة، بيروت-لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.

ثالثاً: كتب المعاجم وعلوم اللغة والمصطلحات:

6 - تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضي الحسيني، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون طبعة، بدون تاريخ.

7 - كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بدون طبعة، بدون تاريخ.

8 - لسان العرب، محمد بن منظور، دار صادر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

9 - مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، بدون طبعة، 1415هـ-1995م.

10 - مختار القاموس، الطاهر أحمد الزاوي، الدار العربية للكتاب، بدون طبعة، 1980م.

رابعاً: كتب الفقه:

أ - كتب فقه المالكية:

- 11 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن رشد القرطبي، دار الفكر، بيروت-لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- 12 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفه الدسوقي، تحقيق: محمد عlish، دار الفكر، بيروت-لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- 13 - حاشية الصاوي على الشرح الصغير، بدون دار، بدون طبعة، بدون تاريخ، موقع الإسلام، شبكة المعلومات الدولية على الرابط:
<http://www.al-islam.com>
- 14 - الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت-لبنان، بدون طبعة، 1994م.
- 15 - الشرح الكبير، أحمد الدردير، تحقيق: محمد عlish، دار الفكر، بيروت-لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- 16 - القوانين الفقهية، محمد بن أحمد الغرناطي، بدون دار، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- 17 - المدونة الكبرى، مالك بن أنس، دار صادر، بيروت-لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.
ب-كتب فقه الحنفية:
- 18 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن نجيم، دار المعرفة، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- 19 - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتب الإسلامية، القاهرة-مصر، بدون طبعة، 1313هـ.
- 20 - الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي الزبيدي، بدون دار، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- 21 - حاشية الطحاوي على الدر المختار، الطحاوي، بدون دار، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- 22 - حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ابن عابدين، دار الفكر، بيروت-لبنان، بدون طبعة، 1421هـ-2000م.
- 23 - الدر المختار، بدون مؤلف، دار الفكر، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، 1386هـ.
- 24 - شرح فتح القدير، كمال الدين محمد السيواسي، دار الفكر، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

ج - كتب فقه الشافعية:

- 25 - الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، 1393هـ.
- 26 - تحفة الحبيب على شرح الخطيب، سليمان بن محمد البجيرمي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م.
- 27 - تحفة المحتاج في شرح المنهاج، بدون مؤلف، بدون دار، بدون طبعة، بدون تاريخ، موقع الإسلام، شبكة المعلومات الدولية على الرابط:
[Http://www.al-islam.com](http://www.al-islam.com)
- 28 - حاشية الجمل على شرح المنهج، سليمان الجمل، دار الفكر، بيروت-لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- 29 - حاشية الرملي، أبو العباس الرملي، بدون دار، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- 30 - الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، علي بن محمد الماوردي، تحقيق: علي محمد، وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ-1999م.
- 31 - مختصر المزني على الأم، إسماعيل المزني، بدون دار، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- 32 - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج على متن منهاج الطالبين، محمد بن الخطيب الشربيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، بدون طبعة، 1352هـ-1933م.
- 33 - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس، دار الفكر، بيروت-لبنان، بدون طبعة، 1404هـ-1984م.

د - كتب فقه الحنابلة:

- 34 - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- 35 - الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض-السعودية، بدون طبعة، 1390هـ.
- 36 - شرح زاد المستقنع، الشنقيطي، بدون دار، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- 37 - كشف القناع على متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت-لبنان، بدون طبعة، 1402هـ.
- 38 - كشف المخدرات والرياض الزاهرات لشرح أخصر المختصرات، أحمد بن عبد الله الحلبي، دار النبلاء، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- 39 - المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، عبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسي، دار الفكر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1405هـ.

هـ- كتب فقه الظاهرية:

40 - المحلى، علي بن أحمد بن حزم الظاهري، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.

خامساً: كتب الفقه المعاصرة:

41 - حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية، الصديق محمد الأمين، بدون دار، بدون طبعة، بدون تاريخ.

سادساً: الموسوعات العلمية:

42 - موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، علي أحمد السالوس، مكتبة دار القرآن، بلبيس-مصر، ودار الثقافة، الدوحة-قطر، الطبعة الثانية، 1426هـ-2005م.

سابعاً: البحوث:

43 - الإجهاض من منظور إسلامي، بحث مقارن، عبد الفتاح محمود، بدون دار، الطبعة الأولى، 1416هـ-1995م.



آراء الفقهاء في لزوم الوقف وأهم الآثار المترتبة على ذلك

إعداد /د. إبراهيم مفتاح الصغير
الأكاديمية الليبية / فرع مصراتة

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا فضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وبعد:

فإن نظام الوقف في الشريعة الإسلامية قد تباينت آراء الفقهاء في أكثر مسائله، ابتداء من تعريفه وحتى لزومه أو عدم لزومه، ومن أجل ذلك كان للبحث فيه مجالاً فسيحاً للوقوف على مسلك الفقهاء وطريقتهم في معالجة قضاياها.

كما أن جل أحكام هذا النظام الإسلامي إنما هي اجتهادية تتجلى فيها أصول مذاهب الفقهاء وعمق تصورهم وسعة مداركهم.

وإضافة إلى كل ذلك فإن نظام الوقف اليوم يلاقي جدلاً واسعاً داخل نطاق المجتمعات الإسلامية بين مؤيد ومعارض، حتى أدى ذلك ببعض الدول الإسلامية إلى إلغاء بعض أنواعه، فكل ذلك ترك مجالاً كبيراً للبحث والنظر، ولعل من أهم النقاط التي يمكن أن تتناول في نظام الوقف في هذه الآونة، مسألة لزومه ومسألة بيعه والتصرف فيه، وقد قمت في هذا البحث بتسليط بعض الأضواء على هاتين المسألتين وتتبع آراء الفقهاء فيهما.

وقسمت البحث إلى مقدمة والتمهيد ومبحثين وخاتمة، تكلمت في المبحث الأول على مسألة لزوم الوقف وآراء الفقهاء في هذه المسألة، مع أدلة كل منهم وترجيح الرأي المستند لأدلة صحيحة.

أما المبحث الثاني فقد تناولت فيه أهم الآثار المترتبة على لزوم الوقف، وهي مسألة بيعه والتي يعبر عنها الفقهاء "بالإبدال والاستبدال" واستعرضت في هذا المبحث أهم آراء الفقهاء وأدلتهم في هذه المسألة. والخاتمة بلورت فيها النتائج المستخلصة من البحث. وقد قمت بعزو الآيات إلى سورها وتخريج الأحاديث - بقدر الطاقة - وفهرست لمواضيع البحث.

فإن كنت أصبت الحق فذلك فضل الله وهو ما أرجوه، وإن تكن الأخرى فما ذاك بغريب عمن لم بلغ أشده بعد، وعلى الله قصد السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل.

التمهيد

إن المتتبع لنصوص الشريعة الغراء يصل إلى نتيجة ثابتة، وهي أن هذه الشريعة جاءت لتحقيق مصلحة العباد في دينهم ودنياهم في جميع المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

فهذه الشريعة بُنيت على أصل عظيم وهو جلب المصالح للناس ودرء المفاسد عنهم، وكما جاءت بالضروريات والحاجيات، جاءت بالتحسينات وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات.¹

ومن هذه التحسينات التقرب إلى الله بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات، ومن هذه الصدقات والقربات (الوقف)، الذي حث الشارع الحكيم عليه وندب إليه وهو طريق إلى الخير والبر.

وموضوع هذا البحث يتعلق بلزوم الوقف وعدم لزومه، وبعض الآثار المترتبة عليه، وعقد هذا التمهيد لبيان ماهية الوقف، وحكمه، وحكمة مشروعيته، والأهداف التي يحققها.

الوقف لغة: جاء في التعريفات الوقف: الحبس²، وفي لسان العرب، وقف الأرض على المساكين - وفي الصحاح للمساكين - وقفاً حبسها، ووقف الدابة والأرض وكل شيء³.

* معنى الوقف في اللغة هو الحبس، وأشتهر إطلاق لفظ المصدر وهو "وقف" وإرادة اسم المفعول، فيقال هذا العقار وقف أي موقوف، ويجمع على أوقاف صحة الجمع ووقوف لأن المصدر لا يثنى ولا يجمع، وقد اتفق الفقهاء على استعمال كلمة وقف بمعنى الحبس طبقاً للمعنى اللغوي.⁴

والوقف في اصطلاح الفقهاء يختلف تعريفه تبعاً لاختلاف المذاهب فيه من حيث اللزوم وعدم اللزوم.

فالفقهاء عندما يُعرفون الوقف وينسبونه إلى أئمة المذاهب؛ لعل مما يتبادر إلى الدهن أن تعاريفهم منقولة عن هؤلاء الأئمة وصادرة منهم إلا أن الحقيقة هي غير ذلك؛ إذ أن هذه التعاريف ما هي إلا تعاريف للفقهاء المتأخرين صاغوها ووضعوها تخريجاً على قواعد المذاهب التي ينتسبون إليها، بحيث ينطبق كل تعريف على قواعد الإمام المنسوبة إليه انطباقاً تاماً.⁵ فالأحناف يعرفون الوقف على رأي الإمام أبي حنيفة بأنه ((حبس العين على حكم ملك الوقف والمتصدق بالمنفعة))⁶.

وعرفوه على رأي الصاحبين، وعندهما هو: ((حبسها - أي العين - على ملك الله تعالى وصرف منفعتها على من أحب ولو غنياً))⁷.

وعرفه المالكية كما نقل ابن عرفة بأنه: "إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازماً بقاءه على ملك معطيها ولو تقديراً".⁸

وعرفه الشافعية بأنه: ((حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف على مصرف مباح موجود))⁹.

وعرفه الحنابلة بأنه: ((تحبیس الأصل وتسييل المنفعة))¹⁰.

وهذه التعارف السابقة وردت عليها اعتراضات جعلتها غير جامعة ولا مانعة.¹¹

ومن الممكن اختيار تعريف للوقف يكون جامعاً مانعاً بأنه "حبس العين وجعل غلتها أو منفعتها لمن وقفت عليه".¹¹

حكم الوقف

الوقف مندوب إليه، فهو من أعظم القربات إذا اقترن عمله بنية صالحة ورغبة في الأجر من الله صادقة قال تعالى: ﴿وَفَاعِلُوا الْخَيْرَ لَكُمْ تَغْلِبُونَ﴾¹² وقال: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ﴾¹³. وقال صلى الله عليه وسلم: ((من أحببني فرساً في سبيل الله إيماناً بالله وتصديقاً بوعده فإن شعبة وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة))¹⁴.

فالأحباس سنة من عهد رسول _ صلى الله عليه وسلم _ وأصحابه _ رضي الله عنهم _ إلى يومنا هذا.

حكمه مشروعية الوقف: من سماحة الشريعة الإسلامية أنها جعلت للمالكين سعة في التصرف في أموالهم ليحققوا ما يرونه مناسباً من أوجه الانفاق إضافة إلى ما حددته من الصدقة الواجبة، وإذا كان الإسلام لا يفرض الوقف باعتباره نوعاً من أنواع الإنفاق المندوب إليه إلا أنه يستحسنه لحكمة عظيمة جعلته مشروعاً شأنه شأن أنواع البر والخير لما فيه من التعاون على البر والتقوى الذي حث عليه سبحانه بقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾¹⁵.

وكذلك من حكمة مشروعية الوقف، ما فيه من صلة بين جميع المسلمين وخدمة المصالح العامة كالمساجد والمدارس وسد حاجة الفقراء والضعفاء والمعسرين لما قد يعانونه من غلبة تكاليف المعيشة فيجدون ما يسد حاجتهم مما يجعل لهم من أحباس موقوفة عليهم.

الأهداف التي يحققها الوقف:

الوقف باعتباره أحد أعمال البر والخير فإنه بذلك يحقق أهدافاً عظيمة يمكن تقسيمها إلى نوعين:

1 - الأهداف العامة

المجتمع ينقسم بالضرورة إلى قوي وضعيف، وفقير وغني، ولكي تنتظم الحياة على القوي أن يرحم الضعيف، والغني أن يساعد الفقير، وكل من تلك الرحمة والمساعدة تكون غائباً بأوجه النفقة المالية أو ما يؤول إلى المالية، وأوجه الإنفاق كثيرة ومتنوعة، وأفضلها ما كان مضمون البقاء كالوقف الذي يحفظ لكثير من الجهات العامة حياتها ويساعدها كثيراً على استمرارها ويضمن لكثير منطبقات الأمة لقمة العيش عند انصراف الناس أو طغيان الخطر أو حالة الطوارئ، فقال الدهلوي: ((فاستنبطه - أي الوقف - النبي - صلى الله عليه وسلم - لمصالح لا توجد في سائر الصدقات، فإن الإنسان ربما يصرف في سبيل الله مالاً كثيراً، ثم يفني فيحتاج أولئك الفقراء تارة أخرة ويحيى أقوام آخرون من الفقراء فيبقون محرومين فلا أحسن ولا أنفع للعامة من أن يكون حبساً للفقراء وابن السبيل يصرف عليهم منافعه ويبقى أصله على ملك الوقف)).¹⁶

وأهداف الوقف العامة ليست قاصرة على الفقراء والمحتاجين ودور العبادة، بل تتعدى ذلك إلى أهداف اجتماعية واسعة كدور العلم والمعاهد الدراسية وطلبة العلوم النافعة، فاستطاعت هذه المؤسسات نشر نورها على الأرض بسبب ما خلفه الوقف من أموال وخيرات صرفت خدمة لطلبة تلك المؤسسات العلمية من منارات وزوايا صار أثرها مشاهداً في كثير من بقاع المعمورة.

2 - الأهداف الخاصة

هذه الأهداف ترجع للواقف نفسه بسبب الدوافع العديدة التي تدفعه إلى الوقف، فالدافع الديني حيث نجد اعتقاد الواقف يدفعه للتصرف بهذا الشكل رغبة في الثواب أو التكفير عن الذنوب مما يحقق قدراً من الراحة النفسية والطمأنينة من تصور الحياة الآخوية، والدافع الاجتماعي يجعل الواقف يشعر بالمسؤولية الإنسانية اتجاه الجماعة مما يجعله يرصد شيئاً من أمواله لبعض الجهات الاجتماعية الخيرية، فالوقف من خلال تلك الأهداف مما يدقع الحي والميت وهذا ما أشار إليه زيد بن ثابت - رضي الله عنه - بقوله: ((لم نر خيراً للميت ولا للحي من هذه الأحباس أما الميت أجري أحرها عليه وأما الحي فتحبس عليه ولا توهب ولا تورث ولا يقدر على استهلاكها)).

المبحث الأول آراء الفقهاء وأدلتهم في لزوم الوقف

توطئة

بعد النظر في تعريفات الفقهاء المختلفة للوقف وعرض أهدافه العامة والخاصة، يتضح أن الفقهاء متفقون على مشروعية الوقف، وأنه عندهم باب من أبواب الخير وفعل البر المقربة لله تعالى، وأن الوقف مشروع بكتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - وفعل الصحابة له، من أجل هذه المشروعية نجدهم يتفقون على حكم الوقف أيضاً ويعطونه حكم النذب، فالوقف باتفاق الفقهاء مندوب إليه لما فيه من آثار دلت عليها الأهداف المرجوة منه.

ومن خلال تعاريف الفقهاء المختلفة للوقف يمكن استنتاج محل تعدد الآراء عندهم، ومن الممكن طرحه في شكل سؤال هو، هل الوقف لازم أو غير لازم؟ بمعنى إذا وقف شخص عقاراً مثلاً فهل يجوز له أن يتصرف في هذا العقار بالتصرفات الناقلة للملكية كالبيع والهبة أو لا يجوز له ذلك؟.

وإذا كان العمل بشرط الواقف الذي جاء في كتاب وقفه بتأقيته محل اتفاق بين العلماء. فإذا لم يشترط الواقف التأقيت أو جعله على التأبيد فهل الوقف في هذه الحالة يكون لازماً أم لا؟ وإذا كان الملكية والشافعية والحنابلة، وأبو يوسف ومحمد الشيباني من الحنفية، يقولون بأن الواقف لا يملك التصرف بوقفه بالتصرفات الناقلة للملكية تأسيساً على لزومه. فإن أبا حنيفة ومعه بعض فقهاء مذهب كزفر، يرى جواز تصرف الواقف من وقفه بالتصرفات الناقلة للملكية إلا في ثلاث مسائل وهي:-

1. إذا حكم به القاضي.
2. إذا خرج الوقف مخرج الوصية.
3. أو جعل الوقف مسجداً وأذن للناس بالصلاة فيه.¹⁷

فإنه يمكن القول في شأن محل تعدد الآراء، أن الأئمة اتفقوا على لزوم الوقف في المسائل الثلاث التي استنتاها الإمام أبو حنيفة وتباينت آراءهم فيما عدا ذلك. ويمكن الوقوف في هذا المقام عند رأيين:

الأول : يقول بلزوم الوقف.

الثاني : يقول بعدم لزوم.

وإذا ضمت لهاتين النقطتين نقطة الترجيح بين الرأيين أمكن تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب.

المطلب الأول الرأي القائل بلزوم الوقف

القائلون بلزوم الوقف هم المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف ومحمد الشيباني من الحنفية. واستدل أصحاب هذا الرأي بأدلة من المنقول ومن المعقول.

أولاً من المنقول :

أ - عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: ((أصاب عمر بخبير أرضاً فأتى لنبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: أصبت أرضاً لم أصب مالا قط أنفس منه فكيف تأمرني قال: إن شئت حبست أصلها وتصدق به)) فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث في الفقراء والقريبى والرقاب في سبيل الله والضيف وابن السبيل لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقاً غير متمول فيه))¹⁸.

وفي بعض الطرق أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ((تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمرة))¹⁹.

وجه الاستدلال بهذا الحديث ورواياته التي يفسر بعضها بعضاً، يدل على أن الحبس المشروع هو الذي يمنع من التصرفات الناقلة للملكية، ألا ترى أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد قال لعمر: "إن شئت حبست أصلها وتصدق بثمرتها وفسر ذلك التحبيس في الرواية الأخرى بقوله: ((غير أنه لا يباع ولا يوهب ولا يورث)) وقد فهم عمر _ رضي الله عنه _ أن الحبس الذي أشار إليه الرسول - صلى الله عليه وسلم - يقضي بأن العين المحبوسة لا تباع ولا توهب ولا تورث، وجعلها شرط في كتاب وقفه الذي كتبه في خلافته وأشهد عليه جمعا من الصحابة الأكابر، ألا تباع ولا توهب ولا تورث وجعل منفعتها صدقة على الفقراء والمساكين وابن السبيل وفي ذوي القربى والرقاب والغزاة والضيف وفي سبيل الله، فمنع بهذا الشرط التصرفات الناقلة للملكية في حياته وبعد وفاته، والمنع من التصرفات يدل على اللزوم إذ لو كان الوقف غير لازم لأبيح له التصرف فيه.²⁰

وقد ناقش الطحاوي الحنفي هذا الدليل بقوله: ((إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما شاوره عمر - رضي الله عنه - في ذلك قال له: "حبس أصلها وسبل الثمرة، فيجوز أن يكون ما أمره به من ذلك يخرج به من ملكه ويجوز أن يكون ذلك لا يخرجها من ملكه، ولكنها تكون جارية على ما أجزاها عليه من ذلك ما تركها ويكون له فسخ ذلك متى شاء))²¹.

وقد رد ابن حجر العسقلاني هذه المناقشة بقوله: ((ولا يخفى ضعف هذا التأويل ولا يفهم من قوله: "وقفت وحبست" إلا التأييد حتى يصرح بالشرط عند من يذهب إليه وكأنه لم يقف على الرواية التي فيها "حبس ما دامت السموات والأرض"))²².

ب - عن أبي هريرة - رضي عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: ((إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة أشياء، صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له))²³.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث أن الجري في قوله: " جارية " يستلزم عدم جواز النقض من الغير²⁴.

وقد فسر العلماء الصدقة الجارية بالوقف، ومعنى كونها جارية أنها مستمرة ودائمة ولا يتحقق ذلك إلا بلزوم الوقف إذ لو لم يكن لازماً بحيث يجوز نقضه والرجوع فيه لكان صدقة منقطعة، وقد وصفه - صلى الله عليه وسلم - في الحديث بعدم الانقطاع حيث قال : ((صدقة جارية))²⁵.

2 - الإجماع.

فالصحابة _ رضوان الله عليهم _ لما كتب عمر كتاب وقفه في خلافته وأشهد عليه واشتھر ذلك بين الصحابة الأجلاء نراهم قد تابعوه ولم ينكروا عليه وأقبل عدد منهم على وقف بعض أموالهم على سنته وطريقته، قال الحميدي: ((تصدق أبو بكر بداره بمكة على ولده، وعمر بربعه عند المروة على ولده، وعثمان [ببئر] رومة، وتصدق بأرضه بينبع، وتصدق الزبير بداره بمكة وداره بمصر وأمواله بالمدينة على ولده وتصدق سعد بداره بمصر على ولده، وعمر بن العاص بالرهط وداره بمكة على ولده، وحكيم بن حزام بداره بمكة والمدينة على ولده؛ فذلك كله إلى اليوم، قال [الحميدي] وما لا يحضرني ذكره كثير يجزي منه أقل مما ذكرت))²⁶.

ويؤيد ذلك ما روى عن جابر بن عبد الله أنه قال: ((ما أعلم أحداً من المهاجرين والأنصار كان له مال إلا حبس من ماله صدقة مؤبدة لا تشتري أبداً ولا توهب ولا تورث)) وكان كثير من الواقفين يكتبون في كتاب وقفهم مصرحين فيه بأنه على سنة كتاب عمر، ولو كان الوقف غير لازم لرجع بعض هؤلاء الواقفين عنه وقفه بياناً لجواز الرجوع لكنه لم يحدث، ولو حدث لنقل إلينا وقد استمر عمل الأمة الإسلامية من أيام الصحابة والتابعين ومن بعدهم على اعتبار الوقف لازماً؛ فكان ذلك إجماعاً من أكابر الصحابة وسلف الأمة على لزوم الوقف²⁷.

فهذا إجماع من لدن الصحابة - رضوان الله عليهم - على لزوم الوقف ولا يجوز الرجوع فيه.

ثانياً : من المعقول :

استدل أصحاب هذا الرأي بالمعقول على النحو التالي: إن فكرة حبس الأعيان من التصرف التملّكي والتصرف بمنفعتها فيها أكبر ضمان للتمكن من إقامة دور العبادة والعلاج والعلم والبر بالفقراء ومعالجتهم وتنقيفهم والتعاون على البر والتقوى وتوثيق الصلة بذي القربى ومد يد المعونة الدائمة لهم.

فكرة حبس الأعيان فيها من المصلحة العامة والخاصة ما يجعلها تتمشى وتتفق والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية ولا يتحقق ذلك إلا إذا كان الوقف لازماً.²⁸

هذا مجمل أدلة الفريق الأول القائلين بلزوم الوقف يتضح فيها قوة الاستدلال وذلك لسلامتها من المناقشات التي قد تؤثر في قوة الدليل وقد تبطله في بعض الأحيان.

المطلب الثاني الرأي القائل بعدم اللزوم

القائلون بعدم لزوم الوقف هم الإمام أبوحنيفة وبعض فقهاء مذهبه، واستدل القائلون بهذا الرأي بأدلة من المنقول منها:

1 - ما روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : ((لا حبس عن فرائض الله))²⁹ وفي رواية أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال لما نزلت آية الفرائض: " لا حبس بعد سورة النساء)".³⁰

ووجه الاستدلال بهاتين الروايتين، أن القول بلزوم الوقف يترتب عليه حبس العين الموقوفة عن الورثة ومنعهم من أن يأخذوا حقهم الذي فرضه الله لهم فيكون فيه حبس عن فرائض الله، والحبس عن فرائض الله منهي عنه بالحديث، فيكون لزوم الوقف منهيًا عنه، وأما القول بعدم اللزوم فهو يتفق مع آيات المواريث ولا حبس فيه فيكون هو المشروع.³¹

وقد نوقش الاستدلال بهذا الحديث بعدة مناقشات منها:

أ- إن في روايات هذا الحديث ضعفاً، ففي إسناده ابن لهيعة ولا يحتج بمثله فلا يقوى لمعارضه حديث عمر المستدل به عند الجمهور.³²

وقال الزيلعي: ((إن حديث ابن عباس ضعيف بعض رجاله مطعون عليهم ومن ثم لا يقوى على معارضة حديث وقف عمر المشهور والدال على اللزوم))³³.

ب - لو سلمت صحته وقوته فلا يتنافى ذلك مع مشروعية الوقف للمراد بالحبس فيه هو منع المال عن الوارث بعد نزول آيات المواريث، وقد كانوا في الجاهلية يورثون الرجال المحاربين ويمنعون الإناث والصغار، فالمقصود من الحديث نفي ما كان عليه العمل في الجاهلية من توريث الرجال المحاربين وحرمان الإناث والصغار، وإنما حمل الحديث على هذا المعنى جمعا بينه وبين أدلة مشروعية الوقف والجمع واجب متى كان ممكناً على أن الوقف بصورته المشروعة لا حبس فيه عن الفرائض، لأن الوارث لم يستحق المال بعد ولا يتعلق حقه

في التركة إلا في الحالتين: الأولى : بعد الوفاة، والثانية : حال مرض الموت.

ولأنه لو اعتبر الوقف حبساً عن فرائض الله لكانت الصدقة والهبة وغيرها من سائر التبرعات حبساً عن فرائض الله فتكون ممنوعة، ولم يقل أحد بذلك .³⁴

2 - ما روى عن شريح القاضي أنه قال: ((جاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ببيع الحبس وقد كانت الأموال تحبس في الجاهلية ويمنع بيعها والتصرف فيها فجاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بإجازة بيعها)) .³⁵

وجه الاستدلال لو قلنا بلزوم الوقف وعدم جواز بيعه للزم من ذلك مشروعية الحبس التي جاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بإنائها.³⁶

وقد نوقش هذا الدليل بما يلي:
أن المراد بالحبس في الدليل السابق ما كان يحبس به أهل الجاهلية الذي أبطله القرآن الكريم بقوله: ((مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَثُرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ)) .³⁷

على أن الوقف معناه الشرعي يعتبر تشريعاً إسلامياً لم يكن أهل الجاهلية يعرفونه حتى يدخل في الحبس الذي جاء الرسول - صلى الله عليه وسلم - ببيعها، وقد قال الإمام الشافعي - رحمه الله - : ((لم يحبس أهل الجاهلية فيما عملت داراً ولا أرضاً تبرراً بحبسها وإنما حبس أهل الإسلام)) .

3 - ما ذكره الطحاوي عن عمر - رضي الله عنه - وفيه ما يدل على أنه قد كان له نقضه، قال الطحاوي: حدثنا يونس قال: أخبرنا ابن وهب أن مالكا أخبره عن زياد بن سعد عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب قال: ((لولا أني ذكرت صدقتي لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو نحو هذا لرددتها)) .

ووجه الاستدلال لما قال عمر - رضي الله عنه - هذا دل ذلك على أن نفس الإيقاف للأرض لم يكن يمنعه من الرجوع فيها وإنما منعه من الرجوع فيها أن الرسول الله - صلى الله عليه وسلم - أمره فيها بشيء وفارقه على الوفاء به فكره أن يرجع عن ذلك .³⁸

وقد نوقش هذا الاستدلال بعدة مناقشات منها:
أ - ذكر الحافظ بن حجر ردّاً على ما ذكره الطحاوي: ((ولا حجة فيما ذكره من وجهين: أحدهما: أنه منقطع لأن ابن شهاب لم يدرك عمر، ثانيهما: أنه يحتمل ما قدمته، ويحتمل أن

يكون عمر كان يرى صحة الوقف ولزومه إلا إن شرط الواقف الرجوع فله أن يرجع ((39.

ب - أنه لا حجة في أقوال الصحابة وأفعالهم إلا إذا وقع الإجماع منهم ولم يقع الإجماع هنا. 40.

4 - ما روى أن عبد الله بن زيد - صاحب الأذان - جعل حائطه صدقة وجعله إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فجاء أبواه إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالا يا رسول الله: ((لم يكن لنا عيش إلا هذا الحائط فردّه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم ماتا فورثهما)) 41.

ووجه الاستدلال أنه أخرج ماله على وجه القرية من ملكه فلا يلزم بمجرد القول كالصدقة.

وقد نوقش هذا الاستدلال بمناقشات منها:

أ - أن هذا الحديث إن ثبت، فليس فيه ذكر الوقف، والظاهر أنه جعله صدقة غير موقوف استتاب فيها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فرأى والديه أحق الناس بصرفها إليهما، ولهذا لم يردّها عليه إنما دفعها إليهما.

ويحتمل أن الحائط كان لهما وكان هو يتصرف فيه بحكم النيابة عنهما فتصرف بهذا التصرف بغير إذنهما فلم ينفذه وأتيا النبي - صلى الله عليه وسلم - فردّه إليهما والقياس على الصدقة لا يصح لأنها تلزم في الحياة بغير حكم حاكم وإنما تقتقر إلى القبض، والوقف لا يفتقر إليه فافترقا 42.

ب - قال البيهقي عند حديث عبد الله بن زيد السابق: ((روي من أوجه أخر عن عبد الله بن يزيد كلهن مراسيل، والحديث وارد في الصدقة المنقطعة، وكأنه تصدق به صدقة تطوع وجعل مصرفها إلى اختيار رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فتصدق بها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على أبيه)) 43.

المطلب الثالث

الترجيح من خلال عرض أدلة الفريقين ومناقشتها والردود عليها

إن المتأمل في أدلة كل من الفريقين يتضح له ما يلي:

1 - الفريق الأول : المتمثل في المالكية والشافعية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد من الحنفية قد استولوا بأدلة من المنقول والمعقول، وأن هذه الأدلة قد سلمت من المناقشة ماعدا الدليل الأول من المنقول فقد نوقش بوجه رد عليه.

هذا ويتضح أن أدلة الفريق الأول التي من المنقول، كلها أدلة صحيحة لم يتطرق لها احتمال التضعيف بأي وجه من الوجوه.

2 - الفريق الثاني : المتمثل في الإمام أبي حنيفة ومن تبعه من فقهاء الحنفية كزفر، قد استولوا بأدلة من المنقول، وهذه الأدلة قد نوقشت ومنها ما نوقش بعدة مناقشات، فمنها ما ضعف من عدة وجوه ولم يكن هناك ردود على هذه المناقشات حتى ترد لهذه الأدلة قوة دلالتها.

فلعل الأرجح من خلال هذا العرض، هو رأى الفريق الأول القائلين بلزوم الوقف لسلامة أدلتهم وعدم تعرضها للمناقشات.

كما أن أدلة الفريق الثاني لا تقوى لمناهضة أدلة الفريق الأول، خصوصاً حديث عمر الذي قد ثبت من طريق صحيح حتى أن بعض أصحاب أبي حنيفة ورد عنه أنه قال: لو وصل هذا الحديث إلى مسامع أبي حنيفة لعمل به وقال بلزوم الوقف، ويؤيد هذا أن صاحبيه أبا يوسف ومحمدا كانا يذهبان مذهبه في عدم اللزوم إلى أن سنحت لكل منهما الفرصة بالالتقاء مع الإمام مالك في المدينة المنورة أثناء اداء فريضة الحج، وتباحث كل منهما معه، في حكم لزوم الوقف فلما بان لهما أن الحق مع الإمام مالك - رضي الله عنه - رجعا عن قول أبي حنيفة⁴⁴، كما ذكر ذلك الباجي⁴⁵، وابن نجيم في البحر الرائق⁴⁶.

المبحث الثاني أهم الآثار المترتبة على القول بلزوم الوقف

توطئة

عند تتبع المبحث الأول وعرض آراء الفقهاء في المسألة، وترجيح رأى القائلين بلزوم الوقف، تبين من خلال كل ذلك، أن من آثار القول بلزوم الوقف استحقاق الجهة الموقوف عليها لهذه الغلة استحقاقاً لازماً في حياة الواقف وبعد موته؛ فلا يجوز للواقف حال حياته أن يرجع عن الوقف كاملاً أو بعضاً، ولا أن يغير من مصارفه وشروطه إلا إذا اشترط لنفسه الحق في التغيير عند إنشاء الوقف؛ كما لا يجوز لورثته من بعده أن يرجعوا في وقفه أو يغيروا فيه.

وأما أثره عند القول بعدم لزومه فهو مجرد التبرع بالغلة تبرعاً غير لازم فيجوز للواقف أن يتصرف في وقفه بسائر أنواع التصرفات، ويعتبر تصرفه فيها رجوعاً ضمينا عن الوقف وإذا مات الواقف ورثت عنه كما يجوز له أن يغير في مصارفه وشروطه وهذا في غير المسائل التي استثنىها الإمام أبو حنيفة - صاحب هذا الرأي - الذي قال لزوم الوقف فيها، وقد تقدم بيانها.

أما التصرفات الناقلة للملكية كالبيع والهبة وغيرهما، وحرية التصرف فيها فهي من الآثار التي تعددت آراء الفقهاء بشأنها، وتبعا إلى هذا التعدد كثرت تفاصيلها.

ولعل من أهم الآثار التي يمكن للواقف والقيم على الوقف أن يتصرف فيها هي مسألة بيع الوقف والتي يعبر عنها الفقهاء "بالإبدال والاستبدال في الوقف" ولذلك فإن هذه المسألة ستكون موضوع هذا المبحث ويمكن قسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب.

المطلب الأول مفهوم الإبدال والاستبدال عند الفقهاء

أطلق الفقهاء كلمة الاستبدال وأرادوا به بيع الموقوف عقاراً كان أو منقولاً بالنقد وشراء عين بمال البديل لتكون موقوفة مكان العين التي بيعت والمقايضة على عين الوقف بعين أخرى، ولكن طراً عرف آخر للمؤلفين من زمن بعيد فأطلقوا الاستبدال على شراء عين بمال البديل لتكون وقفاً، والإبدال على بيع الموقوف بالنقد والتبادل أو البديل على المقايضة.⁴⁷

هذا مقصد الفقهاء من لفظتي الإبدال والاستبدال، وعلى هذا تكون العين المبدلة هي المبيعة من الوقف، والمتبدلة هي المشتراة، لتكون وقفاً بدل العين المبيعة، وهذا المعنى يكون إذا جمع الواقف في كتاب وقفه بين اللفظتين، فإذا ذكر أحدهما فقط، أريد به معنى المعارضة المتضمن

إخراج العين الموقوفة عن جهة وقفها في نظير عوض يكون وقفاً بدلها، وهذا المعنى يتضمن ما دل عليه اللفظان معا عند اجتماعهما، فهما كلفظي فقير ومسكين، إذا اجتماعا افتراقاً، وإذا افتراقاً اجتماعاً.⁴⁸

وإذا جمع الواق بين اللفظتين، يقول: على أن لي حق الإبدال والاستبدال وإذا اقتصر على ذكر أحدهما فقط، يقول: على أن لي الإبدال، مثلاً أو: على أن لي الاستبدال.⁴⁹

هذا مفهوم مصطلح الإبدال والاستبدال وما يتعلق به عند الفقهاء ولا يخرج مفهومه عنكونه مصطلحاً لبيع الوقف أو استبداله بوقف آخر.

المطلب الثاني آراء الفقهاء في الإبدال والاستبدال

تباينت وجهات نظر الفقهاء في هذه المسألة، وتعددت آراؤهم فيها وأخذ كل منهم وجهة بين مضيق وموسع.

ومع هذا التباين في وجهات النظر وتعدد الآراء، فالفقهاء يتفقون على نقطة في هذه المسألة وهي إذا اشترط الواقف في كتاب وقفه أن له حق الإبدال والاستبدال في وقفه متى شاء، فإنهم يقولون بالإجماع أن له العمل بهذا الشرط.

فبقي محل تعدد الآراء وكثرت التفاصيل فيما عدا ذلك، وهو: إذا أطلق الواقف ولم يشترط. وهذه أهم آراء الفقهاء في هذه المسألة وأهم تفصيلاتهم:

1 - مذهب الحنفية

يعتبر مذهب الحنفية أكثر توسعاً في هذا الباب، فأجازوا استبدال الوقف في معظم أحواله مادام ذلك يحقق مصلحة سواء كان ذلك من الواقف نفسه أو من غيره أو من الحاكم وسواء كان الموقوف عامراً أو غافراً منقولاً أو عقاراً.

إلا أن الحنفية ليسوا جميعاً على سواء في التطبيق، وإن اتفقوا على أصل الحكم؛ بل كان لهم شيء من النظر المختلف في بعض المسائل تبعاً لاختلافهم في بعض أصول هذه المسائل.⁵⁰

ومن الممكن تقسيم أقوال فقهاء الأحناف في هذه المسألة كما يلي:-

1 - المسجد: للمسجد بمجرد القول - على المفتي به - صفة الأبدية، فلا تتسلخ عنه صفة

المسجد ولو استغني عنه، فلو خرب المسجد وليس له ما يعمر به وقد استغني الناس عنه لبناء مسجد آخر يبقي مسجداً عند أبي حنيفة ومحمد الشيباني أبداً إلى قيام الساعة.

وبرأيهما يفتي، فلا يعود إلى ملك الواقف وورثته، ولا يجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر، سواء أكانوا يصلون فيه أم لا، ولا يحل وضع جذوع على جدار المسجد ولو دفع الأجرة.

ويجوز الخلاف المذكور في بسط المسجد وحصره وقناده إذا استغني عنها، فينقل عند أبي يوسف إلى مسجد آخر، ويرجع إلى مالكه عند محمد⁵¹.

2 - غير المسجد: وللاستبدال في ذلك عند الحنفية ثلاث صور:

أ - أن يشترط الواقف لنفسه أو لنفسه ولغيره، بأن شرط الواقف في وقفه الاستبدال بالوقف أرضاً أخرى وشرط بيعه جاز الاستبدال على الصحيح، ويشتري بالثمن أرضاً أخرى إذا شاء فإذا فعل صارت الأرض الثانية كالأولى في شروطها.⁵²

ب - ألا يشترط الوقف بأن شرط عدمه أو سكت عن ذكره لكن صار الوقف بحيث لا ينتفع به بالكلية، بأن لا يحصل منه شيء أصلاً أو لا يفيء بمؤنته ففي هذه الصورة جوز جمهور الحنفية الاستبدال بالشرط الذي ذكره ابن عابدين بقوله: "فهو أيضاً جائزاً على الأصح إذا كان بإذن القاضي ورأيه لمصلحة فيه".⁵³

ج - أن يسكت الواقف عن اشتراط الاستبدال والوقف عامر إلا أن بدله أفضل منه، وهذا لا يجوز استبداله على الأصح المختار، كما أشار إلى ذلك ابن عابدين بقوله: "والثالث ألا يشترط أيضاً ولكن فيه نفع في الجملة وبدله خير منه ريعاً ونفعاً وهذا لا يجوز استبداله على الأصح المختار".⁵⁴

وذهب بعض فقهاء الحنفية إلى جواز الاستبدال في هذه الصورة، بشروط لا يجوز الاستبدال إلا بتوفرها ومنها ما يلي:

1 - ألا يكون البيع بغبن فاحش، البيع بغبن فاحش تبرع بجزء من الوقف، وهو مما لا يجوز لأحد، سواء من ذلك القاضي وغيره، قال ابن الهمام: "ولو باع الوقف بغبن فاحش لا يجوز البيع".⁵⁵

2 - ألا يبيعه المقيم لمن لا تقبل شهادته له، ولا لمن له على القيم دين، لأن البيع لمن لا تقبل شهادته له مدعاة على الإتهام، والبيع لمن له دين على القيم فيه احتمال ضياع مال البذل بعجز القيم عند السداد، فيضيع الوقف، قال ابن عابدين: "وأفاد في البحر الرائق زيادة شرط سادس، وهو أن لا يبيعه لمن لا تقبل شهادته له ولا ممن عليه دين".⁵⁶

- 3 - أن يكون البديل عقاراً وليس دراهم أو دنانير.
- 4 - أن يخرج الموقوف عن الانتفاع به بالكلية أي يصبح عديم المنفعة.
- 5 - ألا يكون هناك ريع للوقف يعمر به .⁵⁷

وقد نقل صاحب كتاب الفقه الإسلامي وأدلته، أربعة مسائل يجوز فيها عند الحنفية استبدال العامر من الأرض وهي:

- 1 - لو شرطه الواقف.
- 2 - إذا غصبه غاصب وأجرى عليه الماء حتى صار بحراً، فيضمن القيمة ويشتري المستولي بها أرضاً بدلاً.
- 3 - أن يجده الغاصب ولا بينه وأراد دفع القيمة، فللمتولي أخذها ليشتري بها بدلاً.
- 4 - أن يرغب إنسان فيه ببدل أكثر غلة وأحسن مكاناً، فيجوز على قول أبي يوسف وعليه الفتوى .⁵⁸

فيما يتعلق بالنقطة الثانية مما نقله صاحب كتاب الفقه الإسلامي وأدلته، فإنه لا يمكن القول بأن الأرض الموقوفة عامرة؛ بل إن بقاء الماء فيها وكثرته يجعل الأرض الموقوفة غير صالحة، أما أنه يضمن القيمة ويشتري المستولي بها أرضاً بدلاً، دليل على أن هذه النقطة لا تكون في الأرض الموقوفة العامرة.

فمن خلال ما سبق يتضح بأن الأحناف في استبدال الوقف يجيزونه في معظم أحواله، ومما يبدو - والله أعلم - أن السبب في ذلك، هو تعدد آراءهم داخل مذهبهم في مسألة لزوم الوقف، التي لم تتعدد آراء الفقهاء في المذاهب الأخرى فيها، بل كانوا مجمعين على القول باللزوم. ولعل مما يوضح ذلك جلياً هو ما سيأتي من أقوال المذاهب الأخرى في هذه المسألة، وبخاصة فقهاء المالكية.

- 2 - مذهب المالكية: على الرغم من أن المالكية متشددون من حيث المبدأ في منع الاستبدال في الوقف، إلا أنهم يفرقون بين الوقف المنقول والعقار.

أولاً: استبدال الوقف المنقول:

أجاز فقهاء المالكية استبدال الوقف المنقول إذا دعت إلى ذلك مصلحة، وهي الراوية المشهورة عن مالك .⁵⁹

جاء في المدونة ما نصبه: قلت : أرأيت ما ضعف من الدواب المحبسة في سبيل الله أو بلى من الثياب كيف يصنع بها في قول مالك؟ (قال) قال مالك: أما ما ضعف من الدواب حتى لا يكون فيه قوة للغزو فإنه يباع ويشتري بثمنه غيره من الخيل فيجعل في سبيل الله .⁶⁰ فيجوز

بيع ما ضعف من الدواب الموقوفة أو قدم واستهلك من المنقولات كالكتب والأثاث والسيارات، يباع ويوضع ثمنه في جديد مثله حسب الوقف المباع، فإن لم يف ثمن القديم بالجديد يعن به - إن وجد من يعين - في شراء وقف مثله، وإلا تصدق بالثمن.⁶¹

ونص بعض فقهاء المالكية على أن الموقوف إذا احتاج إلى نفقة و كانت النفقة من بيت المال وليس فيه مال فإنه يباع، ويعوض به ما لا يحتاج إلى نفقة⁶²، ومع ذلك روى سحنون عن غير ابن القاسم خلاف هذا الرأي، حيث قال: "وقد روى غيره أن ما جعل في سبيل الله من العبيد والثياب لاتباع، قال: ولو بيعت لبيع الربيع المحبس إذا خيف عليه الخراب، وهذه جل الأحباس قد خربت فلا شيء أدل على سنتها منها ألا ترى أنه كان البيع يجوز فيها لما أغفله من مضى ولكن بقاؤه خراباً دليل على أن بيعه غير مستقيم"⁶³.

ثانياً: استبدال الوقف العقاري:

منع المالكية بيع الموقوف إذا كان عقاراً منعاً باتاً إلا في حالات تدعو لها الضرورة ولإيضاح ذلك لابد من التفرقة بين عقارين:

أ- المساجد: أجمع فقهاء المالكية على عدم جواز بيعها مطلقاً.⁶⁴
ب- ماعدا المساجد كالدور والمحلات التجارية والأرضي، وهي إما أن تكون قائمة بالمنفعة أو منقطعة بالمنفعة.

فإن كانت قائمة بالمنفعة فالإجماع قائم على عدم جواز بيعها⁶⁵. إلا أنهم استثنوا من ذلك حالات ضرورية كتوسيع مسجد أو مقبرة أو طريق عام، فأجازوا بيعه ولو بالإكراه؛ لأن هذا من المصالح العامة، فإن هذه الثلاثة يجوز توسعة بعضها من بعض أو من أرض أخرى محبسة بجوارها؛ لأن ما كان لله لا بأس أن يستعان ببعضه في بعض وقد أدخل في مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين وسع دوراً كانت محبسة وإذا بيع الحبس في حالة من هذه الحالات يشتري بثمنه عقاراً آخر يجعل حبساً مكان الأول، حفاظاً على بقاء الحبس ودوام نفقته ما أمكن.

ولا يؤخذ شيء من الحبس إذا كان على ناس معينين إلا بالثمن؛ لأن ما كان حقاً لمعين لا يجوز أخذه منه بدون عوض، وإذا امتنع عن بيعه أجبر عليه، فقد كانت للعباس دار أراد عمر أن يشتريها ويزيدها في مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأبى العباس أن يبيعها، وتحاكما معه إلى أبي بن كعب فقضي على العباس ببيعها، فوهبها العباس ولم يأخذ عوضاً. وإذا كان الحبس على غير ناس معينين، بأن كان على المسجد فيجوز أخذه لتوسعة المسجد أو الطريق من غير عوض، لأنه لم يتعلق به حق لمعين وما يحصل لمحبسه من الأجر بإدخاله في المسجد أو الطريق التي ينتفع بها المسلمون أعظم من تحبيسه الأول، والإنان في

أخذ أرض الحبس للمسجد مقصور على أخذها للمسجد ذاته - أي بيت الصلاة وما يصلى فيه- لا لمحل الوضوء.⁶⁶

أما إذا كان العقار منقطع، فللمالكية في حكم بيعه قولان:

1. القول الأول: عدم جواز بيعه وهو قول الإمام جاء في الخريشي قال مالك: "لا يباع العقار المحبس ولو خرب، وبقاء أحباس السلف دائرة دليل على منع ذلك".⁶⁷
 2. القول الثاني: فرق أصحابه بين العقار المنقطع المنفعة الذي لا يرجى عود منفعة إذا كان في المدينة أو خارجها.
- فإذا كان في المدينة فلا يجوز بيعه أو إبداله، ويعللون هذا المنع بأن العقار في المدينة لا يئأس من إصلاحه، وإن كان خارج المدينة فمن المالكية من أجاز بيعه⁶⁸، إلا أن جمهور فقهاء المالكية على المنع معللين ذلك بأنه منع سدا للذريعة المفضية إلى بيع الأحباس وأكل ثمنها.⁶⁹

فمما تقدم يتبين أن المالكية أجازوا الاستبدال في العقار وبيعه عند الضرورة العامة واستدل المالكية على ما ذهبوا إليه بما يلي:

1. ما جاء في بعض طرق حديث ابن عمر رضي الله عنه -في قصة أبيه حيث قال له رسول الله- صلى الله عليه وسلم - ((تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمره))⁷⁰.
2. إن جل الأحباس القديمة مع خرابها لم تبع، جاء في المدونة: ((وهذه جل الأحباس قد خربت فلا شيء أدل على سنتها منها، ألا ترى أنه لو كان البيع يجوز فيها لما أغفله من مضى، ولكن بقاءه خراباً دليل أن بيعه غير مستقيم، وبحبسك حجة في أمر قد كان متقدماً بأن تأخذ منه ما يجرى منه فالأحباس قديمة ولم تزل، وجل ما يوجد منها بالذي به لم يزل يجرى عليها، فهو دليلها، فبقاء هذا خراباً، دليل على أن البيع فيها غير مستقيم لأنه لو استقام لما أخطأ من مضى من صدر هذه الأمة، وما جهله من لم يعمل به حتى تركت خراباً))⁷¹.
3. مذهب الشافعية: تشدد الشافعية أكثر من غيرهم في أمر استبدال العين الموقوفة، حتى أو شكوا أن يمنعوها مطلقاً، وذلك لأنهم يرون في الاستبدال سبيلاً إلى ضياع الوقف أو التفريط فيه.

وعلى الرغم من ذلك فإن لهم في ذلك رأيان - وذلك في الوقف المنقول وما في حكمه:-
الرأي الأول: المنع من البيع، بل تبقى العين محبوسة على الإنتقاع حتى لو أدى الإنتقاع بها إلى استهلاكها.

الرأي الثاني: جواز البيع لتعذر الإنتقاع به.⁷²

أما العقار، فلم تتعرض كتب الشافعية لحكم بيعه، إلا أنه يبقى في المذهب رجحان المنع من البيع والاستبدال.

ويستدل الشافعية على ذلك بما يلي:

1. ما جاء في بعض طرق حديث ابن عمر - رضي الله عنه - في قصة وقف أبيه، حيث قال له رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ((تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمره))⁷³.

2. النظر، حيث قالوا إن ما لا يجوز بيعه مع بقاء منافعه لا يجوز بيعه مع بقاء تعطلها وخلاصة الأمر، أن الوقف إذا كان فيه ريع ولو كان قليلاً لا يباع عند الشافعية حتى ولو أذن بذلك القضاة على مذهبهم، بل إن عبارة بعض الكتب تمنع الاستبدال مطلقاً.⁷⁴

3. مذهب الحنابلة: لم يفرق الحنابلة بين عقار ومنقول في جواز الاستبدال وعدمه، بل إنهم أخذوا حكم العقار من المنقول، فلما قام الإجماع على أن الفرس الحبيس على الغزو إذا كبرت فلم تصلح للغزو، وأمكن الانتقاع بها في شيء آخر، مثل أن تدور في الرحي أو يحمل عليها تراب أو تكون رغبة في نتائجها يجوز بيعها، فما المانع من أن يقاس عليها ما يكون في معناها من منقول آخر أو عقار.⁷⁵

فإذا خرب الوقف ولم يرد شيئاً بيع واشترى بثمنه ما يرد على أهل الوقف، وجعل وقفاً كالأول، وكذلك الفرس الحبيس إذا لم يصلح للغزو بيع واشترى بثمنه ما يصلح للجهاد.⁷⁶

رأي الحنابلة في بيع المساجد: للحنابلة في بيع المساجد رأيان:

الأول: يجوز بيع المسجد إذا صار غير صالح للغاية المقصودة منه، كأن تهدم ولم يمكن إصلاحه، أو أنشأ بجانبه مسجد جديد أو غير ذلك.

قال ابن قدامة: "إن الوقف إذا خرب وتعطلت منافعه كدار انهدمت وأرض خربت وعادت مواتاً، ولم تمكن عمارتها أو مسجد انتقل أهل القرية عنه وصار في موضع لا يصلح فيه،

أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه في موضعه، أو تشعب جميعه فلم تمكن عمارته ولا عمارة بعضه، إلا ببيع جاز بيع بعضه لتعمر به بقيته، وإن لم يمكن الانتفاع بشيء منه بيع جميعه“⁷⁷.

الثاني: لا يجوز بيعه.⁷⁸ واستدل الحنابلة على جواز بيع المساجد بما يلي:

1. ما روى أن عمر - رضي الله عنه - كتب إلى سعد لما بلغه أنه قد نقب بيت المال الذي بالكوفة، أن أنقل المسجد بالتمارين وأجعل بيت المال في قبلة المسجد، فإنه لن يزال في المسجد مصل، وكان هذا بمشهد من الصحابة، ولم يظهر خلافه، فكان إجماعاً.⁷⁹

2. أن في الاستبدال أو البيع استبقاء للوقف بمعناه عند تعذر إبقائه بصورته فوجب ذلك، قال ابن عقيل: ((الوقف مؤبد فإذا لم يمكن تأييده على وجه تخصيصه، استبقينا الغرض وهو الانتفاع على الدوام في عين أخرى، وإيصال الإبدال جرى مجرى الأعيان، وجمودنا على العين مع تعطيلها تضييع للغرض))⁸⁰.

والحنابلة قيدوا الاستبدال، بأن جعلوا المدار فيه تحقيق المصلحة وتلبية داعية الضرورة، ولم يغفلوا ، وهذا منطقهم من أن المصلحة قد تتحقق ببيع بعض الوقف لإصلاح باقيه فنصوا على جواز ذلك.⁸¹

وإذا بيع الوقف اشتري بثمنه ما يرد على أهل الوقف، سواء أكان الوقف المشتري من جنس المباع أم من جنس غيره، لأن المقصود المنفعة لا الحبس، ولكن تكون المنفعة مصروفة إلى المصلحة التي كانت الأولى تصرف فيها، لأنه لا يجوز تغيير المصرف مع إمكان المحافظة عليه، كما لا يجوز تغيير الوقف بالبيع مع إمكان الانتفاع به.⁸²

المطلب الثالث الترجيح من خلال عرض آراء الفقهاء وأدلتهم

بعد عرض آراء الفقهاء والاطلاع على أدلتهم في مسألة الإبدال والاستبدال و في إطار الترجيح من تلك الآراء يمكن تفصيل الأمر على النحو الآتي:

أولاً : العقار و ينقسم العقار إلى نوعين:

1. المساجد
2. غير المساجد

1. المساجد يرجح في هذه النقطة رأي القائلين بعدم جواز بيعها ولو خرجت وانقطعت منافعها ولم تعد صالحه للصلاة فيها؛ لأن المسجد حتى وإن ترك وبنى بجانبه مسجد آخر فإنه قد يستغل في شيء لله، فالكثير من المساجد المتروكة بسبب بناء مساجد بجانبها استغلت مراكز لتحفيظ القرآن الكريم أو دوراً للعلاج، وخاصة في بعض المناطق النائية، والقول بعدم جواز بيع المساجد هو رأي الحنفية والمالكية والشافعية.
2. غير المساجد: كالأراضي والدور والمحلات التجارية وغيرها من العقارات، فإنه يمكن تقسيمها إلى نوعين:

1. عقار قائم المنفعة وتتفق منفعه في مصارفه، وهذا لا يجوز التصرف فيه بالإبدال والاستبدال، وهو رأي الحنفية والمالكية والشافعية، والتضييق بعدم جواز البيع في العقار الذي منفعته قائمة لئلا يحصل التلاعب بالأوقاف فتضيع منفعتها بإبدالها أو استبدالها وهي قائمة المنفعة، وعدم جواز استبدال الوقف الذي هو قائم المنفعة ليس على إطلاقه؛ بل يستثني منه الحالات التي استثناها المالكية وهي حالات الضرورة كتوسيع مسجد أو مقبرة أو طريق عام فيجوز بيع أحدها لتوسعه الآخر، وإذا بيع الحبس في حالة من هذه الحالات، يشتري بثمنه عقاراً آخر يجعل حبساً مكان الأول حفاظاً على بقاء الحبس ودوام نفقته ما أمكن .

2. عقار غير قائم المنفعة، وهو العقار الذي انقطعت منفعته ولم تعد فيه مصلحة تعود على مصارفه ولم يمكن الإنفاق عليه لإصلاحه، فهذا العقار يجوز التصرف فيه بالإبدال والاستبدال والتعويض بمال البديل وفقاً لتفق منفعه على مصارفه كالعقار المبدل، وهذا رأي الحنفية والحنابلة ورأي عند المالكية.

والقول بعدم جواز استبدال العقار غير القائم المنفعة يؤدي إلى ضياع المنفعة الحاصلة منه، فيبقى خراباً دون الاستفادة منه، وهذا يتنافى مع الغرض الذي من أجله وقف فكان من

المصلحة أن يباع ويتصرف في ثمنه في وقف آخر حتى تعود منفعته.

وجواز التصرف فيه بالإبدال والاستبدال يحل كثيراً من مشاكل بعض العقارات الموقوفة التي أصبحت خراباً لا يمكن الاستفادة منها إلا بضمها إلى غيرها أو استبدالها بأوقاف أخرى لها منافع يمكن الاستفادة منها.

ثانياً : المنقول

المنقولات الموقوفة كالأثاث والكتب والسيارات وغيرها إذا وقفت على جهة معينة إن كانت قائمة بالمنفعة وما زالت تستغل في الجهة الموقوفة عليها فهذه لا يجوز التصرف فيها بالإبدال والاستبدال، أما إذا لم تعد لها منفعة واحتاجت إلى نفقة من أجل إصلاحها ففي هذه الحالة يجوز التصرف فيها بالإبدال والاستبدال، ويجعل مال البديل في منقولات من جنسها إن أمكن، وإلا تصرف في أوقاف أخرى حفاظاً على مال البديل من الضياع، وهذا رأى الحنفية والمالكية والحنابلة ورأى عند الشافعية.

وجواز استبدال الوقف، سواء كان عقاراً غير قائم بالمنفعة، أو أوقاف منقولة يجب أن يكون تحت إذن الجهة المختصة بذلك، والتي يمثلها في وقتنا وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية؛ فإليها يرجع التصرف في الأوقاف بما يحقق المصلحة، وتحت ضوابط معينة تقوم تلك الهيئة على تحديدها.

وقد صدر القانون رقم (124) لسنة 1972 ف بشأن أحكام الوقف يحدد للهيئة العامة للأوقاف تصرفاتها في الأوقاف ويتضح ذلك من خلال المادة رقم (14) وهي : ((تغيير مصارف الوقف وشروطه والاستبدال به)) والمادة رقم (15) وهي : ((إبداع أموال البديل واستغلالها)).

الخاتمة

بعد هذا العرض لبعض مسائل الوقف من ماهيته وحكمة مشروعيته وأهدافه وآراء الفقهاء في لزومه وأهم الآثار المترتبة على القول بلزومه يمكن أن نستخلص بعض النتائج من هذا البحث لتكون على النحو الآتي:-

1. إن أغلب أحكام نظام الوقف اجتهادية استنبطها الفقهاء من الأدلة حسب فهمهم منها إذ أن معظمها لم يكن صريحاً في إعطاء الأحكام في هذا النظام.
2. نظراً لأن أغلب أحكام الوقف اجتهادية فقد أدى ذلك إلى تعدد آراء الفقهاء في أغلب مسائله.
3. في مسألة لزوم الوقف يلاحظ أن تعدد آراء الفقهاء فيها سببه تعارض الأدلة ولكنه تعارض يمكن معالجته مع كل دليل بما يناسبه.
4. في مسألة الإبدال والاستبدال نجد أن سبب تعدد الآراء والتفصيلات يرجع لاختلاف وجهات النظر في بعض الأدلة التي لم تكن في أغلب الأحيان صريحة لا بالإبدال ولا بالاستبدال.
5. بعد عرض آراء الفقهاء في مسألة لزوم الوقف يتبين بوضوح أن الاتجاه الفقهي الغالب هو القول بلزوم الوقف.
6. في مسألة الإبدال والاستبدال يلاحظ أن أغلب اتجاه الفقهاء هو عدم القول بجوار الإبدال والاستبدال في الوقف إلا نطاق ضيق جداً .

والأخذ بهذه الاتجاه الغالب في الفقهية الغالبة في هاتين المسألتين هو أسلم طريقة لحفظ الوقف اهتماماً به وحرصاً عليه.

فهذه تكاد تكون أهم النتائج المستخلصة من هذا البحث وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك

الهوامش.

1. انظر الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي ج2، ص8
2. التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني ص 382.
3. أما أوقف في جميع ما تقدم من الدواب والأرضيين وغيرها فهي رديئة، انظر لسان العرب لابن منظور ج6، ص477.
4. دراسات في الشريعة الإسلامية لعبد الجليل القرنشاي، ص251.
5. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية للدكتور / محمد عبيد الكبيسي ج1، ص 59.
6. انظر حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لمحمد أمين الشهير بابن عابدين ج4، ص339.
7. انظر م.ن.
8. انظر مواهب الجليل شرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن محمد المعروف بالحطاب وبهامشه التاج والإكليل المختصر للمواق ج6، ص18.
9. انظر مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج شرح الإمام محمد الشربيني على متن منهاج الطالبين للإمام النووي ج 2، ص376.
10. انظر الروض المربع شرح زاد المستقنع للشيخ منصور البهوتي ج2، ص 452.
11. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية للدكتور / محمد الكبيسي ج1، ص58 إلى 68.
12. سورة الحج الآية 175.
13. سورة آل عمران الآية 91.
14. البخاري مع فتح الباري لابن حجر العسقلاني الحديث رقم 2853 كتاب الجهاد والسير، باب من احتبس فرسا في سبيل الله ج 6، ص67.
15. سورة المائدة الآية رقم 3.
16. حجة الله البالغة للإمام عب الرحيم الدهلوي، ج2، ص116.
17. انظر الباب شرح الكتاب للشيخ عبد الغني الميداني ج1، ص332.
18. البخاري مع فتح الباري لابن حجر العسقلاني الحديث رقم(2773) كتاب الوصايا باب الوقف كيف يكتب؟ ج5، ص460.
19. المصر السابق الحديث رقم (2764) كتاب الوصايا " وما للموصي أن يعمل في مال اليتيم وما يأكل منه بقر عمالته، ص5، ص460.
20. انظر نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكاني، ج6، ص93، ودراسات في الشريعة الإسلامية ص225 بتصرف.
21. انظر شرح معاني الآثار لأبي جعفر الطحاوي، ج97-96، ص4.
22. انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ج5، ص472.
23. الجامع الصحيح وصححه لأبي عيسى الترمذي باب 46 ما جاء مثل ابن آدم وأهله ولده وماله ج4، ص589 وصححه الألباني في إرواء الغليل تخريج أحاديث منار السبيل كتاب الوقف حديث رقم(1580) ج6، ص28.
24. انظر نيل الأوطار ج6، ص23.
25. انظر دراسات في الشريعة ص256.
26. السنن الكبرى للبيهقي كتاب الوقف باب الصدقات المحرمات ج6، ص161.
27. دراسات في الشريعة الإسلامية ص256.
28. انظر الوصايا والأوقاف والمواثيق في الشريعة الإسلامية لعبد الودود محمد السريتي ص164-163.
29. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الوقف، باب من قال لا حبس عن فرائض الله ج6، ص162.
30. م.ن.
31. انظر دراسات في الشريعة الإسلامية، ص257. الوصايا والأوقاف والمواثيق في الشريعة الإسلامية ص161.
32. انظر نيل الأوطار ج6، ص23.
33. نصب الرأية لأحاديث الهداية ج4، ص476.
34. انظر الوصايا والأوقاف والمواثيق في الشريعة الإسلامية ص162.
35. السنن الكبرى للبيهقي كتاب الوقف باب من قال: لا حبس عن فرائض الله عز وجل ج6، ص163.
36. انظر دراسات في الشريعة الإسلامية، ص257، والوصايا والأوقاف والمواثيق في الشريعة الإسلامية ص162.
37. سورة المائدة الآية (105)
38. شرح معاني الآثار - ج4، ص96.
39. فتح الباري شرح صحيح البخاري ج472، ص5.
40. نيل الأوطار، ج6، ص23.
41. المستدرک على الصحيحين للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيساوي كتاب الفرائض حديث رقم (348) ج4، ص387.
42. المغنى لان قدامة ، ج7، ص559.

43. السنن الكبرى للبيهقي ج6، ص163.
44. انظر دراسات في الشريعة الإسلامية، ص258.
45. انظر كتاب المنتقى شرح موطأ مالك للقاضي أبي الوليد سليمان الباجي الأندلسي ج6، ص122.
46. انظر البحر الرائق شرح كتاب الدقائق للعلامة زين الدين ابن نجيم الحنفي ج5، ص210-209.
47. انظر الفقه الإسلامي وأدلته لوحة الزحيلي ج8، ص175.
48. دراسات في الشريعة الإسلامية، ص305.
49. انظر أحكام الوصايا والأوقاف د. محمد مصطفى شلبي ص 388 بتصرف.
50. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، ج2، ص9.
51. الفقه الإسلامي وأدلته لوحة الزحيلي ج8، ص221-220-219.
52. م.ن.
53. حاشية رد المحتار ج4، ص383/ أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية ج2، ص19/ الفقه الإسلامي وأدلته ج8 ص221
54. اشية رد المحتار ج4 ص384.
55. شرح فتح القدير لابن الهمام ج2، ص229.
56. حاشية رد المحتار ج4، ص386.
57. م.ن ج4، ص386-387.
58. الفقه الإسلامي وأدلته، ج8، ص222.
59. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية ج2، ص30 نقلاً عن رسالة الخطاب في بيع الأحباس مخطوط .
60. المدونة الكبرى للإمام مالك رواية الإمام سحنون عن الإمام ابن القاسم مج 6 ج15، ص99.
61. انظر السلسلة الفقهية 2 للدكتور الصادق عبدالرحمن الغرياني ص76.
62. انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج4، ص90.
63. المدونة الكبرى ج15 ص100.
64. انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج4 ص91.
65. انظر أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية ج2، ص34 نقلاً عن رسالة الخطاب في حكم بيع الأحباس مخطوط
66. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية ج2، ص37.
67. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية ج2، ص37.
68. م.ن نقلاً عن رسالة الخطاب في الحكم بيع الأحباس مخطوط.
69. م.ن.
70. تقدم تخريجه، ص14.
71. المدونة الكبرى ج15، ص100.
72. انظر مغنى المحتاج، ج2، ص391.
73. تقدم تخريجه، ص14
74. انظر أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية ج2، ص42، 43.
75. م.ن، ج2، ص44.
76. انظر المغنى لابن قدامه، ج7، ص605
77. المغنى ج7، ص606.
78. انظر الشرح الكبير ج7، ص627.
79. م.ن ج7، ص607.
80. الشرح الكبير ج7، ص628-629.
81. انظر أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية ج2، ص48.
82. الشرح الكبير، ج7، ص629.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم، رواية قالون عن نافع.
2. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، د. محمد عبيد الكبيسي، مطبعة الإرشاد بغداد، 1977م.
3. أحكام الوصايا والأوقاف، د. محمد مصطفى شلبي، الدار الجامعية، 1982م.
4. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط2، 1985م.
5. التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تح، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط4 1998 م.
6. الجامع الصحيح لأبي عيسى الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بلات.
7. الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة بالرياض، بلات.
8. السلسلة الفقهية (2) د. الصادق الغرياني، ط1 1998م، دار الحكمة، طرابلس.
9. السنن الكبرى للبيهقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1992ف.
10. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط2، 1989م.
11. القوانين الفقهية، لابن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، 1988ف.
12. اللباب في شرح الكتاب للشيخ عبدالغني الميداني، تح، عبدالمجيد طعمة، دار المعرفة، ط1، 1998م.
13. المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس رواية سحنون عن الإمام أبي القاسم، ط1، بلات.
14. المستدرك على الصحيحين للإمام أبي عبدالله الحاكم، تح، مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1990م.
15. المغني لابن قدامة وبلية الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي، تح، د. محمد شرف الدين خطاب، ود. السيد محمد السيد- دار الحديث، القاهرة، ط1، 1996م.
16. الموافقات في أصول الشريعة للإمام أبي إسحاق الشاطبي، تح، خالد عبدالفتاح الشبل، مؤسسة الكتاب الثقافية ببيروت 1997م.
17. الوصايا والأوقاف والمواثيق في الشريعة الإسلامية. د. عبدالودود محمد السريتي، دار النهضة العربية، بيروت، 1997ف.
18. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للعلامة شمس الدين محمد عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، بلات.
19. حاشية رد المحتار لابن عابدين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1996م.
20. حجة الله البالغة للإمام عبد الحكم الدهلوي، دار التراث، ط2، 1355هـ.
21. دراسات في الشريعة الإسلامية لعبد الجليل القرنشاي، منشورات جامعة قارونس، ط2، 1995ف.
22. شرح معاني الآثار للإمام أبي جعفر الطحاوي، تح، محمد النجار، مطبعة الأنوار المحمدية، بلات.
23. فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث، ط1، 1986ف.
24. لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط1، 1997م.
25. مغنى المحتاج إلى المعرفة ألفاظ للإمام محمد الشربيني، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1956م.
26. مواهب الجليل لشرح مختصر للإمام أبي عبدالله المغربي المعروف بالحطاب، ط2، 1978م.
27. نصب الراية لأحاديث الهداية للإمام جمال الدين الزيلعي، المكتبة الإسلامية، بلات.
28. نيل الأوطار شرح منقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار للإمام محمد الشوكاني، دار الفكر العربي، بلات.
29. الجريدة الرسمية العدد (5) قانون رقم (124) لسنة 1972ف بشأن أحكام الوقف.



الكشف عن كتاب الوقف لجامع العلوم أبي الحسن علي بن الحسين الباقر 543 هـ

إعداد / د . محمد عبد الحميد جار الله
جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد ولد آدم، محمد النبي الأمي الأمين، وعلى آله وأوليائه، وأصحابه وأصفياه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فقد اطلعت على كتاب المكتفي لأبي عمرو الداني (444 هـ) في الوقف والابتداء عند بحثي في رسالة الماجستير، وأطروحة الدكتوراه ⁽¹⁾ وكلتاهما ذات علاقة بعلم الوقف القرآني فلفت نظري في مقدمة محققه الدكتور المرعشلي نسبة مخطوط إلى ابن الجزري (833 هـ) سماه: تعليق على وصف الاهتداء للجعبري (732 هـ) ووصفه بأنه شرح لكتاب وصف الاهتداء وأنه في المكتبة الوطنية بتونس تحت رقم (3983) ⁽²⁾ فعجبت كيف يكون لابن الجزري ولم يحقق إلى الآن ! فعزمت على تحقيقه وبقي ذلك في نفسي إلى أن سافر زميلي وصديقي الأستاذ مصطفى السنوسي البرغثي - رحمه الله - إلى تونس الخضراء بتاريخ 17/11/2009 فأعطيته رقم المخطوط فأتاني مشكوراً بنسخة مصورة عنه، فوجدتها واضحة الخط سهلة المنال، سالمة من التلف والتلويت، لا طمس فيها إلا ما ندر، ولا نقص، إلا ما يظن من وريقات قد تكون للناسخ يشير فيها إلى عنوان الكتاب واسم مؤلفه على جرى العادة. مكتوباً على ظاهرها (كتاب في الوقف والابتداء) مع شطب واضح وتعمية لما يبدو أنه يشير إلى اسم المؤلف، أو إلى عنوان آخر للكتاب، يعلو ذلك بيتاً من حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات للإمام الشاطبي (590 هـ) هو قوله:

عليك بها ما عشت فيها منافساً وبع نفسك الدنيا بأنفاسها العلا⁽³⁾

وفي أعلى يسار اللوحة الأولى مكتوب بغير خط الناسخ: هذا كتاب الاهتداء في الوقف والابتداء لابن الجزري رضي الله عنه ونفع بعلمه آمين، ثم الشروع مباشرة دون تقديم ببسملة أو صلاة أو حمد بما يأتي: "نملي من هذا الكتاب ما يجهل مأخذه، ولا يعف بحفظه، والمراجعة إليه عند الحاجة، والله أسأل التوفيق"⁽⁴⁾.

وختم الكتاب بخط الناسخ بما يأتي "تم الكتاب المبارك بحمد الله تعالى، وافق الفراغ من تعليقه في ثاني عشر جمادي الأول، سنة ستة، وتسعين وسبعمائة من الهجرة النبوية، على صاحبها أفصل الصلاة والسلام، بقلم الفقير لله - تعالى - محمد على الوفائي⁽⁵⁾ الشافعي القادري.." ⁽⁶⁾. وما إن طالعت المخطوط حتى علمت بأنه ليس من تأليف ابن الجزري، فما هو بالاهتداء، ولا هو شرح لوصف الاهتداء.

فأما الاهتداء فقد ذكر ابن الجزري في أول الفصل المتعلق بالوقوف والابتداء الذي عقده في كتاب النشر أنه جعل في أول الاهتداء مقدمتين جمع فيهما أنواعاً من الفوائد ثم استوعب أوقاف القرآن سورة، سورة ثم قال: "وها أنا أشير إلى زيد ما في الكتاب المذكور"⁽⁷⁾ ثم ذكر أن ابن طيفور السجاوندي (560 هـ) قد خرج عن حد ما اصطلاحه واختاره من مصطلحات الوقف، وأنه قد نبه على ذلك في كتابه الاهتداء⁽⁸⁾، وليس في المخطوط شيئاً من المقدمات التي ذكرها، ولا إلى تعقب السجاوندي.

أضف إلى ذلك تبجيل ابن الجزري لأبي الفضل الرازي عبد الرحمن بن أحمد (454 هـ)⁽⁹⁾ فلم يذكره إلا بكنيته أو بوصفه بالأستاذ الإمام الصالح، أما صاحب مخطوطنا فكأنه يتحيز السوانح لينقض على أبي الفضل ناقداً له نقداً لا دعاً أو معرضاً به، فما ذكر له محمداً واحدة، وقد عقدت في ذلك مبحثاً إنصافاً لأبي الفضل، وانتصافاً من أبي الحسن - رحمه الله - كل ذلك مع أسلوب ابن الجزري المعروف في كتبه يقطع بأن مخطوطنا لا يمت لابن الجزري بصلة لا من قريب ولا من بعيد.

وأما وصف الاهتداء للجعبري فإن بين يدي نسخته المصورة عن الاسكوريال، والجعبري صاحب مصطلح خاص به بديع، وتعليل للوقوف مبتكر لا يوجد عند غيره ولئن طالت بي حياة لأحققنه تحقيقاً يليق بإبداع صاحبه. لكن ما بين أيدينا ليس شرحاً ولا تعليقاً من ابن الجزري على كتاب ابن برهان، ولا أدري ما الذي حمل الدكتور المرعشلي إلى القفز للوصول إلى هذه النتيجة! اللهم إلا أن يكون قد طالع أول لوحة من المخطوط فوجد ما ذكرناه مما كتب أعلاها وطالع آخره من عبارة الناسخ "وافق الفراغ من تعليقه"، وعلم أن لابن الجزري شرحاً علق فيه على وصف الجعبري فقال ما قال، غير أن له الفضل في إرشادي إلى هذا الكنز الدفين، فجزاه الله خيراً.

اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه:
صاحب التأليف:

يقيناً تحقق أن الكتاب ليس اهتداء ابن الجزري، ولا شرحاً أو تعليقاً له على وصف الاهتداء للجعبري، فمن هو صاحبه؟ وما هو عنوانه؟ وهل إلى معرفة ذلك من سبيل؟

لم يكن من خيار إلا التتقيب بالمناقش بين السطور لعنا نهدي بأثرة من دليل كإحالات إلى كتاب من تأليف صاحبه، أو ذكر لآثار من شيوخه، أو طريقة مميزة لعرضه وأسلوبه. فأما الإحالات فقد أحال المؤلف إلى تصنيفين من تصنيفاته: الأولى في قوله: "وقد شرحناه بآتم من هذا في الكشف"⁽¹⁰⁾، والثانية قوله: "ونأتيك بآتم من هذا في تفصيل ماءات التنزيل"⁽¹¹⁾.

فبدأت بالكشف، وما هي إلا نقرة للولوج إلى شبكة المعلومات حتى وقعت على كشف المشكلات وإيضاح المعضلات لجامع العلوم أبي الحسن علي بن الحسين الباقر (543 هـ)

هـ) بتحقيق الدكتور محمد أحمد الدالي، فما أن تصفحت مقدمة المحقق واطلعت على مباحثه المتعلقة بالمؤلف وآثاره وخصائص أسلوبه حتى تيقنت أنني عثرت على ضالتي فشكراً للشبكة وللدكتور، ثم ازداد يقيني بعد اطلاعي على كتابه (الاستدراك على أبي علي في الحجة) بتحقيق الدكتور الدالي أيضاً.

ولابد من الإشارة إلا أن الأستاذ محمد توفيق حديد قد أعلن في منتديات عدة أنه صاحب السبق في تحقيق نسبة المخطوط إلى جامع العلوم الباقولي، فجزاه الله خيراً.

وأما الإحالة الثانية فقد حقق الدكتور الدالي أيضاً الكتاب ونسبته إلى جامع العلوم، بعنوان (الإبانة في تفصيل مآلات القرآن) غير أنني أميل إلى أن عنوانه (تفصيل مآلات التنزيل) كما هو في الإحالة؛ لأن جامع العلوم كثيراً ما يستعمل (التنزيل) من أسماء القرآن الكريم في كتبه كما أثبتته الدكتور الدالي نفسه فيما ينقله عنه نحو قوله: "باب ما جاء في التنزيل" و "شاع في التنزيل"، و "لم تأت في التنزيل"⁽¹²⁾، وكما هو في تبويبه لكتابه المنسوب إلى الزجاج، وقد حقق الدالي أيضاً له: "ما تلحن فيه العامة من التنزيل"، وفي الإحالتين ما يدل دلالة قطعية على نسبة المخطوط لجامع العلوم غير أنني سأذكر بعض ما يؤيد صحة النسبة استناداً إلى بعض خصائص أسلوبه وصفاته.

أولاً: إغرابه في ذكر أسماء الرجال: حقق الدكتور الدالي أن جامع العلوم كثيراً ما يغرب في أسماء الرجال فيعدل عن أسمائهم وألقابهم وكناهم المشهورة إلى ذكر الاسم وحده دون لقب أو كنية، قال: "من ذلك أنه ...، وقد يذكر أبا حاتم سهل بن محمد السجستاني باسمه (سهل)، وعلي بن حمزة الكسائي بـ (علي)"⁽¹³⁾.

وينطبق ما قاله الدكتور علي صاحب الكتاب الذي بين أيدينا، فأما (سهل) فقد ذكره عند قوله تعالى: { لَا ذُلُولَ }⁽¹⁴⁾، وقوله تعالى: { فَلَا تَخْشَوْهُمْ }⁽¹⁵⁾، وأما (علي) فقد ذكره عند قوله تعالى: { ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ }⁽¹⁶⁾.

وكثيراً ما يكتفي بوصف أبي علي الفارسي بـ (الفارس)، أو (فارسم)⁽¹⁷⁾، وهو كذلك في المخطوط اللوح 40 \ أ - ل 103، أ
ثانياً: ثلثه لبعض أهل العلم (بين الباقولي والرازي).

من سمات الباقولي - كما قال الدكتور الدالي - أنه: "حاد الطبع شديد الإعجاب بنفسه والاعتداد بعلمه، يدل على ذلك ما تجده من صلف وثلث لبعض أهل العلم واستهزاء بهم"⁽¹⁸⁾ فإذا لم يسلم منه الفراء والأخفش وابن جني وشرح الحجة⁽¹⁹⁾ فإن أبا الفضل الرازي قد نال نصيبه وأفرأ من حدة لسانه، فوصفه بأنه غير ذي تمييز يميز به بين الصحيح من السقيم، وأن كتابه (جامع الوقوف) لا يكاد يكون فيه شيء صحيح إلا النزر اليسير⁽²⁰⁾، ولم يذكر له

فضيلة مع أنه اقتدى به في القول بالمراقبة بين الوقوف، ونبه على مواضعها في المخطوط في أكثر من موطن، قال ابن الجزري: "أول من نبه على المراقبة في الوقف الإمام الأستاذ أبو الفضل الرازي، أخذه من المراقبة في العروض" (21).

ومن إعجابه بنفسه واعتداده بعلمه استرساله في الشرح في بعض المواطن ثم يعقبها بقوله: "ولم يذكر لك الرازي هذا الإيضاح" (22) و "لم يوضح لك الرازي ما ذكرناه من الأوقاف الخمسة على (حياة)" (23)، و "لم يذكر الرازي هذه العلة" (24)، وهذا ونحوه إنما يريد به إدلالاً بعلمه أو تعريضاً بالإمام الرازي، ولا ينقص نحو هذا من قدر أبي الفضل ولا فضل كتابه فأغلب الكتب المصنفة في علم الوقف والابتداء يجنح مؤلفوها إلى الشرح والإيضاح أحياناً وإلى الاكتفاء بمجرد ذكر موضع الوقف أو وصفه بالتام أو الكفاية ونحوه، ولو كان ذلك قدحاً ما سلم منه مؤلف ولا مؤلف حتى الباقلوي. رحمه الله. وأغرب من ذلك انتقاده للرازي إذا أسهب كقوله: "ولا يلتفت إلى تطويل الرازي".

وقد يعرض بقلة ضبطه كقوله: "وزعم الرازي أن قوله: {مَنْ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ} (25) وقف نافع، فإن صح هذا فهو وقف بيان ..." (26).

وربما انتقده في عدم التسوية بين الأشباه والنظائر قال في قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ..} (27): {إن الوقف (أزواجاً)} على قياس قول سيبويه، ويكون التقدير: فيما يتلى عليكم للذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً، فيستغنى عن قول الأخفش من أن التقدير: يتربصن بعدهم بقول غيره، فأزواجهم يتربصن، ولم يذكره الرازي، وذكر في الحرف الثاني: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا} (28). عن يعقوب قال: لإضماره قبله ما يتم به، ولا فرق بينهما، ولا أدري لم أعرض عن الأول وأثبت الثاني (29)، والباقلوي ذو عقلية فذة استعمل القياس ليلحق الشبيه بشبيهه والنظير بنظيره، إذ خرج الوقف على الحذف وقاسه في هذا الموطن على تقدير سيبويه في نحو: قال تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ} (30)، و{الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي} (31) ولأن من مؤلفاته ما عني فيه بضم الأشباه إلى النظائر والنظائر إلى النظائر نحو البيان في شواهد القرآن، وكتابه الجواهر المنسوب إلى الزجاج (32)، غير أنه أحياناً يفوته ما يفوت غيره، نحو ذكره الوقف على {خَيْرٌ لَّكُمْ} (33)، وإهماله {شَرٌّ لَّكُمْ} (34) وهو نظيره، ولو تتبعه منتبج لعاب عليه ما يعيبه على الرازي. رحمه الله. وقد ينتقده على تعليل يراه هو، وقد لا يكون مراداً من الرازي من ذلك قوله: "وذكر الرازي أنه يقف على قوله {كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ} (35) فيمن قرأ (وأحل) بالفتح دون (أحل)، ويشير إلى أن (أحل) بالضم معطوف على (حرم)، ولا فرق بين القراءتين عندي، لأن الفتح مسند إلى قوله (كتاب الله) فلفظ (الله) عز وجل جاء قبل فسند إليه الفعل" (36).

والقول ما قال من جهة الإسناد لأن المحرم والمحلل هو الله تعالى و بني الفعل للمجهول عطفاً أو عدل به إلى المعلوم لدلالة ما قبله كما ذكره، غير أن تعليل الباقلوي لقول الرازي

يحتمل غير الإشارة إلى عطف المبني للمجهول على ما قبله، فقد يكون وقف بيان علة العدول إلى صيغة المعلوم على تلك القراءة وينبئ عليها لطول الفصل، إذ هو مقدمة لأنواع أنكحة كانوا يتخرجون منها لأن قوله تعالى: {إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} نزل في سبأيا أو طاس وبعضهن متزوجات“ فتخرج المسلمون من غسيانهن“⁽³⁷⁾ هذا في الوطء. أما الأنكحة فمنها نكاح الإماء ومنها نكاح المتعة حال إباحته⁽³⁸⁾، ولابن عاشور تعليل للعدول لطيف، قال: “وأسند التحليل إلى الله تعالى إظهاراً للمنة، ولذلك خالف طريقة إسناد التحريم إلى المجهول في قوله {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ} لأن التحريم مشقة فليس المقام مقام منة“⁽³⁹⁾.

ومن ذلك أيضاً منعه الوقف على {الْكَاذِبُونَ}⁽⁴⁰⁾ وانتقاده قول الرازي بالوقف عليه، قال “لأن قوله (من كفر بالله) بدل، فلا يبدأ به عن أبي إسحاق، وشهد بصحته فارسمهم، ولم يذكر الرازي فيه شيء، فدل من قوله أن الوقف جائز علي فوله {الْكَاذِبُونَ} لأنه لا يتكلم على رؤوس الآي الجائز فيها الوقف، إلا ما لا يجوز، فأجري هذا مجري ما جاز فيه الوقف، وهو غير مرضي، لأنه يؤدي إلى أن يبتدي بقوله (من كفر بالله) وقوله تعالى: {فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ} خبر قوله تعالى: {وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صُدْرًا} جواب {مَنْ}“⁽⁴¹⁾.

وسكوت الإمام الرازي يحتمل غير ما قرره جامع العلوم من “إعراب (من) بدلاً وأن إعرابها مبتدأ يقتضي أن لا خبر له، بل هو يدل على أنه يختار غيره كإعراب الأخفش إذ يعرب (من) مبتدأ وخبره محذوف دل عليه {فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ}، وهو الأولى لدلالة السباق والسياق قال“ فأخبر عنهم بخبر الواحد إذ كان ذلك يدل على المعنى، جعل {فَعَلَيْهِمْ} خبراً لقوله {وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ} ثم دخل معه {مَنْ كَفَرَ}⁽⁴²⁾“، فما قبله في الكافرين الذين يفترون على الله الكذب لا في من ارتد فكفر بعد إيمان، ولا من ارتد في الظاهر مكرها.

ومنه قوله “وظن أن (إننا) مفعول (يعلم)”⁽⁴³⁾ في قوله تعالى: {قَالُوا رَبَّنَا عَلِّمْنَا لِكُمْ لِمُرْسَلُونَ} ⁽⁴⁴⁾ إذ جعل الباقلي مفعوله محذوفاً والتقدير ربنا يعلم لو بعثنا إليكم، وجملة {إِنَّا إِلَيْكُمْ} مستأنفة تحقيقاً للمعنى الذي ذكره⁽⁴⁵⁾، فالوقف عنده يدل على الحذف، غير أن إعراب الجملة سادة مسد مفعولي (يعلم) سائغ، وللرازي أن يقول به، وأغرب مما مضى حكمه أن من لم يقرأ حجة أبي علي لا يجوز له أن يتكلم في علم الوقف، فذكر في قوله تعالى: {وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا} {45} {مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ ..} ⁽⁴⁶⁾ أن من علق {مَنْ الَّذِينَ هَادُوا} بـ {نَصِيرًا} وهو قول أبي علي لم يقف على {نَصِيرًا} ثم قال: “ولم يكن هذا للرازي وقد ذكره في الحجة، فما ظنك بمن لم يقرأ الحجة ويشرع في هذا العلم الشريف في الوقوف“⁽⁴⁷⁾، وإذا كان كما يقول فإن من ألفوا في علم الوقف والابتداء قبل تأليف أبي علي للحجة لم يكن لهم ذلك !! فكأنه يدل بعلمه العميق وإحاطته بما في الحجة، فكيف وقد استدرك على أبي علي ..!

ولم يزل يتتبع الإمام الرازي ويعد له السقطات ثم ختم ذلك بأن أجمل بعضها في سورة الفجر عند قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ} {6} {إِرم ذات العماد} ⁽⁴⁸⁾، فانتقد تطويله

في بيان وقف من يقف على (إرم) قال : ”وهذا التطويل الذي تراه عن صاحب التصنيف في قوله (إرم) إنما هو ليبين أن (إرم) لقب زيد لعل⁽⁴⁹⁾ ، ولولا أنني أتجنب التطويل لأريتك غفلة هذا الرجل عن كتاب أبي إسحاق⁽⁵⁰⁾، كيف وقد أعلمتك سهوه في قوله { مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ }⁽⁵¹⁾ ، وقوله { وَالَّذِي قَالَ لَوْلَايَ }⁽⁵²⁾ ، وقوله تعالى { مَنْ حَشِيَ }⁽⁵³⁾ وقوله تعالى { لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ }⁽⁵⁴⁾ ، وقوله تعالى: { الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا }⁽⁵⁵⁾ ، { وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا }⁽⁵⁶⁾ ، فدونك عن التطويل [الذي] لا طائل تحته“⁽⁵⁷⁾.

فأما الوقف على (إرم) فإنه مما يستحق أن يوقف عنده لتجلية وجهه وقد اختار الوقف عليه الإمام نافع وأبو جعفر الرؤاسي، ووصفه الكسائي بأنه وقف جيد، واستكره النحاس⁽⁵⁸⁾، وإذا انتقد الرازي على تطويله فإنه اختصر فأخل إذ لم يبين العلة، وعلته بيان أن (إرم) اسم لعاد لا للمدينة، وهي عاد الأولى تمييزاً لها من عاد الثانية ، والسكت عليه سكتة لطيفة أولى من الوقف لتعلق ما بعده بما قبله.

وأما غفلته عن كتاب أبي إسحاق فهي كغفلته عن كتاب أبي علي، لا يجب عليه علمه بكل ما فيهما، بل لا يضيره أن لا يقرأهما البتة، وأما آية النحل فقد مر ذكر ما فيها، وأما آية الأحقاف فقد جانب الباقولي - رحمه الله - فيها الصواب، قال: ”قوله تعالى: { وَالَّذِي قَالَ لَوْلَايَ } { زعم الرازي أنه مبتدأ، وليس خبره (أولئك) لأن (أولئك) جمع، ولا يكون خبر المبتدأ المفرد، قال: قوله (أولئك) جواب قولهم: إئتوا بآبائنا، أي أحيوا لنا قصياً وفلاناً وفلاناً، وقال الله: { أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ } ونسي الرازي قوله تعالى: { ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ }⁽⁵⁹⁾ ولو اقتصر جامع العلوم على نقد الرازي في منع مجيء الخبر المجموع لمبتدأ مفرد أو أن (من) تصلح لهما معاً لكفاء ما استشهد به على الجواز، غير أنه لم يوفق حينما جزم به في الآية لأن { الَّذِي قَالَ لَوْلَايَ أَفَّ.. } هو أحد ابني أبي بكر الصديق - رضي الله عنهم - وقد أسلما وحسن إسلامهما، فلا يكون { أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ } في حقهما سائغاً، وإنما فيمن أشير إليهم بقوله: { وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي } وهم أشياخ قريش الأوائل وعلى ذلك صح ما قاله الرازي ، فأيهما الذي سها ؟.

وأما آية سورة (ق) فلم يرد لها ذكر في المخطوط الذي بين أيدينا، فإما أن الناسخ أسقطه، أو أنه أملاه في إملائه للكتاب قبل ذلك، وقد نبه الدكتور الدالي إلى أنه أحياناً يحيل إلى أشياء يظن أنه تكلم عليها ولم يفعل⁽⁶⁰⁾.

قال في الكشف: ”وزعم الرازي أنك إذا قدرت يا من خشى الرحمن بالغيب ادخلوها، كان جائزاً [أي الوقف على حفيظ] جهل منه وإقدام على كتاب الله تعالى، لأنه قد حذف حرف النداء من (من) و (مَنْ) مثل (هذا) لأنه مبهم، وأنت تقول: يا أيهذا فنقول أيضاً : يأياها من ، وقد قال [أي سيبويه] حذف حرف النداء غير جائز من هنا“⁽⁶¹⁾.

والشأن كذلك في آية سورة الجن، وتأويله ما ذكرناه من إملائه كتبه أكثر من مرة ولأنه إملاء بصير يعتمد على ذاكرته فقد يقع منه ما ذكر، ولم يذكر الرازي باسمه كذلك في آية الممتحنة ولعله من أشار إليه بقوله "ومن قال: إن قوله { تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ } في تقدير: أُلْقُوا إِلَيْهِمْ، وحذف الهمزة فغيره أولى، وهذا القائل يقف على { أُولِيَاءَ } وكونه حالاً أحسن"⁽⁶²⁾، والمقام مقام توبيخ يناسبه الاستفهام، ويدل عليه { إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَاداً فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ } وحذف الهمزة وإن جعله البصريون شاذاً فإن شواهد في القراءات والشعر أكثر من أن تحصى، وللتغيم في هذا المقام مقال، وقد ذكر حذف الهمزة في { تُلْقُونَ } في الباب الذي أفردته لذلك في المنسوب إلى الزجاج⁽⁶³⁾، وأما آية الطلاق فقد ذكر الوقف على { الْأَلْبَابِ }⁽⁶⁴⁾ ثم قال "ويضمر: هم الذين آمنوا، ذكره الرازي، وذكر أيضاً أن قوله { الَّذِينَ آمَنُوا }⁽⁶⁵⁾ مبتدأ وخبره { قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ }⁽⁶⁶⁾، وهذا ضعيف إذ لم يقل: إليهم، ويكون من باب: أنا الذي عرفتموني، قال أبو عثمان: ولولا أنه مسموع لرددته لضعفه"⁽⁶⁷⁾.

ولا أدري أي سهو سها فيه الرازي فقد حكى الوجهين في إعراب الآية أما الأول فلم يعلق الباقر عليه، وأما الثاني فلم يردده بحجة قاطعة فهو وجه يدعمه السماع، ولا عبرة بتضعيف المازني فقد أقر قبل ذلك بأنه مسموع، ويسوغه قرب النداء قبله لأن أولى الأبواب هم الذين آمنوا.

وعلى كل حال لا سهو من الرازي في شيء مما قال، بل قدم الوجه الذي يراه الأولى، لكنه صراع الأقران، فغفر الله لجامع العلوم، ورحم الله الإمام الرازي.

ثالثاً: مذهبه الفقهي:

ذكر الدكتور الدالي أن صاحب كتاب طبقات أعلام الشيعة جعل جامع العلوم من أعلام الشيعة، وأنه لا حجة له فيما صنع، ثم دلل على أنه سني حنفي المذهب واستشهد بآراء له فقهية، وأن ابنه وصف بالحنفي والابن كأبيه⁽⁶⁸⁾.

فأما إن الابن كأبيه فلا حجة فيه، إذ لا يلزم أن يتوافقا مذهباً، وأما أنه غير شيعي فنعم، ومما يؤيد ذلك فضلاً عن الآراء الفقهية عدم اجتنابه ذكر الشيخين وأم المؤمنين رضي الله عنها وعنهما. بله التبجيل، قال في قوله تعالى: { فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا }⁽⁶⁹⁾ "الهاء الأولى للصديق، والثانية للرسول عليه السلام"⁽⁷⁰⁾ وفي تفسيره لقوله تعالى: { الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ }⁽⁷¹⁾ قال: "فإن أبي بن سلول المنافق خبيث لا تخرج من فيه إلا كلمة خبيثة حتى اتهم عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - ولعن متهمها"⁽⁷²⁾، وقوله " وأم المؤمنين طيبة "⁽⁷³⁾ وروي في أول سورة التحريم "... وأن أبا بكر وعمر بعدي خليفتان"⁽⁷⁴⁾، وفي تفسير { إِنَّ كِتَابَ الْأَنْزَارِ لَفِي عِلِّيْنِ }⁽⁷⁵⁾ قال " وإن أبا بكر وعمر منهما، وأنهما "... "⁽⁷⁶⁾ وأما فيما أيدنا فقد ذكر عمر - عند تعليل وقوف أول سورة المؤمنون⁽⁷⁷⁾، قال: "لأنه لما سمع عمر الآية من قوله عز من قائل { وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ } إلى قوله { خَلَقًا آخَرَ } قال: فتبارك الله أحسن الخالقين،

فنزّل به جبريل بعد ذلك ”(78) ، ووقر عائشة في قصة الإفك بقوله ” لأن الثمانى عشرة آية براءة في حقها رضوان الله عليها وصلواته على بلعها ”(79) كل ذلك ينفي شيعيته، وفيما حققه الدكتور الدالي ما يثبت حنفيته غير أن عقل النحوي كعقل الفقيه فلم يقتصر الباقولي على ذكر آراء الحنفية ولا على خلاف أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله . له، بل له دلاء يدي بها أحياناً، فقد نقل الدكتور الدالي أنه يري رأي الأحناف في أن المرفق لا يدخل في الغسل(80) وأشار إلى شرح للمع مصدراً وفيه أنه لا يرى عدم دخول المرفق في الغسل إلا زفر وحده(81)، والباقولي على خلافه قال: ”ومعنى قوله {إِلَى الْمَرْفَقِ} أي مع المرافق و {إِلَى} بمعنى (مع) لأن المرفق داخل في الغسل، وقال زفر: المرفق لا يدخل في الغسل لأن ما بعد{إِلَى} لا يدخل فيما قبلها كقوله تعالى: {ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ}(82) فلم يدخل الليل في الصوم ”(83) فعلى ذلك أصل المذهب دخول المرفق والكعب فيما يغسل، قال أبو الحسن القدوري: ”ففرض الطهارة غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس، والكعبان والمرفقان يدخلان في فرض الغسل ”(84) ثم أكد الباقولي ذلك بقوله ” والدليل على أن غسل الرجل واجب دون مسحه أنه مفيد بقوله (إلى الكعبين) ”(85) ف (إلى) بمعنى (مع) عنده في الموضعين .

وعند تفسيره لقوله تعالى: {وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ}(86) لم يكتف بسرد رأي الأحناف، بل أبدى رأيه وبأسلوب الفقيه، قال: ”فظاهر النص يقتضي استيعاب الرأس في المسح، ولكن السنة وردت بمسح ريعه“ (87) فخصص عموم الآية بالسنة.

وفي حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه في قوله تعالى: {وَمَا مِنْ آيَةٍ إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ}(88)، قال: ”هذه آية ينازع أبا علي وغيره من النحويين الفقهاء فيها“ (89) وذكر أن الفقهاء يقدرّون: وما من أحد ومتعلق الجار بدل من (أحد) المحذوف، وأما النحويون فيعربون ما بعد (إلا) فاعلاً، وتبنى عليه مسائل في الفقه، ثم انحاز جامع العلوم للفقهاء دون النحويين(90)، وفيما بين أيدينا ما يدل على انتصاره لرأي الأحناف، ومن ذلك قوله في الوقف على (جناح) من قوله تعالى: {لَقَمْنٌ حَجَّ النَّبِيِّتْ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا}(91) وهذا على قول من قال: إن الطواف بينهما واجب؛ لأنه يقول مبتدئاً: عليه أن يطوف بهما، وهذا قول الشافعي، فأما من قال: إن الطواف ليس بفرض بينهما فوقفه (بهما) وهو قول أبي حنيفة، وهو الصواب؛ لأن عليه زيدا إنما يقال في الشاذ الذي لا عبرة به، وإنما يقال: عليك زيدا في الإغراء دون عليه وكتاب الله لا يحمل على الشذوذ“ (92).

فقد رجح قول أبي حنيفة، غير أن وصف استعمال (عليه) في إغراء الغائب بالشذوذ فيه نظر. ومما يدل على اهتمامه بالفقه بيانه لوقوف البيان في قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ...}(93) فعمل الوقف على (وبنات الأخ) بقوله: ”ليفصل بين النسب والسبب“ ثم علل الوقف على (وأمهات نساءكم) بأنه للتفريق بين تحريم الأمهات وتحريم البنات(94)، وإذا طالعت كتابه المنسوب إلى الزجاج ستجده فقهياً في مواطن منه منتصراً على الشوافع للأحناف(95).

رابعاً: مذهبه النحوي:

إلى المدرسة البصرية المتأخرة نسب الباقر (96) فهو "شديد الإكباب على كتاب سيبويه، عظيم العناية به، عظيم الإجلال لأبي علي الفارسي، شديد الاعتداد به" (97) ينتصر لهم ولآرائهم غير أنه يخلط بين مصطلح البصريين ومصطلح الكوفيين، وقد يوافق المذهب الكوفي في بعض ما يذهب إليه، وقد يخالف أئمة المذهبين وأكثر النحويين، وربما انفرد بآراء استقل بها دون غيره (98).

وما أراه بذلك إلا مدرسة وحده، نهجه نهج البغداديين ممن لم يلتزموا رأي المدرسة البصرية ولا الكوفية بل فاضلوا ففضلوا متحررين من ربة التقليد وإن كان بصري الهوى. ومن موافقته للمذهب البصري في مخطوطنا رده لقول الفراء يعطف {وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} على {وَكُنُفٍ بِهِ} (99) لأن الضمير المجرور لا يعطف عليه الاسم الظاهر إلا بإعادة حرف الجر (100) ، قال: "ولا أطيل الكلام على الفراء ولا لفساد مقالته هنا" (101).

وفي قوله تعالى: {قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ} (102) قال: "وقيل: (فعله) وليس بشيء، لأن الفعل بلا فاعل، فإن زعم التقدير: بل فعله من فعله، فهذا حذف الفاعل، والفاعل لا يحذف عندنا، وعند الكسائي حيث يجوز حذف الفاعل في نحو ضربني وضربت قومك، لم يجز هنا، لأنه لا فائدة في قول القائل: فعله من فعله، لأن (فعل) يدل على الفاعل، فإن قال: فقد جاء {فَعَسِيَهُمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ} (103) ودل بقوله {غَشِيَهُمْ} على ما يغشاهم، فذلك لتعظيم الشأن، فإن ارتكب هذا مرتكب وأجيز على ما قدمنا قيل له ما تصنع بقوله: {كَبِيرُهُمْ هَذَا} وما مرافعه؟" (104).

فقوله (والفاعل لا يحذف عندنا) أراد به البصريين، وهذا من أسلوبه في كتبه (105)، غير أن للوقف على (فعله) وجهاً، فيعرب (كبيرهم) خبراً مقدماً و (هذا) مبتدأ، وفي المعارض مندوحة عن الكذب، وبه ينفي عن الخليل - فكأنني به يشير بإصبعه ناحية كبير الأصنام، ويسكت سكتة لطيفة عند (فعله)، وعلى ذلك هو وقف بيان، والوصل مقدم ليس لأن الفعل بلا فاعل وإنما لأن المقام مقام إقامة الحجة عليهم لإبطال ما يزعمون ولا يقتضي ذلك أن يكون كذباً.

خامساً: عنوان الكتاب:

فيما مضى ما يقطع بنسبة المخطوط إلى جامع العلوم غير أنه لا ذكر فيه لعنوان الكتاب لا تصريحاً ولا تلميحاً إلا نصه بتجنب التطويل مما يحتمل أنه الملخص كما رجحه الدكتور الدالي لإحالات ذكرها في تفصيل مآلات التنزيل، وكشف المشكلات عن مسائل تتعلق بالوقف (106)، سوف نعرض لها، هذا إن لم يكن الملخص تلخيصاً لكتاب آخر من كتبه ككتابه الذي أشار إليه في خاتمة الكشف بقوله: ((وسأجمع لك كتاباً فيه الأقاويل المجردة في معنى الآية دون إعرابها وما يتعلق بالصناعة منها إن شاء الله تعالى وحده)) (107) فكأنه الملخص عن الكشف لا الوقف؟ وجامع العلوم أوقع قارئه في حيرة لإغرابه في ذكره لأسماء كتبه كما حقق

الدكتور الدالي نفسه، مما يدعو إلى التأمي في القطع بأسماء بعضها، فكتابه المنسوب إلى الزجاج مثلاً يصدق عليه وصف الملخص أيضاً، وأحسب أن القطع بكونه الجواهر، يحتاج إلى مزيد نظر وتحقيق، لاسيما أن الباقرلي يكرر مقالاته في كتبه ويمليها مرة بعد مرة، ألا تراه يقول فيه لمن يملئ عليه: ((ولولا أنني خفت أن تقول بعدي ما لا يحل لك في هذا الكتاب لسقت لك جميع ما اختلفوا في زيادته في التتزيل في هذا الباب؛ لكن ذكرتها في مواضع ليكون أحفظ عندك))⁽¹⁰⁸⁾ فهذا دليل على أنه أراد الاختصار لا الاستقصاء؟ فضلاً عن بقاء احتمال أن لا يكون من ذكروا الجواهر باسم الجواهر في شرح جمل عبد القاهر قد وقعوا في وهم، أضف إلى ذلك ما ذكره الأبياري من اضطراب ناسخه فيما نقل عنه⁽¹⁰⁹⁾، وأن الأستاذ النفاخ مع ما فيه من إحالات على البيان ذكر بأنه البيان في شواهد القرآن !!⁽¹¹⁰⁾ فهل الملخص ملخص للكشف أم للجواهر أم للوقف؟

ونحوه قد يقال عن المستدرك إذ يحتمل الأول أنه الاستدراك على أبي علي، ويحتمل أنه مستدرك على كتاب آخر من كتبه، والتتمة إكمال لنقص أو مستدرك عليه، وقد يكون الشامل مجموع كتاب وتتمته، أو مجملاً وشرحه، ويبقى كل ذلك احتمالات قائمة لا يقطع ببعضها إلا بظهور هذه الكتب.

وهذا الإغراب في أسماء الكتب وغياب بعضها يفضي إلى فتح باب الاحتمالات في الإحالات كذلك، ومن ذلك إحالة الباقرلي على الكشف في شرح اللمع خرجها الدكتور الدالي لما قطع بأنه ألف اللمع قبل كشف المشكلات على أنه إملاء لشرح اللمع أملاه مرة أخرى بعد تأليف كشف المشكلات فنبه في الثانية أنه ذكره في الكشف بآتم مما ذكره في شرح اللمع⁽¹¹¹⁾، هذا احتمال، ويبقى احتمال لم يشر إليه الدكتور وهو أن المقصود من الكشف، كشف الحجة لا كشف المشكلات؟

ونعود إلى ما بين أيدينا لنطرح هذا السؤال، أهو الملخص لخص فيه كتاب الوقف أم أن الملخص هو الوقف؟ أم أن الوقف إكمال للملخص؟

... احتمالات قائمة، ومما يرجح الأول أو الثالث قوله في المنسوب إلى الزجاج: ⁽¹¹²⁾ "ومنه قوله تعالى: { إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ }⁽¹¹³⁾ أي: يقولون { إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ } إذ الآيتان داخلتان في القول فلا وقف على قوله { وَلَا شُكُّرًا }⁽¹¹⁴⁾ يارازي مالك وكتاب الله⁽¹¹⁵⁾ ولا ذكر في مخطوطنا إلا للوقف على { شُكُّرًا } ثم على { قَمْطَرِيرًا }⁽¹¹⁶⁾ دون ذكر للرازي، أو تعليق على قوله⁽¹¹⁷⁾، والشاهد أنه اختصر في المخطوط، فيحتمل أنه أسهب في كتاب الوقف، ويحتمل أنه لخص أولاً ثم بسط، ونحوه أيضاً إسهابه في بيان الوقف في قوله تعالى: { قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحَّرُ هَذَا }⁽¹¹⁸⁾ فجعله من حذف المفعول ثم قال: ((وقيل التقدير: أتقولون للحق لما جاءكم هذا سحر؟ فحذف الجملة ثم ابتدأ: أسحر هذا؟ فحسن الوقف على (جاءكم)، وقيل هو على التكرير كقولك: أتقول أعندك مال؟ فيكون تأكيداً لأنك لو قلت: أعندك مال؟ لكفى،

وقيل يجوز أن يكون حكاية قولهم على التعجب فيكون قوله: (أسحر هذا) مفعول (أتقولون) حكاية بينهم على التعجب، وزعم الرازي {لَمَّا جَاءَكُمْ} كأنه ذهب إلى قول قاسم⁽¹¹⁹⁾: أتقولون للحق لما جاءكم هذا سحر؟ فأضمر المفعول ثم استأنف فقال: (أسحر هذا) ((⁽¹²⁰⁾ ولم يتطرق إليه بتاتاً في المخطوط مكتبياً بالوقف على ((هذا)) وعلى ((الساحرون))، وكأنه يريد ألا يعترف للرازي بحسن اختياره، والشاهد أن الاقتضاب في المخطوط، والإسهاب في غيره وإن لم يكن مطرداً يؤيد القول بأن له كتاباً كبيراً وآخر صغيراً لخص فيه الأول أو العكس إذ اقتضب ثم أسهب.

ومما يؤيد ذلك أيضاً ذكره لمسائل تتعلق بالوقف الصوتي والصرفي في بعض كتبه نحو إجراء الوصل مجرى الوقف⁽¹²¹⁾، والوقف بالإشباع في بعض القراءات⁽¹²²⁾، والوقف على الفواصل⁽¹²³⁾ ومسائل أخر من النحو كإكتساء المضاف بعض أحكام المضاف إليه نحو قوله: ((فمن ذلك قوله تعالى: {فَاقِعٌ لَّوْئُهَا تَسْرُّ النَّاطِرِينَ} ⁽¹²⁴⁾ فمن وقف على {فَاقِعٌ} أنت اللون لأنه اكتسي من المضاف إليه التأنيث)) ⁽¹²⁵⁾ ولا ذكر لها هنا، كل ذلك مع ما جاء في كشف المشكلات وتفصيل ماءات التنزيل عن الوقف ولم يرد في المخطوط⁽¹²⁶⁾ يدل على أنه له كتابين، كبير وصغير، والصغير قد يكون ملخصاً للكبير وقد يكون أسبق تأليفاً من الكبير، ومما يؤيد هذا الأخير إسهابه في تأييد وقف أبي حاتم على {لَا دُلُولٌ} ⁽¹²⁷⁾ وأن الواو للحال والاستشهاد لها بكلام أبي علي الفارسي في كشف المشكلات⁽¹²⁸⁾، وقد رده في المخطوط بقوله: ((عن سهل وليس بالوجه)) ثم فنده ولم يتطرق لوجه أن تكون الواو للحال⁽¹²⁹⁾، ورد وقف أبي حاتم هو ظاهر ما في كتب الوقف السابقة لجامع العلوم وتخريجه على الوجه الذي ذكره يليق بأن يكون بعد تبخره، بله أن يكون من تقرده.

وبقى الفرض الثاني وهو أن الملخص والوقف وصفان لكتاب واحد، وهو ما رجحه الدكتور الدالي، قال في سياق حديثه عن آثار جامع العلوم: ((الملخص، لم يذكره من ترجمه وذكره المؤلف بهذا الاسم في الإبانة وكشف المشكلات زيادات مخطوطة طنطا وجميع ما أحال عليه في هذه المواضع من مسائل مبني علي اختلافهم في مواضع الوقف والابتداء في بعض الآي فكان اسمه الكامل: الملخص في الوقف والابتداء، وقد أحال في موضع واحد في كشف المشكلات على كتاب له ذكر فيه مسألة من مسائل العربية قال (وقد ذكرناه في الوقف) والراجح عندي أنه أراد كتابه الملخص في الوقف والابتداء، ولا يبعد أن يكون اسم الكتاب الوقف والابتداء)) ⁽¹³⁰⁾.

فأما إحالته في الكشف فهي عند قوله تعالى: {ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ} ⁽¹³¹⁾ والمسألة هي: أن ما بعد (إذا) لا يعمل فيها قبلها، وأن {مِّنَ الْأَرْضِ} لا تتعلق بـ {تَخْرُجُونَ}، ولم يتطرق إلى الوقف في الكشف على {دَعْوَةً} ⁽¹³²⁾ وقد ذكر المسألة في مخطوطنا والوقف في الآية⁽¹³³⁾ وهذه الإحالة وإن أثبتت أن له كتاباً في الوقف فإنها لا تقطع اسم المخطوط الذي بين أيدينا هو الوقف أو الملخص، حتى مع ما في الكشف من إعراب للآية الكريمة يزيد على الذي هنا بقليل، و أما الإحالة الأولى في تفصيل ماءات التنزيل التي

ذكرها الدكتور فهي عند قوله تعالى: { وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ .. وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكِينَ .. } (134) قال الباقر: ((وما يتعلق باختلاف الأقاويل في (ما) من الوقف قد تقدم من الملخص)) (135).

وتفصيل الإقاويل من جهة الوقف من الآية مفصل في مخطوطنا تفصيلاً (136) وهو ما ينصر الذي ذهب إليه الدكتور الدالي إلا أن يكون الملخص كتاباً آخر كرر فيه القول كما هو ديدنه في تكريره مقالاته في بعض كتبه.

وأما الإحالة الثانية فهي قوله: { مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ } (137) موصولة إذا قرأته بالإضافة، فأما من نون وقرأ { وَأَتَاكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ } فقليل هو نفي، والوجه أن يكون التقدير، وأتاكم من كل شيء ما سألتموه وما لم تسألوه، فحذف { ما لم تسألوه } كقوله: { سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ } (138) ولم يقل: وسرابيل تقيكم البرد، لأن فيما أبقي دليلاً على ما ألقي، وقال: { وَلَا تَكْرَهُوا فِتْيَانَكُمْ عَلَى الْبُغَاءِ إِنَّ أَرْدَنَ تَحَصَّنَا } (139) والتقدير إن أردن تحصناً أو لم يردن، وكنا قد ذكرنا ذاك في الملخص ((140)).

ولا ذكر لهذه القراءة في مخطوطنا ولا للحديث عن (ما) ونصه ((قوله: { اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ } (141) وقفه { سَأَلْتُمُوهُ } لأن جميع الأفعال بعد { خَلَقَ } في الصلاة)) ولم يشر في سورة النحل إلا للوقف على { بَأْسَكُمْ } ولكنه ذكر آية النحل في سورة النحل بمثل ما ذكر في تفصيل مآلات التنزيل (142)، ففهم أنه يقصد الحذف، فيحتمل أنه أراد في الإحالة الإشارة إلى الحذف لا إلى الوقف، وهذا يؤدي إلى أن الملخص ليس مؤلفاً في الوقف بالضرورة، وهو احتمال راجح عندي، وقد كرر القول عن الحذف في آية إبراهيم في باب ما ورد في التنزيل من إضمار الجمل قال: ((والتقدير و ما لم تسألوه، فحذف هذه الجملة)) (143).

ومثله قد يقال عن الإحالة الثالثة، قال: { أَلَمْ تَأْتِ نَمْدَهُمْ بِهِ } (144) موصولة منصوبة بـ (أن) وخبره { تُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ } (145) فحذف (به) من الخبر كما حذف (منه) في قولهم: السمن منون بدرهم، وحذف (لهم) من قوله: { الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا } (146) أي قل: لهم فادرءوا، فيمن جعل { الَّذِينَ } مبتدأ، وقد تقدم في الملخص ((147) وقد تردد الدكتور الدالي في فهم كلامه فأخبر أنه ظاهره أنه يريد ما ذكره في الملخص من الوقف على آية آل عمران، ثم قال ولا يبعد أن يريد ما ذكره في الملخص من الوقف في هذه الآية من هذه السورة، وافترض أنه يقصد منع الوقف على (بنين) وأنه لا يبعد أن بعضهم أجازوه ومنهم أبو الفضل الرازي (148).

وفي مخطوطنا وإن لم يذكر الرازي فإنه قال بالوقف على ((يشعرون، دون بنين)) (149) وفيه أيضاً الوقف على: ((يكتمون)) فيمن رفع { الَّذِينَ قَالُوا } بالابتداء وجعل خبره { قُلْ فَادْرَءُوا } على تقدير: قل لهم ((150) وفي المنسوب إلى الزجاج جعل آية المؤمنون في باب حذف الجار والمجرور (151)، وأنا أيضاً متردد في المقصود من إحالته لأنها تحتمل أنه يريد الوقف، وأنه يريد

الحذف، وذلك يضعف الاحتجاج بالإحالة في ترجيح أن كتابه في الوقف هو الملخص، ولم يبق إلا إحالته على الملخص في الكشف على وفق ما في زيادات مخطوطة طنطا كما ذكره الدكتور الدالي في قوله تعالى: { الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ }⁽¹⁵²⁾ رداً على وقف يقول به الرازي قال فيها: ((وحداد عن الصواب رازيكم ... وأعجب من هذا إجازته الوقف .. وقد شرحنا ذلك في الملخص))⁽¹⁵³⁾. وليس في مخطوطنا ذكر لأي وقف في أثناء الآية لا عن الإمام الرازي ولا عن غيره، غير أنه ذكر الوقف على رأس الآية ونبه على عدم جواز وصلها بما بعدها لأنها توهم معنى غير مراد، ثم عدد نظائر من ذلك في القرآن فيما عرف بعده بالوقف اللازم، وبه يكون أسبق من السجاوندي في التنبيه عليه وإن لم يضع له مصطلحاً⁽¹⁵⁴⁾.

وتجدر الإشارة إلى قول الباقر في مقدمته: ((وتأمل فيه تتضح لك المقاطع من المبادئ)) فهل لذلك علاقة بعنوان الكتاب !

ولقائل أن يقول : إن كتابه موضوع في الوقف التام، فأولى بعنوانه أن يكون دالاً على التمام ، ولك أيضاً أن تتساءل عن عبارة الناسخ ((وافق الفراغ من تعليقه)) و لما مضى من تطرق الاحتمال فيما إليه الباقرلي أحال سأعمل بقاعدة: (إن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به القطع في الاستدلال) وسأختار له الآن (كتاب الوقف) من دون الابتداء، لأنه ذكره بهذا الاسم، ولأنه يميل إلى أن يتفرد فيما يرى ويكتب، وكأنني به يطمح لأن تكون الألف واللام للغلبة كما غلبت في كتاب سيبويه، وهو به مولع، إلى أن يظهر في قابل الأيام ما يبطله.

تأكدنا من أن صاحبنا هو جامع العلوم أبو الحسن علي بن الحسين بن علي الباقرلي الأصبهاني الضرير (543 هـ) وقد أشكلت نسبة الباقرلي على كل من الدكتور الدالي والدكتور محمد خليل، فقالا بأنهما لم يجدا لهذه النسبة ذكراً، وتساءل الدكتور الدالي: .. هل كان جامع العلوم لأسرة تعرف بصناعة البواقل أو بيعها⁽¹⁵⁵⁾، وقال الدكتور محمد خليل، "فلعل أباه أو عائلته شهرت بصناعة البواقل، أي الكيزان، فنسبت إلى هذه المهنة"⁽¹⁵⁶⁾.

ولولا أن محققي كشف طنطا نسباه إلى (باقرلي) وذكرنا أنها قرية من أعمال أصفهان⁽¹⁵⁷⁾ لقلت إنما نسب إلى الباقرلي لأنه وعاء جامع للعلم، لما له من مصنفات في علوم شتى، غير أنه للنحو وعلوم العربية أجمع وإن لقب بالفقيه وبعماد المفسرين، لأن أغلب مصنفاته المتعلقة بعلوم القرآن الكريم قد نحا فيها نحو النحويين⁽¹⁵⁸⁾ مثل: المنسوب إلى الزجاج، والبيان في شواهد القرآن، وتفصيل مآلات التنزيل، والكشف، إلا أن يكشف الزمن عن غير ما عرف من تصانيفه.

ذلك ولم أقف إلا على هذه النسخة للمخطوطة، فإن وجد فيما بعد غيرها فقد مهدنا للسالكين درياً، وأعمل الآن على تحقيقها ، وقد علمت بعدما قطعت شوطاً أن الدكتور الدالي يقوم بتحقيق ذات المخطوط، ولم تتح لي فرصة التواصل معه، ولعل في ذلك خيراً، إذ يمتاز بمعرفته الدقيقة

لجامع العلوم وآرائه لما حقق جملة من كتبه، ولي فضل مزية بمعرفة علم الوقف والابتداء لما كان مدار دراستي للماجستير والدكتوراه معاً فلكل مجتهد نصيب، وعلى كل حال لا يكتمل تحقيق على نسخة واحدة أبداً .
وبالله التوفيق

الخلاصة

تحقق يقيناً من البحث نسبة المخطوط إلى جامع العلوم الباقولي بالأدلة من الإحالات في المخطوط إلى مصنفات المؤلف ، ثم خصائص أسلوبه وسماته ، وقد أشير بوضوح إلى دعوى الأستاذ محمد توفيق حديد بأنه صاحب السبق في تحقيق نسبة المخطوط إلى مؤلفه ، ولا يناع في دعواه غير أنني قد ذكرت في مقدمة البحث قصة وصول المخطوط إلي وتاريخ ذلك ، فإن كان هو الأول فله فضل السبق ، وكفانا تأكيد صحة النسبة بالدلائل والبيانات ، وإن كان غير ذلك فله الحمد والمنة وقد أكد البحث كون الباقولي من أعلام السنة الأحناف لا أعلام الشيعة ، وحرر أن نسبة لقبه إلى قرية باقول بأصفهان أولى من خرص أنه من عائلة صانعة للبواقي .

ورجح البحث أن عنوان الكتاب هو { كتاب الوقف } لا ملخص الوقف والابتداء ، رجحاناً مظنوناً إلى أن يأتي من اليقين ما يقوضه .
وفيما بين الباقولي والرازي ظهر جلياً تحامل أبي الحسن علي أبي الفضل رحمهما الله ، غير أن إرث جامع العلوم العلمي مورثاً خصب للباحثين والدارسين فهو مدرسة وحده ، نسأل الله أن يكشف عن بقية مؤلفاته والحمد لله رب العالمين .

فهرس الهوامش

- (1) الرسالة بعنوان: الوقف وظاهرة الإعراب، دراسة صوتية نحوية من خلال القراءات السبع، جامعة الزاوية، ليبيا، 2004م، والأطروحة بعنوان: الوقف في القرآن الكريم بين القرائن اللفظية والمعاني البلاغية، دراسة دلالية من خلال وقف التمام للإمام نافع والوقوف الهبطية جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، 2009م، دار الصحابة للتراث بطنطا، 2012م.
- (2) ينظر مقدمة المكتفي: 70.
- (3) إبراز المعاني: 22.
- (4) ينظر المخطوط ل: أ، ب.
- (5) في الأصل: الوفاوى.
- (6) ل: 219، أ.
- (7) النشر: 1/ 182.
- (8) نفسه: 1/ 182.
- (9) نفسه: 1/ 191، 192، وينظر ترجمة الرازي في غاية النهاية 2/ 546، 547.
- (10) المخطوط ل: 13، ب.
- (11) المخطوط ل: 187، أ.
- (12) ينظر كشف الدالي: 18-19.
- (13) كشف الدالي: 24.
- (14) البقرة الآية: 71، وينظر المخطوط ل: 6 \ أ، ب.
- (15) البقرة الآية: 150، وينظر المخطوط ل: 12 \ ب.
- (16) الدخان: 49، وينظر المخطوط ل: 177، أ.
- (17) ينظر كشف الدالي: 24-25، وكشف طنطا: 1/ 39، 1294/395، 1/449، 2/572، 2/599، وكتابه المنسوب للزجاج 3/ 791.
- (18) كشف الدالي: 21.
- (19) ينظر كشف طنطا: 2/600، 2/722، 2/749.
- (20) ينظر الاستدراك: 28، و كشف الدالي: 23.
- (21) النشر: 1/191.
- (22) ينظر المخطوط ل: 6 \ ب.
- (23) ينظر المخطوط ل: 8 \ أ.
- (24) ينظر المخطوط ل: 41 \ أ.
- (25) البقرة: 101.
- (26) ينظر المخطوط ل: 9 \ أ.
- (27) البقرة: 234.
- (28) البقرة: 240.

- (29) ينظر المخطوط ل : 18 \ أ ، ب .
 (30) المائدة: 38 .
 (31) النور: 2 .
 (32) انتقد الرازي أيضاً عند قوله تعالى: {وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ} [النساء: 16] في أنه ذكر قول سيبويه في آية النور ولم يذكره في آية النساء وآية المائدة، ينظر المخطوط ل : 35 \ أ ، ب .
 (33) البقرة: 216 .
 (34) البقرة: 216 .
 (35) النساء: 24 .
 (36) ينظر المخطوط ل : 37 \ أ .
 (37) أحكام القرآن 2 / 405، وينظر العجّاب في بيان الأسباب: 352.
 (38) ينظر تبصير الرحمن وتبصير المنان: 12 / 146، والعجّاب في بيان الأسباب: 353، 354.
 (39) التحرير والتتوير: 5/7.
 (40) النحل: 105 .
 (41) ينظر المخطوط ل : 103 \ أ ، ب .
 (42) معاني الأخفش 237، 238.
 (43) ينظر المخطوط ل : 158 \ أ .
 (44) يس: 16 .
 (45) ينظر كشف طنطا: 2 / 68، والمنسوب إلى الزجاج: 2 / 435.
 (46) النساء: 45 - 46 .
 (47) ينظر المخطوط ل : 39 \ أ ، ب .
 (48) الفجر: 6 - 7 .
 (49) في الأصل لزيد بعلّة.
 (50) يحتمل أنه معاني القرآن وإعرابه، ويحتمل كتابه في الوقف والابتداء.
 (51) النحل: 106 .
 (52) الأحقاف: 17 .
 (53) سورة ق: 33 .
 (54) الطلاق: 10 .
 (55) الجن: 3 .
 (56) النساء: 24 .
 (57) ينظر المخطوط ل : 215 \ أ ، ب .
 (58) ينظر القطع والانتفاف: 572.
 (59) البقرة: 17 ، وينظر المخطوط ل : 178 ، 179.
 (60) ينظر كشف الدالي: 66.
 (61) كشف طنطا: 2 / 792.

- 62) ينظر المخطوط 200 \ أ ، وكشف طنطا: 2 / 835.
- 63) المنسوب إلى الزجاج: 1/352، 353.
- 64) سورة: الطلاق : 10 .
- 65) سورة الطلاق: 10.
- 66) سورة الطلاق: 10.
- 67) ينظر المخطوط ل: 203 \ ب ، 204 \ أ .
- 68) ينظر كشف الدالي: 26-28.
- 69) سورة التوبة : الآية: 40.
- 70) كشف طنطا: 1 / 432.
- 71) سورة النور : الآية: 26.
- 72) النور: 26.
- 73) كشف طنطا: 2 / 565.
- 74) نفسه 2 / 870.
- 75) المطففين: 18.
- 76) كشف طنطا: 2 / 890.
- 77) المؤمنون: 12-14 .
- 78) في الأصل (لأنه لما سمع عز من قائل الآية من قوله) .
- 79) ينظر المخطوط ل : 128 \ أ ، ب .
- 80) ينظر كشف الدالي، ص24.
- 81) ينظر شرح اللمع، 229.
- 82) سورة البقرة : الآية 187.
- 83) كشف طنطا: 2 / 206.
- 84) مختصر القدوري في الفقه الحنفي11، وينظر بدائع الصنائع: 1/7.
- 85) كشف طنطا: 1 / 207.
- 86) سورة المائدة : الآية 7.
- 87) كشف طنطا: 1/207.
- 88) سورة الصافات : الآية 164
- 89) كشف طنطا : 1 \ 427 .
- 90) ينظر نفسه 1 / 427-428.
- 91) سورة البقرة : الآية 158.
- 92) ينظر المخطوط ل : 12 \ أ ، ب .
- 93) سورة: النساء - الآية: 23
- 94) ينظر المخطوط ل : 37 \ أ .
- 95) ينظر المنسوب إلى الزجاج: 1 / 31، 1/35، 1/50، 1/79، 1/80، 1/153، 1/333-336، 2/451، 2/452، 2/558، 2/693، 3/818، 819.

- (96) ينظر كشف الدالي: 31-28، وشرح اللمع: 40-29.
- (97) كشف الدالي: 29.
- (98) ينظر نفسه: 36-31، وشرح اللمع: 30.
- (99) سورة البقرة: الآية 217.
- (100) ينظر كشف طنطا: 1/ 90-89.
- (101) ينظر المخطوط ل: 17 \ أ .
- (102) سورة الأنبياء: الآية 63.
- (103) سورة طه: الآية 78 .
- (104) ينظر المخطوط ل: 118 \ أ ، ب .
- (105) ينظر شرح اللمع: 80-79 .
- (106) ينظر الاستدراك: 27، 28، والإبانة: 32، 33.
- (107) ينظر كشف طنطا: 2/913.
- (108) المنسوب إلى الزجاج: 1/140.
- (109) نفسه: 3/ 1105، والباب الثالث والخمسون منه هو عين كلام ابن جنى في الخصائص بلفظه، ولعل الناسخ أسقط في أوله: قال عثمان، ينظر المنسوب إلى الزجاج: 3/ 806، والخصائص
- (110) ينظر المنسوب إلى الزجاج: 3/ 1100.
- (111) ينظر الإبانة: 29.
- (112) نفسه: 29.
- (113) سورة الإنسان: الآية 9.
- (114) سورة الإنسان: الآية 9.
- (115) المنسوب إلى الزجاج: 1/ 16، لم يثبت الأبياري عبارة (يا رازي مالك وكتاب الله) في المتن ظناً منه أنها من خطأ الناسخ لأنه اعتقد أن الرازي هو صاحب التفسير الكبير، ثم استدرك في الدراسة بآخر الكتاب فأعادها للمتن، لكنه أخطأ أيضاً في الرازي إذ جعله أبا يحيى عبد الرحمن بن محمد المتوفي (291 هـ) ينظر: 3/ 1097، وقد ذكرنا سابقاً أنه أبو الفضل صاحب جامع الوقوف المتوفي (454 هـ).
- (116) سورة الإنسان: الآية 10 .
- (117) وجه الوقف على { شُكُوراً } ثم على { قَمَطَرِيّاً } التفصيل وإن كانا من قولهم، فضلاً عن أن { شُكُوراً } رأس آية .
- (118) سورة يونس: الآية 77 .
- (119) لعله أبو القاسم بن شاذان ، وهذا من إغرابه في الأسماء رحمه الله .
- (120) المنسوب إلى الزجاج: 2/ 476، لعلك لاحظت أن ما اعتمده أولاً هو عين رأي الرازي، وكان الأولى أن يعقب بقوله: وهو اختيار الرازي بدلاً عن تكراره !
- (121) ينظر المنسوب إلى الزجاج: 3/ 841-843.
- (122) نفسه: 3/954.
- (123) الإبانة: 307.

- 124) سورة البقرة : الآية 69.
- 125) المنسوب إلى الزجاج: 3/813.
- 126) ينظر مثلاً قوله تعالى: {إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا} [سورة: طه - الآية: 15] في المخطوط وفي كشف طنطا: 1/493، 494، والوقف على قوله تعالى: {اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ} [سورة: الأعراف - الآية: 138]. في المخطوط وفي الإبانة: 170.
- 127) سورة البقرة : الآية 71.
- 128) ينظر كشف طنطا: 1/32، 33.
- 129) ينظر المخطوط ل : 6 \ أ ، ب .
- 130) ينظر الإبانة: 32، والاستدراك: 27، 28.
- 131) سورة الروم : الآية 25.
- 132) ينظر كشف طنطا: 2/640.
- 133) ينظر المخطوط ل : 148 \ ب .
- 134) سورة البقرة : الآية 102 .
- 135) الإبانة: 59.
- 136) ينظر المخطوط ل : 9 \ أ ، ب .
- 137) سورة إبراهيم : الآية 34 . وهي قراءة مروية عن عيسى عن نافع . ينظر منازل القرآن: ل، 69، ب.
- 138) سورة النحل : الآية 81 .
- 139) سورة النور : الآية 33 .
- 140) الإبانة: 236، 237.
- 141) سورة إبراهيم : الآية 32 .
- 142) ينظر المخطوط ل : 97 \ ب .
- 143) المنسوب إلى الزجاج: 1/38.
- 144) سورة: المؤمنون : الآية 55.
- 145) سورة المؤمنون : الآية: 56.
- 146) سورة: آل عمران - الآية: 168.
- 147) الإبانة: 345، 346.
- 148) ينظر نفسه: 33، 346، والاستدراك: 28.
- 149) ينظر المخطوط ل : 125 \ ب .
- 150) ينظر المخطوط ل : 32 \ أ .
- 151) ينظر المنسوب إلى الزجاج: 1/338.
- 152) سورة البقرة : الآية 274.
- 153) ينظر الإبانة: 33، والاستدراك: 28.
- 154) ينظر المخطوط ل : 22 \ أ.
- 155) كشف الدالي: 10.

- (156) شرح اللمع: 5.
(157) ينظر كشف طنطا: 2 / 921.
(158) ينظر آثاره العلمية في كشف الدالي -36 49، والاستدراك: -14 29 وشرح اللمع:
5-7.

فهرس المصادر والمراجع

- 1 - القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم
- 2 - الإبانة في تفصيل ماءات القرآن وتخريجها على الوجوه التي ذكرها أرباب الصناعة ، جامع العلوم على بن الحسين الباقرلي 543 ، ت . د. محمد أحمد الدالي
- 3 - أحكام القرآن ، الإمام عماد الدين بن محمد (الكيا الهراسي) 504 هـ ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، 2001 .
- 4 - الإستدراك لأبي علي في الحجة ، جامع العلوم الباقرلي ت الدكتور محمد أحمد الدالي ، مكتبة البابطين المركزية للشعر العربي ، الكويت ، الطبعة الأولى 2007 م
- 5 - اعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي القاهرة - دار الكتاب اللبناني بيروت ، الطبعة الأولى 1999 م .
- 6 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، أبوبكر بن مسعود الكاساني 587 ، دار الفكر الطبعة الأولى 1996 م .
- 7 - تبصير الرحمن وتيسير المنان ، العلامة علي بن أحمد بن إبراهيم الهندي 835 هـ ، عالم الكتب بيروت ، الطبعة الثانية 1983 م .
- 8 - تفسير التحرير والتنوير ، العلامة محمد الطاهر بن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، تونس 1984 م .
- 9 - الخصائص ، ابن جني أبو الفتح عثمان 392 هـ ، ت محمد علي النجار ، المكتبة العلمية ، بيروت .
- 10 - العجائب في بيان الأسباب ، ابن حجر العسقلاني 852 هـ ، ت أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 2004 م
- 11 - غاية النهاية في طبقات القراء ، ابن الجزري ابو الخير محمد بن محمد 833 هـ ، ت الشيخ جمال الدين محمد شرف والشيخ مجدي فتحي السيد ، دار الصحابي للتراث طنطا ، الطبعة الأولى 2008 م .
- 12 - القطع والائتناف ، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس ، ت أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 2002 م .
- 13 - كتاب شرح اللمع في النحو ، جامع العلوم الباقرلي ، دراسة وتحقيق د. محمد خليل مراد دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى .
- 14 - كشف المشكلات وإيضاح المعضلات جامع العلوم الباقرلي ت د. محمد أحمد الدالي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق .
- 15 - كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن الكريم وعلل القراءات ، جامع العلوم الباقرلي ، ت د نصر سعيد بن مقصود والشيخ عبد الغفور خليل ، دار الصحابة للتراث طنطا ، الطبعة الأولى 2007 م .
- 16 - مختصر القدوري في الفقه الحقيقي ، أبو الحسن أحمد بن محمد 428 هـ ، ت الشيخ كامل محمد محمد عويضة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1997 م .

- 17 - معاني القرآن ، أبو الحسن سعيد بن مسعدة 215 هـ ، قدم له وعلق عليه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 2002 م .
- 18 - المكتفي في الوقف والابتداء ، أبو عمر وعثمان بن سعيد الداني 444 هـ ، ت يوسف عبدالرحمن المرعشلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثانية 1987 م
- 19 - منازل القرآن ، مخطوط لأحد تلامذة أبي الفضل الرازي ، مكتبة الاسكندرية.
- 20 - كتاب الوقف لجامع العلوم أبي الحسن علي بن الحسين الباقولي (543 هـ) ، المكتبة الوطنية بتونس تحت رقم (3983) .
- 20 - النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري ، قدم له وعلق عليه الشيخ جمال الدين محمد شرف دار الصحابة للتراث ، طنطا ، الطبعة الأولى 2002 م .



ظاهرة إهمال العمل من طريق الحمل في الدرس النحوي

إعداد / د. أمحمد فرج علي
جامعة عمر المختار

المقدمة

الحمد لله حمداً يُوافي نِعَمَهُ ، وَيَدْفَعُ نِقَمَهُ ، وَيُكَافِي مَزِيدَهُ ، اللهم لا أحصي عليك ثناءً ، فأنت كما أثبتت على نفسك ، أنت غني عني وما أنا بغني عنك ، أسألك الأجر في العمل ، والمغفرة إذا زلَّ القلم ، وصلِّ اللهم على معلم البشر ، والشفيع يوم المحشر ، سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - وعلى آله وصحبه والتابعين . آمين .

أما بعد :

فإننا نقف وقفة إجلال وإكبار أمام هذا التراث الضخم الذي خلفه لنا أسلافنا - رحمهم الله - إذ جمعوا في بطون هذا التراث قواعد وأحكاماً تعد موازين للغة ، تجعلنا نسخر أساليب نطقنا مركباً ذلولاً للإبانة عن أغراضنا ، والكشف عما يجول في نفوسنا ، ولعلنا لا نحيد عن الحقيقة إذا قلنا : إن مشكلتنا ليست في كمّ النصوص اللغوية قلةً وكثرةً ، إنما مشكلتنا في استخلاص حقائقها ، والنفوذ إلى أسرارها ، وعليه فإن البحث العلمي - في نظر الباحث - يستمد أهميته من سلاسة أسلوبه ، وحسن اقتباساته ، وتحليل نصوصه ، ثم يأتي رأي الباحث معللاً ، ثم تأتي فوائد البحث التي تتضمنها نتائجها ، وأراني قد راعيت ذلك كله ما استطعت .

"الإهمال" ظاهرة من الظواهر اللغوية التي طالما استوقفتني وأنا أتصفح كتب النحو ، نراها متفرقة في أبوابه ، ويتحتاج إلى عمل أكبر من هذا البحث ، وقد يصلح أن يكون دراسة مفصلة لنيل درجة علمية عالية أو دقيقة ، ولكنني اقتصر على (إهمال العمل من طريق الحمل) فكان بإذن الله عنواناً لهذا البحث المتواضع ، وحاولت جاهدة أن أحلل النصوص وأناقشها من خلال فهم المقلِّ ، ثم أدلي برأيي قد يُستحسن ، وقد يُردُّ ، فبعد جمعي لمادة البحث ، والمقارنة بين النصوص اقتضت الخطة أن أقسمه على مقدمة وخمسة مباحث على النحو الآتي :

- المبحث الأول : إهمال عمل (ليس) بالحمل على (ما) .
- المبحث الثاني : إهمال عمل (أن) بالحمل على (ما) المصدرية .
- المبحث الثالث : إهمال عمل (لم) بالحمل على (ما) النافية .
- المبحث الرابع : إهمال عمل (إن) الشرطية بالحمل على (لو) .
- المبحث الخامس : إهمال عمل (متى) الجازمة بالحمل على (إذا) .

ثم ختمت البحث بنتائج توصل إليها البحث ، وحاش لله أن أنعت عملي بالكمال ، ولكن حسبي أنني بحثت ، وجمعت ، واجتهدت قدر استطاعتي ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

المبحث الأول : إهمال عمل (ليس) بالحمل على (ما) النافية

إهمال عمل (ليس) بالحمل على (ما) النافية

(ليس) فعلٌ ماضٍ جامدٌ يفيد نفي الخبر عن الاسم ، وهو من أخوات (كان) ، و (كان) وأخواتها نواسخ تدخل على الجملة الاسمية فتنسخ حكمها ، أي : تغيره بحكم آخر ، ووزن (ليس) : فَعَلَ ، بالكسر ، ثم التزم تخفيفه ، ولم نقدره : فَعَلَ ، بالفتح ؛ لأنه لا يخفف ، ولا فَعُلَ ، بالضم ؛ لأنه لا يوجد في يائي العين إلا في (هَيُّوْ)⁽¹⁾ .

ولـ (كان) وأخواتها شروط⁽²⁾ حتى تعمل كجوب تقديمها على الاسم والخبر ، واختلفوا⁽³⁾ في جواز تقديم خبر (ليس) عليها ، فجوّزه جمهور البصريين ، ومنعه بعض البصريين والكوفيين ، واختلف النقل عن سيبويه ، فنسب قوم إليه الجواز ، وقوم المنع ، ولم يرد من لسان العرب تقدّم خبرها عليها ، وإنما ورد من لسانهم ما ظاهره تقدّم معمول خبرها عليها⁽⁴⁾ ، وممّن جَوّز ذلك أبو علي الفارسي ، وتلميذه ابن جني⁽⁵⁾ ، كما اختلفوا⁽⁶⁾ في (ليس) أهى حرف أم فعل ؟ فمذهب الجمهور أنها فعل لا يتصرف ، وذهب ابن السراج ، وأبو علي الفارسي في أحد قوليه ، وابن شقير إلى أنها حرف⁽⁷⁾ ، والمأخوذ به هو رأي الجمهور ، وتزاد الباء في خبر (ليس) كثيراً ، وفائدة زيادتها رفع توهم أن الكلام موجب لاحتمال أن السامع لم يسمع النفي أو الكلام فيتوهمه موجباً ، فإذا جيء بالياء ارتفع الوهم ؛ ولهذا لم يدخل في خبرها الموجب⁽⁸⁾ ، فلا يجوز : " ليس زيدٌ إلا بقاءم " .

ذلك إجمال موجز لأهم أحكام (ليس) ، أما ما يعنينا في هذا البحث فهو إهمال عملها بالحمل على (ما) النافية ؛ لكونها تشبهها من ثلاثة أوجه⁽⁹⁾ :

- 1 - دخولهما على المبتدأ والخبر .
- 2 - كونهما للنفي .
- 3 - كون النفي نفي الحال .

وقيل⁽¹⁰⁾ : ((ويقوّي الشبه بينهما دخول الباء في خبريهما)) .
قال سيبويه⁽¹¹⁾ : ((وقد زعم بعضهم أن (ليس) تجعل ك (ما) ، وذلك قليل لا يكاد يُعرف ، فهذا يجوز أن يكون منه : " ليس خَلَقَ اللهُ أشعرَ منه " ، و " ليس قالها زيدٌ ")) ، ثم استشهد سيبويه بقول حميد الأرقط⁽¹²⁾ :

فَأَصْبَحُوا وَالنَّوَى عَالِي مُعْرَسِهِمْ *** وَلَيْسَ كُلُّ النَّوَى تُلْقِي الْمَسَاكِينُ

وقول هشام أخي ذي الرمة⁽¹³⁾ :

هِيَ الشِّفَاءُ لِذَائِي لَوْ ظَفَرْتُ بِهَا *** وَلَيْسَ مِنْهَا شِفَاءُ الدَّاءِ مَبْذُولُ

ثم قال سيبويه : ((هذا كله سُمع من العرب ، والوجهُ والحدُّ أن تحمله على أنَّ في (ليس) إضمراً ، وهذا مبتدأ ، كقوله : " إِنَّهُ أَمَةُ اللَّهِ ذَاهِبَةٌ " ، إلا أنهم زعموا أن بعضهم قال : " ليس الطيبُ إِلَّا المسكُ ")) .

وتحليلاً لكلام سيبويه أراني أستشهد بقول ابن يعيش⁽¹⁴⁾ عند حديثه عن ضمير الشأن والقصة : ((إذا كان مرفوعاً متصلاً استكن في الفعل واستتر فيه ، لأن ضمير الفاعل إذا كان واحداً غائباً استكن في الفعل نحو : " زَيْدٌ قام " ؛ فذلك قالوا : " ليس خَلَقَ اللَّهُ مثله " ، ففي (ليس) ضمير منوي مستكن ؛ لأن (ليس) ، و (خلق) فعلاً ، والفعل لا يعمل في الفعل ، فلا بد من اسم يرتفع به ؛ فذلك قيل : فيه ضمير)) ، ويقول ابن مالك⁽¹⁵⁾ : ((وقد أشار سيبويه إلى جواز ذلك في بعض الكلام ، وأجاز في قول من قال : " ليس خَلَقَ اللَّهُ أشعرَ منه " كون (ليس) فعلاً متحماً ضمير الشأن اسماً ، وكونها حرفاً مهماً)) ، فهو يقصد بقوله : ((كونها حرفاً مهماً)) كونها حرفاً ك (ما) ، وعن بيت هشام السابق قال السيرافي⁽¹⁶⁾ : ((الشاهد فيه أنه جعل في (ليس) ضمير الأمر والشأن ، والجملة التي بعده في موضع خبره ، و (شفاء الداء) مبتدأ ، و (مبذول) خبره ، و (منها) في صلة (مبذول) ، أصله : وليس شفاء الداء مبذول منها ، ويجوز أن يكون (منها) منصوباً بإضمار فعل ، كأنه قال : أعني منها ، أو أريد منها ، والضمير المؤنث يعود إلى المرأة)) .

إذن سيبويه خرَّج كل هذه الشواهد النثرية والشعرية على أنَّ في (ليس) ضميرَ شأن ، وليست بمعنى (ما) ، ولكن عندما ذكر القول المشهور " ليس الطيبُ إِلَّا المسكُ " لم يتأت له هذا التقدير ، إذ أن اسمها موجود ، وهو (الطيب) ، ولفظة (المسك) مرفوعة ، ((رفع "المسك" ، و "الطيب" جميعاً ، وأعرى (ليس) من مرفوع ومنصوب ؛ لوجود (إلا) الناقضة للنفي كما أن حكم (ما) كذلك))⁽¹⁷⁾ ، فلا مناص إذن من أن يُهمَلَ عمل (ليس) بالحمل على (ما) ، وقد صرَّح ابن هشام⁽¹⁸⁾ بأن تلك لغة بني تميم فقال : ((أن يقترن الخبر بعدها ب (إلا) نحو : " ليس الطيبُ إِلَّا المسكُ " بالرفع ، فإن بني تميم يرفعونه حملاً على (ما) في الإهمال عند انتقاض النفي ، كما حمل أهل الحجاز (ما) على (ليس) في الأعمال عند استيفاء شروطها)) .

وذكرت بعض⁽¹⁹⁾ كتب النحوتخرجات على عدة أوجه لأبي علي الفارسي في قولنا : " ليس الطيبُ إِلَّا المسكُ " نذكرها باختصار في الوجوه الآتية :
الوجه الأول : إن في (ليس) ضمير الشأن ، و (الطيب) مبتدأ ، و (المسك) خبره ، ورُدَّ

بأنه لو كان كذلك لدخلت (إلا) على الجملة فكان يقال : " ليس إلا الطيب المسك " ، فأجاب أبو علي عن هذا بأن (إلا) دخلت في غير موضعها ، ونظير ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ نَظْرُنْ إِلَّا ظَنًّا ﴾ سورة الجاثية (32)، وقول الشاعر (20) :

أَحَلَّ لَهُ الشَّيْبُ أَنْقَالَهُ *** وَمَا اغْتَرَّهُ الشَّيْبُ إِلَّا اغْتِرَارًا

أي : إن نحن إلا نظن ظناً ، وما اغتره اغتراراً إلا الشيب ، لأن الاستثناء المفرغ لا يكون في المفعول المطلق التوكيدي ؛ لعدم الفائدة فيه ، وأجيب بأن المصدر في الآية الكريمة ، والبيت نوعي على حذف الصفة ، أي : إلا ظناً ضعيفاً ، وإلا اغتراراً عظيماً .

الوجه الثاني : أن (الطيب) اسمها ، وأن خبرها محذوف ، أي : في الوجود ، وأن (المسك) بدل من اسمها ، كأنه قيل : ليس الطيب في الوجود إلا المسك .

الوجه الثالث : أن يكون (الطيب) اسم (ليس) ، و (إلا المسك) نعت له ، والخبر محذوف ، كأنه قال : ليس الطيب الذي هو غير المسك طيباً في الوجود .

وعلق أبو حيان (21) الأندلسي على هذه التخرجات بقوله : ((وقد جهل الفارسي هذه اللغة ، فتأول ما حكى سيبويه بتأويلات مصادمة للنص)) ، ولأبي نزار الملقب بـ (ملك النحاة) توجية آخر ، وهو أن (الطيب) اسمها ، و (المسك) مبتدأ حذف خبره ، والجملة خبر (ليس) ، والتقدير : إلا المسك أفخره ، وينعت المرادي (22) هذا التخرج بالغريب ، ويتفق (23) مع ابن هشام (24) على أن الذي يبطل هذه التأويلات نقل أبي عمرو أن ذلك لغة بني تميم .

ويرى الباحث أن أسلوبهم في مثل : " ليس الطيب إلا المسك " يخرج على أنه لغة مخصوصة ببني تميم ، وتعد فيه (ليس) حرفاً لا فعلاً ناقصاً لسببين :

الأول : أنه أثر سماعاً مثل هذا الأسلوب فلا يمكن رده ، فسيبويه الذي نقل عنهم ذلك كان يرحل إلى البوادي لسمع عنهم بلا واسطة ، يدل على ذلك عباراته المتكررة في " الكتاب " مثل : ((وبعض العرب الموثوق بهم يقولون)) (25) ، و ((وسمعناهم يشدون)) (26) ، و ((سمعنا فصحاء العرب)) (27) ، و ((سمعنا أكثر العرب يقولون)) (28) ، و ((سمعناه هكذا من العرب)) (29) ، و ((وسمعنا بعض العرب يقول)) (30) ، وغيرها ؛ ولذا وجب على النحاة تخرجه ، أو تأويله .

الثاني : أنه ورد خلاف بين النحاة - كما أشرنا - في كون (ليس) فعلاً أم حرفاً ، ولولا الإطالة فيما لا يخص البحث لأوردنا هذا الخلاف مفصلاً . والله أعلم .

المبحث الثاني : إهمال عمل (أَنْ) بالحمل على (ما) المصدرية

إهمال عمل (أَنْ) بالحمل على (ما) المصدرية

إذا ذُكرت نواصب الأفعال فأول ما يذكر منها (أَنْ) ؛ لأنها أُمُّ نواصب الأفعال ، فهي تعمل ظاهرةً ومضمرةً بخلاف بقية النواصب فلا تعمل إلا ظاهرةً⁽³¹⁾ ، ولأنها تُقدر مع بعض ما يظهر أنه ناصب بنفسه كـ (حتى) ، ولام (كي) ، ولام الجود⁽³²⁾ ، وهي ثنائية الوضع ، فيقال فيها : حرف مصدري ، يؤول مع مدخولها بالمصدر ، فهذا وقعت مبتدأً ، وخبراً ، تنصب المضارع وتخلصه للاستقبال⁽³³⁾ ولا يتقدم شيء مما بعدها عليها ؛ لأنها من قبيل الموصولات ، أي : لا يجوز أن تقول : " يعجبني زيداً أَنْ أضرب " وأنت تقصد : أن أضرب زيداً⁽³⁴⁾ ، ونُسب ذلك إلى المبرد⁽³⁵⁾ ، وقال ابن كيسان⁽³⁶⁾ : ((أجاز الكوفيون ، والكسائي ، والفراء ، وهشام ، وغيرهم من الكوفيين تقديم بعض هذا في أماكن ، فأجازوا : " طعامك أريدُ أَنْ آكل " ، ولا يجوز ذلك عند البصريين)) .

وقال المرادي⁽³⁷⁾ : ((فإذا قيل : (أَنْ) المصدرية فاللفظ صالح لـ (أَنْ) الناصبة للفعل ، ولـ (أَنْ) المخففة ، والفرق بينهما أن العامل إن كان فعل عِلْمٍ فهي مخففة ، وإن كان فعل ظَنٍّ جاز الأمران ، وذلك نحو : ﴿ وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً ﴾ سورة المائدة (71) ، فمن جعلها الأولى نصب ، ومن جعلها الثانية رفع ، وإن كان غير ذلك فهي الناصبة للمضارع)) ؛ ((لأن الظن في كلام العرب على معنيين ، يكون شكاً ، ويكون يقيناً))⁽³⁸⁾ ، إن وقعت على فعل ماضٍ كانت مصدرأً لما مضى ، تقول : " سرّني أَنْ قمّت " ، أي : سرّني قيامك ، واعلم أنها إذا وقعت بعدها الأفعال المستقبلية ، وكانت بينها وبينها (لا) فإن عملها على حاله ، تقول : " أحبُّ أَلَّا تذهب يا فتى " ، فإن أردت بها الثقيلة لم يجز أن يليها الفعل إلا أن تأتي بعوض ممّا حذف من المضمّر والتثقيّل⁽³⁹⁾ .

أما عن عملها فقال قوم : إنما عملت بنقلها الفعل نقلين إلى المصدر ، وإلى الاستقبال ، وخطأً أبو علي⁽⁴⁰⁾ الفارسي قول من قال : " إنما عملت تشبيهاً بـ (أَنْ) الناصبة للاسم " ⁽⁴¹⁾ بقوله : ((لأنه لا يخلو أن يكون التشبيه من طريق اللفظ ، أو من طريق المعنى ، أو لأنها تنقل الفعل إلى المصدر ، أو لأنها تنصب كما تنصب (أَنْ) ، ولا يجوز أن يكون تشبيهاً من طريق اللفظ من قبل أن (أَنْ) الناصبة للفعل على حرفين ، والناصب للاسم على ثلاثة أحرف ، ولا من طريق المعنى ؛ لأن تلك تدخل على الابتداء والخبر ، وهذه تدخل على الفعل ؛ لأنه لو كان كذلك لوجب أن تنصب (ما) ؛ لأنها تنقل الفعل إلى المصدر ، تقول : " يعجبني ما تصنع " ، أي : صنيعك ، ولا لأنها تنصب كما تنصب (أَنْ) ؛ لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون (إذن ، ولن) كذلك ، فلمّا لم تشبهها من هذه الوجوه لم تكن مثلها ، وكان النصب فيها مسموعاً لا لعله)) .

وحرصاً من الباحث على عدم الإطناب اكتفى بالحديث عن (أن) الناصبة وأحكامها بذلك ، أما ما يعيننا هنا فهو إهمال عمل (أن) ورفع الخبر بعدها ، فمسألة إهمال عمل (أن) مسألة خلافية⁽⁴²⁾ لم يتفق النحاة على حكمها وتقديرها وإن اتفقوا على ثبوت سماعها ، فالبصريون يقرّون بإهمال عمل (أن) الناصبة حملاً على (ما) ، فكلاهما حرف مصدري وإن كان الأول عامل والثاني غير عامل ؛ فلهذا الشبه حملوا (أن) في عدم الإعمال على (ما) أحياناً ، ونسب ابن جني⁽⁴³⁾ هذا الرأي إلى البغداديين ، واستبعده بقوله : ((هذا مذهب البغداديين ، وفي هذا بُعدٌ ، وذلك أن (أن) لا تقع إذا وُصلت حالاً أبداً ، إنما هي للمضي أو الاستقبال نحو : "سَرَّني أن قام زيدٌ" ، و "يُسَرُّني أن يقومَ غداً" ، ولا تقول : "يسرُّني أن يقومَ" ، وهو في حال قيام ، و(ما) إذا وُصلت بالفعل فكانت مصدراً فهي للحال أبداً ، نحو قولك : "ما تقوم حسنٌ" ، أي : قيامك الذي أنت عليه حسنٌ ، فيبعد تشبيه واحدة منهما بالأخرى)) .

وعلى أية حال فالمجوزون⁽⁴⁴⁾ الإهمال بالحمل على (ما) يستشهدون بقراءة مجاهد⁽⁴⁵⁾ لقوله تعالى : ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ سورة البقرة (233) ، وقول الشاعر⁽⁴⁶⁾ :

أَنْ تَقْرَأَ عَلَى أَسْمَاءَ وَيَحْكُمَا *** مَنِّي السَّلَامُ وَالْأُتَشْعِرَا أَحَدَا

وهذا سماعٌ لا يُقاس عليه عند الكسائي ، والفراء⁽⁴⁷⁾ ، أمّا الكوفيون فذهبوا إلى أن (أن) في ذلك كله مخففة من الثقيلة ، واسمها ضمير الشأن محذوف ، وعلّق الدماميني⁽⁴⁸⁾ على الآية الكريمة السابقة بقوله : ((وفيه نظر ؛ لاحتمال أن يكون المضارع مسنداً إلى ضمير الغائبين عائداً على (مَنْ) رعايةً لمعناها بعد رعاية لفظها ... أن بعضهم ذهب في الآية إلى أن الأصل " أن يتموا " بالجمع ، أي : حذفت الواو اجتزأت عنها بالضمّة " وهو حسن .

أمّا البيت السابق فقد سأل ابن جني عنه أستاذه أبا علي الفارسي فقال : ((هي مخففة من الثقيلة ، كأنه قال : " أنكما تقرأن " إلا أنه خفف من غير تعويض))⁽⁴⁹⁾ ؛ لذا نسب بعضهم⁽⁵⁰⁾ هذا الرأي وهو أنها مخففة من الثقيلة في ذلك كله لأبي علي الفارسي وابن جني على جهة الخصوص ، ولم يرض البصريون جعلها مخففة من الثقيلة كالكوفيين ؛ لعدم وقوعها بعد علمٍ أو ظن⁽⁵¹⁾.

وينسب البغدادى⁽⁵²⁾ إلى الزمخشري تخرباً ثالثاً لم أجده في كتب الزمخشري التي بين يديّ فيقول : ((الرفعُ بعد (أن) لغةٌ)) ، ويؤيده ابن مالك⁽⁵³⁾ بقوله :

وَبَعْضُهُمْ أَهْمَلُ (أَنْ) حَمَلًا عَلَى *** (مَا) أَحْتَهَا حَيْثُ اسْتَحَقَّتْ عَمَلًا

فمن صدر هذا البيت نعرف أن بعض العرب قد أهملوا عمل (أن) الناصبة بغضّ النظر

عن التخرّيج المفهوم من عجز البيت .

وكما رأينا فإنّ المصادر جميعها التي وقعنا عليها نقول بإهمال عمل (أنّ) عند البصريين بالحمل على (ما) ، وبأنها المخففة من الثقلية عند الكوفيين ، لم يخالف أحد ذلك إلا ابن يعيش⁽⁵⁴⁾، حيث عكس المسألة فرأى بأن الإهمال بالحمل على (ما) رأي الكوفيين ، وبأنها المخففة من الثقلية رأي البصريين ، ولا أعلم مصدره في ذلك والإجماع منعقد على خلافه ، فلعله وهم في ذلك .

ويرى الباحث أنّ رأي الزمخشري على أنها لغة هو أقرب الآراء إلى الصواب ؛ لأنه يبعدنا عن التقدير ، والتأويل ، والتمحّل ، فإذا ثبت ورود ذلك عن العرب ، بل دعونا نقول عن بعض العرب فلا يمكن ردّه ، ولا يجب أن نقدر شيئاً غير موجود حقيقةً ، فلم يبق إلا أن نقول : إنها لغة وكفى ، وأراني أستشهد بقول ابن مضاء القرطبي⁽⁵⁵⁾ : ((كذا نطقت العرب)) .

المبحث الثالث : إهمال عمل (لم) بالحمل على (ما)

إهمال عمل (لم) بالحمل على (ما)

الأدوات الجازمة للمضارع تنقسم على قسمين⁽⁵⁶⁾ :

القسم الأول : ما يجزم فعلاً واحداً ، وهو : اللام الدالة على الأمر ، نحو : " ليقم زيد " ، أو على الدعاء ، نحو قوله تعالى : ﴿ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَيْكَ ﴾ سورة الزخرف (77) ، و (لا) الدالة على النهي ، نحو قوله تعالى : ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ سورة التوبة (40) ، أو على الدعاء ، نحو قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا ﴾ سورة البقرة (286) ، و (لم) ، و (لما) ، وهما للنفي .

القسم الثاني : ما يجزم فعلين ، وهو (إن) ، وسوف نتحدث عنه في المبحث القادم - إن شاء الله تعالى - ، و (من) نحو قوله تعالى : ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ ﴾ سورة النساء (123) ، و (ما) نحو قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ سورة البقرة (197) ، و (مهما) نحو قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ سورة الأعراف (132) ، و (أي) نحو قوله تعالى : ﴿ أَيُّ مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ سورة الإسراء (110) ، و (متى) نحو : " متى تأتني تجدني في انتظارك " ، و (أيان) نحو : " أيان تفعل أفعل " ، و (أينما) نحو قوله تعالى : ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُاتِي بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً ﴾ سورة البقرة (148) ، و (إنما) نحو : " إنما تفعل ما تقول تجد غيرك لك طائعا " ، و (حيثما) نحو : " حيثما نزل بلدنا تجد كراماً " ، و (أنتي) نحو : " أنتي تأتني أعطك " ، وهذه الأدوات التي تجزم فعلين أسماء كلها إلا (إن) ، و (إنما) ، فإنهما حرفان كالتي تجزم فعلاً واحداً ، ((وإنما عملت هذه الحروف الجزم في الأفعال ؛ لأن الأفعال لما لم تقع بنفسها ولا مع الحرف موقع الاسم أعطيت أضعف الإعراب ، وهو الجزم))⁽⁵⁷⁾ .

وما يعيننا في هذا المبحث الحرف (لم) ، فهو حرف نفي ، قال عنه سيبويه⁽⁵⁸⁾ : ((و (لم) وهي نفي لقوله : فَعَلَ)) ، وزاد الأسفراييني⁽⁵⁹⁾ فقال : (((لم) لقلب المضارع ماضياً ونفيه)) ؛ ولذا يعربه المحدثون فيقولون : (((لم) حرف نفي ، وجزم ، وقلب))⁽⁶⁰⁾ .

وعلى أية حال فالمشهور أن (لم) حرف جازم للفعل المضارع ، ولا نريد أن نناقش القول⁽⁶¹⁾ بأنه قد ينصب المضارع كقراءة أبي جعفر المنصور⁽⁶²⁾ لقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ سورة الشرح (1) ؛ لأنه إعمال لا إهمال وإن اختلف العمل من الجزم إلى النصب ؛ ولأنها قراءة شاذة أصلاً ، أما ما يحتاج أن نناقشه فهو إهمال عمل (لم) حملاً لها على (ما) ، قال ابن مالك⁽⁶³⁾ : ثم بينت أن (لم) قد تهمل فيليها الفعل مرفوعاً كقول الشاعر⁽⁶⁴⁾ :

لَوْلَا فَوَارِسُ مِنْ نَعْمٍ وَأَسْرَتُهُمْ *** يَوْمَ الصُّلَيْفَاءِ لَمْ يُؤْفَوْنَ بِالْجَارِ

وفي الكتاب نفسه يقول⁽⁶⁵⁾ : ((وشذَّ إهمال (لم) حملاً على (ما))) ، وفي كتابه " شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ " يشبهها⁽⁶⁶⁾ عند الإهمال بالحمل على (لا) وإن سبقه ابن جني⁽⁶⁷⁾ إليه ، وهذه الحروف - كما نعرف - كلها تشترك في إفادة النفي ، فحملت (لم) على (ما) ، وقيل⁽⁶⁸⁾ : حملت على (لا) ، وحملها على (ما) أحسن ؛ لأن (ما) يُنفى بها الماضي كثيراً بخلاف (لا)⁽⁶⁹⁾.

وهناك رأي آخر لابن مالك⁽⁷⁰⁾ ، وهو أن هذا الحمل لغة قوم من العرب ، ويجعل ابن جني⁽⁷¹⁾ هذا الحمل نوعاً من أنواع الضرورة ، بينما ينعتبه ابن يعيش⁽⁷²⁾ بالشاذ ، وهناك فرق كبير بين الضرورة الشعرية ، والشذوذ ، واللغة ؛ ولذا قال البغدادي⁽⁷³⁾ : ((وقال ابن مالك : إن رُفِع المضارع بعدها فلغة لا ضرورة ، كذا في المغني)) ، يقصد (مغني اللبيب) لابن هشام كما نقلنا عنه قبل قليل .

ويرى الباحث أن تُرد كل هذه الآراء ؛ لأنه لا يعتقد وجود هذا النوع من الإهمال أصلاً ، فلا ضرورة ، ولا شذوذ ، ولا لغة ؛ لسببين رئيسين : الأول : أنَّ حمل (لم) على (لا) ، أو (ما) سيخالف القاعدة النحوية المشهورة : " إن (لم) حرف جازم .

الثاني : أنَّ ما يُراعى عند وضع القواعد ، أو الحكم على اللغة هو سماع الشواهد ، ولا شواهد في هذا الحمل عدا شاهد واحد ، وهذا الشاهد الواحد مجهول القائل ، قال عنه السيوطي⁽⁷⁴⁾ : ((لم يسمَّ قائلُهُ)) ، وقال عنه الشنقيطي⁽⁷⁵⁾ : ((لم أعثر على قائل هذا البيت)) ، واختلف في روايته كما أوضحنا عند تخريجه في الهامش ، والله أعلم .

المبحث الرابع : إهمال عمل (إِنْ) الشرطية بالحمل على (لو)

إهمال عمل (إِنْ) الشرطية بالحمل على (لو)

المشهور عند النحاة أَنَّ (إِنْ) الشرطية حرف شرط جازم يجزم فعلين ، الأول فعل الشرط ، والثاني جوابه وجزاؤه ، والأدوات الجازمة حروف ، وأسماء ، وظروف⁽⁷⁶⁾ ، وهي كلها مبنية⁽⁷⁷⁾ ، ولكن (إِنْ) هي أُمُّ الباب ، يقول سيبويه⁽⁷⁸⁾ : ((وزعم الخليل أن (إِنْ) هي أُمُّ حروف الجزاء ، فسألته : لِمَ قلت ذلك ؟ فقال : من قَبْلِ أَنِّي أرى حروف الجزاء قد يتصرفن فيكُنَّ استفهاماً ، ومنها ما يفارقه (ما) فلا يكون فيه الجزاء)) يقصد : أينما ، وإدما ، وحيثما ، ثم يقول : ((وهذه حال واحدة أبداً لا تفرق)) يقصد (إِنْ) ، وقيل⁽⁷⁹⁾ : ((لكونها حرفاً والبواقي اسماً ، والمعاني تُستفاد من الحروف ، ولأنها تعمُّ ما يدخل في حيز الشرط ، وغيرها يخصُّ العقلاء ، أو غير العقلاء)) ، وقد تدخل (إِنْ) على فعلين ماضيين فيكون الجزم لمحلها ، أو مضارعين فيظهر الجزم فيهما ، أو متخالفين فيكون حكم كلٍّ منهما ما سبق ؛ ولذا قال ابن مالك⁽⁸⁰⁾ :

وَمَاضِيَيْنِ أَوْ مُضَارِعَيْنِ *** تُلْفِيهِمَا أَوْ مُتَخَالِفَيْنِ

وقال ابن عصفور⁽⁸¹⁾ : ((وإن دخلت على جملتين إحداهما اسمية ، والأخرى فعلية ، جُعِلَت الاسمية جواباً ، ولم يكن بُدُّ من دخول الفاء ، أو (إِذَنْ) عليها ، نحو قولك : " إِنْ يَقيم زيدٌ فعمرو قائمٌ " ، أو " إِنْ عمرو قائمٌ " ، ولا يجوز حذف الفاء إلا في ضرورة)) .

وللجملة المعطوفة على الجملة الشرطية أحكام⁽⁸²⁾ ، وكذا إذا اجتمع الشرط مع القسم⁽⁸³⁾ ، فمن أرادها رجع إلى مظاهرها في كتب النحو .

ما ذكرناه معروف مبسوط في بطون كتب النحو واللغة ، ولكن أن يُلغى عمل (إِنْ) وهو الجزم فيرفع الفعل بعدها فهذا ما نريد أن نسلط عليه النظر والبحث ، قال ابن هشام⁽⁸⁴⁾ : (من مُلِح كلامهم تقارض اللفظين في الأحكام ، ولذلك أمثلة : ... والثالث : إعطاء (إِنْ) الشرطية حكم (لو) في الإهمال ، كما زُوي في الحديث⁽⁸⁵⁾ : { فَإِنْ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ } ، وإعطاء (لو) حكم (إِنْ) في الجزم)) ، وزاد ابن مالك⁽⁸⁶⁾ في الحديث الشريف فقال : (وقد تُهمَل (إِنْ) حملاً على (لو) ، كقوله : { الْإِحْسَانُ : أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ ، فَإِنْكَ إِنْ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ } .)

كما استشهد⁽⁸⁷⁾ المجوزون بالحمل بقراءة طلحة⁽⁸⁸⁾ قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ مَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا ﴾ سورة مريم (26) ، وحكم ابن مالك⁽⁸⁹⁾ ، والمرادي⁽⁹⁰⁾ على ذلك بالشذوذ ، بينما

يرى ابن جني⁽⁹¹⁾ أن تلك لغة من لغات العرب ، وفي قول⁽⁹²⁾ منسوب إليه أيضاً أنه نعتها بالشذوذ .

ويقول السيوطي⁽⁹³⁾ : ((ولا تُهمل (إن) فيرفع ما بعدها ، وقيل : نعم ، حملاً على (لو) ، قاله ابن مالك)) ، والمتمم المٌدقق في هذا النص يوقن أن السيوطي لا يؤيد الحمل ، وكأنني به يريد أن ينعت ذلك بالقلّة والشذوذ ، ثم يعزوه لابن مالك .

ويبدو أن الذين حملوا (إن) على (لو) رأوا فيها من التشابه ما حملهم على ذلك ، ف(لو) مثل (إن) في أن شرطها لا يكون إلا فعلاً⁽⁹⁴⁾ ، وإذا كان الدكتور عباس حسن⁽⁹⁵⁾ يرى أن (إن) الشرطية التي لا تجزم هي أضعف الأنواع ، وأقلها دوراناً في فصيح الكلام ، وأن من الواجب إغفال أكثر حالاتها ، وعدم استعمالها إلا في بعض الصور ، فإن الباحث يراه رأياً موفقاً ، ودقيقاً ، فهو لم ينكر وروده ؛ لسماعه ، تدلُّ على ذلك الشواهد الماضية ، ولم يقرُّه في الاستعمال الدارج من أجل سلامة القواعد النحوية من الخلط .

المبحث الخامس : إهمال (متى) الجازمة بالحمل على (إذا) الشرطية

إهمال (متى) الجازمة بالحمل على (إذا) الشرطية

لـ(متى) استعمالاً كثيرة في سياقات الكلام ، فتأتي اسم استفهام كقولنا : " متى السفر ؟ " ، وحرف جرّ عند هُذيل⁽⁹⁶⁾ كقولهم : " أخرجها متى كَمِه " ، واسم وُضع للدلالة على الزمان متضمن معنى الشرط ، وهو ما يُعرف عند المحدثين بـ(اسم شرط جازم يجزم فعلين) وذلك كقول الحطيئة⁽⁹⁷⁾ :

مَتَى تَأْتِيهِ تَعْشُو إِلَى صَوِّهِ نَارِهِ *** تَجِدُ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مُوقِدٍ

وهذا الاستعمال الأخير هو ما يعيننا في هذا البحث ، وقد سبق أن عرضنا لأدوات الشرط باختصار ، وذكرنا (متى) في القسم الثاني الذي يجزم فعلين ، ولا نريد أن نفصل في استعمالاته ، وشواهد ، فهي مبسطة في كتب النحو ؛ ولذا سنتحدث بلا مقدمات عن مسألة إهمال عملها بالحمل على (إذا) ، فنقول : إننا لم نجد من النحاة مَنْ عرض لهذا النوع من الإهمال إلا قلة ، وسنوثق أقوالهم نصّاً أو معنىً - إن شاء الله تعالى - ولعل من أبرزهم ابن مالك ، ففي كتابه " شواهد التوضيح والتصحيح ⁽⁹⁸⁾ " يقول : ((ونظير حمل (متى) على (إذا) ، وحمل (إذا) على (متى) حملهم (إن) على (لو) في رفع الفعل بعدها)) ، ولم يستشهد بشيء ، وكذا فعل في كتابه " تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ⁽⁹⁹⁾ " ، أمّا في كتابه " شرح عمدة الحافظ وعدة الالفاظ ⁽¹⁰⁰⁾ " فقد استشهد بقول أمنا عائشة⁽¹⁰¹⁾ - رضي الله عنها - : { إِنَّ أَبَاكَرَ رَجُلٌ أَسِيفٌ ، وإنه متى يقوم مقامك لا يُسمعُ النَّاسُ } ، أمّا في كتابه⁽¹⁰²⁾ " شرح التسهيل " فنراه ينعت هذا الحمل بالغرابة ، ثم يمثّل بقول عائشة - رضي الله عنها - السابق .

ويقول أبو حيان⁽¹⁰³⁾ : ((ولا تُهمل حملاً على (إذا) ، خلافاً لزاعم ذلك)) ، وأظنه يقصد ابن مالك ، ويقول ابن هشام⁽¹⁰⁴⁾ : ((وإهمال (متى) حكماً لها بحكم (إذا) كقول عائشة - رضي الله عنها - : { وإنه متى يقوم مقامك لا يُسمعُ النَّاسُ })) .

ويرى الباحث ألا يُهمل عملُ الجزم بـ(متى) ؛ لأن أغلب النحاة إذا أرادوا تثبيت قاعدة أتوا بالشواهد القرآنية ، أو الشعرية ، وقد يُعقبون ذلك بالحديث الشريف أو الأثر استثناساً ؛ لأن الأحاديث الشريفة والآثار قد تُروى بالمعنى ، وابن مالك - كما نعرف - من النحاة الذين اعتدوا بالحديث الشريف شاهداً موثقاً تبنى عليه القاعدة النحوية ، ولا ضرر - برأي الباحث - في أنؤكد به قاعدة نحوية ، ولكن أن أغير به قاعدة ثابتة بكثرة الشواهد فهذا لا يجوز ، ولعل في قول ابن مالك⁽¹⁰⁵⁾ : ((وقد تُهمل (متى) فيرفع الفعل بعدها حملاً على (إذا) وهو غريب)) عدم رضاه عن إهمال عمل (متى) ، فأرسل سَجِيَّتَكَ وانظر إلى الثقل على لسانك إذا قلت : " متى تقوم أقوم " أليس من التخفيف على لسانك أن تقول : " متى تقم أقم " ؟ ولذا أجدني

أستشهدُ بقول ابن الورّاق⁽¹⁰⁶⁾ : ((فَلِطُولِ مَا يَقْتَضِيهِ الشَّرْطُ ، وَالْجَزَاءُ ، أُخْتِيرَ لَهُ الْجَزْمُ ؛
لأنه حَذَفَ ، وَتَخَفِيفٌ)) ، واللهُ أعلم .

نتائج البحث

أستطيعُ أن أُلخِصَ أهم نتائج هذا البحث المتواضع في النقاط الآتية :

- 1 - إهمالُ عملِ (ليس) لغةً ثابتةً وردت عن بني تميم ، فهي مخصوصة بهم دون غيرهم ، وتُعدُّ فيها (ليس) حرفاً لا فعلاً ناقصاً ، والمشهور عند الجمهور أنها عاملة لا تُهملُ .
- 2 - إهمالُ عملِ (أن) المصدرية بالحملِ على (ما) المصدرية رأيٌ بصريٌّ ، رفضه الكوفيون محتجّين بأنها المخففة من الثقيلة ، والزمخشري يرى أنها لغة قوم ، وأخذ الباحث برأي الزمخشري
- 3 - إهمالُ عملِ (لم) بالحملِ على (ما) النافية جاء في شاهدٍ شعريٍّ واحدٍ ، وهذا الشاهد الوحيدُ مجهولُ القائلِ ، كما أنهم اختلفوا في روايته ، كلُّ ذلك جعل الباحث لا يعتقدُ بوجودِ هذا الإهمالِ أصلاً .
- 4 - إهمالُ عملِ (إن) الشرطية بالحملِ على (لو) يجبُ إغفالُهُ ، وعدمُ استعمالِهِ إلاّ في بعض الصور ، هذا رأيُ الدكتور عباس حسن ، وأخذ به الباحثُ .
- 5 - إهمالُ عملِ (متى) بالحملِ على (إذا) الشرطية أثبتته بعضُ النحاةِ مستشهدين بحديث عائشة - رضي الله عنها - : { مَتَى يَقُومُ مَقَامَكَ لَا يُسْمَعُ النَّاسُ } ، ولا يرى الباحث بهذا الإهمالِ ؛ لأن النحاةَ يأتون بالشواهدِ القرآنيةَ ، أو الشعريةَ ، وقد يُعقِّبون بالحديث الشريف أو الأثر استئناساً ، ولكن أن تُغيّرَ بالحديث الشريف أو الأثر قاعدةً ثابتةً بالشواهدِ القرآنيةَ ، والشعريةَ ، والحديث الشريف والأثر قد يُزويان بالمعنى ، فهذا لا يجوز ، والله أعلمُ .

الهوامش

1. ينظر : مغني اللبيب 1/ 563 .
2. ينظر : شرح ابن عقيل 1/ 272 .
3. ينظر : التبيين 315 . الإنصاف . المسألة (18) .
4. ينظر : شرح ابن عقيل 1/ 278 .
5. ينظر : قطر الندى 82 .
6. ينظر : التبيين 308 .
7. ينظر : الجنى الداني 493 . 494 .
8. ينظر : المطالع السعيدة 213 .
9. نظم الفرائد 138 .
10. الإنصاف . المسألة (19) .
11. الكتاب 1/ 147 .
12. الكتاب 1/ 70 . شرح أبيات سيبويه . للسيرافي 1/ 175 . الإفصاح 323 . وبلا نسبة في : شرح المفصل 4/ 355 .
13. الكتاب 1/ 147 . شرح أبيات سيبويه . للسيرافي 1/ 421 . توجيه اللمع 141 . وبلا نسبة في : شرح المفصل 2/ 338 .
14. شرح المفصل 2/ 338 .
15. شرح التسهيل 1/ 363 .
16. شرح أبيات سيبويه 1/ 421 .
17. التبيين 311 .
18. مغني اللبيب 1/ 564 . وينظر : حاشية الدسوقي 2/ 199 .
19. ينظر : مغني اللبيب 1/ 565 . الجنى الداني 496 .
20. البيت للأعشى في ديوانه 82 . خزانة الأدب 3/ 374 . وبلا نسبة في : الجنى الداني 497 . مغني اللبيب 1/ 565 .
21. ارتشاف الضرب 3/ 1181 .
22. الجنى الداني 497 .
23. المصدر السابق 498 .
24. مغني اللبيب 1/ 566 .
25. 2/ 345 .
26. 3/ 78 .
27. 3/ 157 .
28. 3/ 233 .
29. 3/ 503 .
30. 4/ 397 .
31. ينظر : قطر الندى 39 . المطالع السعيدة 380 .
32. ينظر : رصف المباني 112 .
33. ينظر : شرح قواعد الإعراب 120 .
34. ينظر : المقرب 338 .
35. ينظر : ارتشاف الضرب 4/ 1641 .
36. ينظر : المصدر السابق . الجزء نفسه . الصفحة نفسها .
37. الجنى الداني 219 . 220 .
38. شرح جمل الزجاجي 280 .
39. المقتضب 3/ 5 .
40. ينظر : شرح اللمع 164 ، ولم أجد هذا الكلام في كتب الفارسي التي بين يدي .
41. وهم الكوفيون ، ينظر : التبيين 351 .

42. ينظر : الإتيصاف . المسألة (77) .
43. سرّ صناعة الإعراب 103 . 104 .
44. ينظر : ارتشاف الضرب 4 / 1642 . مغني اللبيب 1 / 70 . همع الهوامع 2 / 362 . حاشية الخصري 2 / 256 .
45. جُل كتب القراءات التي بين يدي لم تعرض لهذه القراءة ، و نسبها أبوحيان في (تفسير البحر المحيط 1 / 223) ، وابن الأنباري في (الإتيصاف . المسألة 77) ، والسكاكي في (مفتاح العلوم 171) ، والرضي في (شرح الكافية 4 / 32) إلى مجاهد ، بينما نسبها ابن هشام في (مغني اللبيب 1 / 70) ، والدمامي في (شرح مغني اللبيب 1 / 171) ، والخصري في (حاشية الخصري 2 / 256) إلى ابن محيصن ، ولم ينسبها المرادي في (الجنى الداني 220) ، والسيوطي في (همع الهوامع 2 / 362) إلى أحد .
46. البيت بلا نسبة في : الخصائص 1 / 331 . سرّ صناعة الإعراب 2 / 103 . مفتاح العلوم 171 . شرح المفصل 5 / 87 . مغني اللبيب 1 / 70 . شرح شواهد المغني 1 / 100 . خزانة الأدب 8 / 420 .
47. ينظر : ارتشاف الضرب 4 / 1642 .
48. شرح مغني اللبيب 1 / 171 .
49. الخصائص 1 / 332 .
50. ينظر : خزانة الأدب 8 / 423 .
51. ينظر : حاشية الخصري 2 / 256 .
52. خزانة الأدب 8 / 423 .
53. شرح ابن عقيل 4 / 5 .
54. شرح المفصل 5 / 87 .
55. الرد على النحاة 127 .
56. ينظر : شرح ابن عقيل 4 / 26 . 31 .
57. شرح اللمع 171 .
58. الكتاب 4 / 220 .
59. اللباب في علم الإعراب 161 .
60. المعجم الوافي في النحو العربي 285 .
61. ينظر : مغني اللبيب 1 / 529 . خرّجها ابن مالك على أنها لغة ، وهو محمول عند العلماء على أن الفعل مؤكد بالنون الخفيفة ففتح لها ما قبلها ، ثم حذفت وثويت ، فبقيت الفتحة ، ينظر : شرح الكافية الشافية 2 / 142 .
62. قال ابن مجاهد : وهذا غير جائز أصلاً ، وإنما ذكرته لك لتعرفه ، ينظر المحتسب 2 / 434 .
63. شرح الكافية الشافية 2 / 142 .
64. البيت بلا نسبة في : الخصائص 1 / 330 . شرح التسهيل 1 / 33 . الجنى الداني 266 . همع الهوامع 2 / 543 . شرح شواهد المغني 2 / 674 . شرح الأشموني 4 / 16 . خزانة الأدب 9 / 3 . الدرر اللوامع 5 / 68 .
65. شرح الكافية الشافية 2 / 150 .
66. 1 / 370 .
67. ينظر : شرح شواهد المغني 2 / 674 .
68. ينظر : ارتشاف الضرب 4 / 1861 .
69. ينظر : شرح قواعد الإعراب 170 .
70. شرح التسهيل 1 / 33 . وينظر : مغني اللبيب 1 / 528 . الجنى الداني 266 .
71. الخصائص 1 / 330 .
72. شرح المفصل 4 / 214 .
73. خزانة الأدب 9 / 3 .
74. شرح شواهد المغني 2 / 674 .
75. الدرر اللوامع 5 / 69 .
76. ينظر : شرح اللمع 173 .
77. ينظر : المحرر في النحو 3 / 1075 .
78. الكتاب 3 / 63 .
79. الإرشاد إلى علم الإعراب 209 .

80. ينظر : شرح ابن طولون 2 / 235 .

81.المقرب 352 .

82. ينظر مثلاً : المحرر في النحو 3 / 1069 . شرح ابن عقيل 4 / 39 . 40 .

83. ينظر : الباب في علم الإعراب 128 . شرح ابن طولون 2 / 243 .

84. مغني اللبيب 2 / 517 .

85. عن أبي هريرة قال : كان النبي . صلى الله عليه وسلم . بارزاً يوماً للناس ، فأتاه جبريل فقال : ما الإيمان ؟ قال : { أَنْ تُوْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَبِلِقَآئِهٖ وَرُسُلِهٖ ، وَتُوْمِنَ بِالْبَعْثِ } ، قال : ما الإسلام ؟ قال : { الْإِسْلَامُ : أَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ } ، قال : ما الإحسان ؟ قال : { أَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ } ينظر : صحيح البخاري . كتاب الإيمان . باب سؤال جبريل النبي . صلى الله عليه وسلم . عن الإيمان وعلم الساعة . رقم (50) . 1/27 . ولا شاهد في رواية البخاري ، إنما الشاهد في رواية مسلم وهي : ... { أَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ ، فَإِنَّكَ إِنْ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ } ينظر : صحيح مسلم . كتاب الإيمان . باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان . رقم (5) . 1 / 177 .

86. شرح التسهيل 3 / 400 .

87. ينظر : شواهد التوضيح والتصحيح 1 / 19 . الجنى الداني 207 .

88. نسبها ابن جني في (المحتسب 2 / 85) إلى طلحة ، ونسبها أبو حيان الأندلسي في (تفسير البحر المحيط 6 / 175) إلى طلحة ، وأبي جعفر ، وشيبة .

89. شرح الكافية الشافية 2 / 150 .

90. الجنى الداني 207 .

91. المحتسب 2 / 42 .

92. ينظر : تفسير البحر المحيط 6 / 175 .

93. همع الهوامع 2 / 549 .

94. ينظر : شرح ابن الناظم 505 . حاشية الخصري 2 / 294 .

95. النحو الوافي 4 / 434 .

96. ينظر ارتشاف الضرب 4 / 1751 .

97. ديوانه 81 . الكتاب 3 / 86 . شرح أبيات سيبيويه . للنحاس 167 . شرح ابن عقيل 4 / 27 . شرح الأشموني 4 / 27 .

حاشية الصبان 4 / 15 .

98. 1 / 19 .

99. 237 .

100. 1 / 374 . 375 .

101. صحيح البخاري . كتاب الآذان . باب الرجل يأتم بالإمام ، ويأتم الناس بالمأموم . رقم 681 . 1/251 .

102. 3 / 400 .

103. ارتشاف الضرب 4 / 1864 ، وينظر : شرح الأشموني 4 / 39 .

104. مغني اللبيب 2 / 518 .

105. شرح التسهيل 3 / 400 .

106. علل النحو 279 .

قائمة المصادر والمراجع

1/ القرآن الكريم برواية حفص بن سليمان بن المغيرة لقراءة عاصم بن أبي النجود .

2/ ارتشاف الضرب من لسان العرب - لمحمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي ت : 745هـ

- تحقيق : د / رجب عثمان محمد - د/ رمضان عبدالتواب - مطبعة المدني بالقاهرة - ط

الأولى - 1998م .

3/ الإرشاد إلى علم الإعراب - لمحمد بن أحمد بن عبداللطيف القرشي الكيشي شمس

- الدين ت : 695هـ - تحقيق : د/ يحيى مراد - دار الحديث - القاهرة - 2004م .
- 4/ الإفصاح في شرح أبيات مشكلة الإعراب - لأبي نصر الحسن بن أسد الفارقي ت : 487هـ - تحقيق : سعيد الأفغاني - منشورات جامعة بنغازي - ط الثانية - 1974م .
- 5/ الاقتراح في علم أصول النحو - لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي ت : 911هـ - تحقيق : د/ حمدي عبدالفتاح مصطفى - المكتبة الازهرية للتراث - ط الأولى - 1999م .
- 6/ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين - لعبد الرحمن بن محمد أبي البركات الانباري ت : 577هـ - تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع - 1987م .
- 7/ التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين - لمحب الدين عبدالله بن الحسين أبي البقاء العكبري ت : 616هـ - تحقيق : د/ عبدالرحمن بن سليمان العثيمين - مكتبة العبيكان - ط الأولى - 2000م .
- 8/ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد - لأبي عبدالله جمال الدين محمد بن مالك الأندلسي ت : 672هـ - تحقيق : محمد كامل بركات - دار الكتاب العربي للطباعة والنشر - 1967م .
- 9/ تفسير البحر المحيط - لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ت : 745هـ - دراسة وتحقيق : الشيخ عادل أحمد عبدالموجود - الشيخ علي محمد معوض - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط الأولى - 2001م .
- 10/ توجيه اللمع - لأحمد بن الحسين المعروف بابن الخباز ت : 639هـ - تحقيق : أ.د/ فائز زكي محمد دياب - دار السلام - ط الأولى - 2002م .
- 11/ الجنى الداني في حروف المعاني - صنعة الحسن بن قاسم المرادي ت : 749هـ - تحقيق : د/ فخر الدين قباوه - أ/ محمد نديم فاضل - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط الأولى - 1992م .
- 12/ حاشية الخضري - لمحمد الخضري الشافعي ت : 1287هـ - تحقيق / تركي فرحان المصطفى - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط الأولى - 1998م .
- 13/ حاشية الدسوقي على مغني اللبيب - للشيخ مصطفى محمد عرفة الدسوقي ت : 1230هـ - تحقيق : عبدالسلام محمد أمين - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط الأولى - 2000م .
- 14/ حاشية الصبان على شرح الأشموني - لعلي بن محمد بن عيسى نور الدين الأشموني ت : 1206هـ - تحقيق : طه عبدالرؤوف سعد - المكتبة التوفيقية .
- 15/ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب - لعبد القادر عمر البгдаدي ت : 1093هـ - تحقيق : عبدالسلام محمد هارون - مطبعة المدني - ط الأولى - 1986م .
- 16/ الخصائص - لأبي الفتح عثمان بن جني ت : 392هـ - تحقيق : عبدالكريم بن محمد - المكتبة التوفيقية - القاهرة .
- 17/ الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع - لأحمد بن الأمين الشنقيطي ت : 1331هـ - تحقيق : د/ عبدالعال سالم مكرم - عالم الكتب - 2001م .

- 18/ ديوان الأعشى ميمون بن قيس - تحقيق : كامل سليمان - دار الكتاب اللبناني - بيروت لبنان - ط الأولى .
- 19/ ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت - تحقيق : د/ نعمان محمد أمين طه - مطبعة المدني - القاهرة - ط الأولى 1987م .
- 20/ الرد على النحاة - لأحمد بن عبدالرحمن المعروف بابن مضاء القرطبي ت: 592هـ - تحقيق : د/ محمد إبراهيم النبا - دار الاعتصام - ط الأولى - 1979م .
- 21/ رصف المباني في شرح حروف المعاني - لأحمد بن عبدالنور المالقي ت: 702هـ - تحقيق : أحمد محمد الخراط - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق .
- 22/ سر صناعة الإعراب - لأبي الفتح عثمان بن جني ت : 392 هـ - قدم له : د/ فتحي عبدالرحمن حجازي - حققه وعلق عليه : أحمد فريد أحمد - المكتبة التوفيقية .
- 23/ شرح أبيات سيبويه - لأحمد بن محمد أبي جعفر النحاس ت: 338هـ - تحقيق : د/ زهير غازي زاهد - عالم الكتب - ط الأولى .
- 24/ شرح أبيات سيبويه - ليوسف بن أبي سعيد السيرافي ت: 385هـ - تحقيق : د/ محمد علي سلطاني - دار العصماء - دمشق - ط الأولى - 2001م .
- 25/ شرح الأشموني لألفية ابن مالك - لأبي الحسن علي نور الدين بن محمد الأشموني ت : 929هـ - المكتبة الأزهرية للتراث .
- 26/ شرح التسهيل - لمحب الدين محمد بن يوسف بن أحمد المعروف بناظر الجيش ت : 778هـ - تحقيق أ. د/ علي محمد فاخر وآخرون - دار السلام - ط الأولى - 2007م .
- 27/ شرح جمل الزجاجي - لأبي الحسن علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور الإشبيلي ت: 669هـ - تحقيق : فؤاد الشعار - إشراف : د/ إميل بديع يعقوب - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط الأولى - 1998م .
- 28/ شرح شواهد المغني - لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ت : 911هـ - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان .
- 29/ شرح ابن طولون على ألفية ابن مالك - لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن علي ابن طولون ت : 953هـ - تحقيق : د / عبدالحميد جاسم الكبيسي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط الأولى - 2002م .
- 30/ شرح ألفية ابن مالك - لبهاء الدين عبدالله بن عقيل ت : 769هـ - تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد - مطابع المختار الإسلامي - ط العشرون - 1980م .
- 31/ شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ - لجمال الدين محمد بن مالك ت : 672هـ - تحقيق : عدنان عبدالرحمن الدوري - بلا .
- 32/ شرح قواعد الإعراب لابن هشام - لمحمد بن مصطفى القوجي ت: 950هـ - تحقيق : إسماعيل مروة - دار الفكر - دمشق - 1997م .
- 33/ شرح كافية ابن الحاجب - لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي ت : 686هـ

- قدّم له ووضع حواشيه : د/ إميل بديع يعقوب – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط الأولى – 1998م .
- 34/ شرح الكافية الشافية – لأبي عبدالله جمال الدين محمد بن عبدالله بن مالك ت : 672هـ – تحقيق علي محمد معوض – عادل أحمد عبدالموجود – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط الأولى – ط الأولى – 2000م .
- 35/ شرح اللمع في النحو – للقاسم بن محمد الواسطي الضرير ت : 469هـ – تحقيق : د / رجب عثمان محمد – الشركة الدولية للطباعة بمصر – ط الأولى – 2000م .
- 36/ شرح مغني اللبيب المسمى (شرح المزج) لمحمد بن أبي بكر بن عمر الدماميني ت : 828هـ – تحقيق : عبدالحافظ حسن مصطفى العسيلي – مكتبة الآداب – ط الأولى – 2007م
- 37/ شرح المفصل – لموفق الدين أبي النقاء المعروف بابن يعيش ت : 643هـ – تحقيق : د / إميل بديع يعقوب – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط الأولى – 2001م .
- 38/ شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك – لأبي عبدالله بدر الدين محمد المعروف بابن الناظم ت : 686هـ – تحقيق : محمد باسل عيون السود – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط الأولى – 2000م .
- 39/ شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح – لأبي عبدالله جمال الدين محمد ابن عبدالله بن مالك ت : 672هـ – تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي – عالم الكتب – بيروت بلا .
- 40/ صحيح البخاري – للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ت : 256هـ – ضبطه وخرّج أحاديثه ووضع فهرسه : د/ مصطفى ديب البغا – دار ابن كثير – دمشق – بيروت – ط الخامسة – 1993م .
- 41/ صحيح مسلم بشرح أبي زكريا النووي – لمسلم بن الحجاج بن مسلم ت : 261هـ – اعتنى به : أبو الفضل الدمياطي – دار البيان العربي .
- 42/ علل النحو ضرائر الشعر – لعلي بن مؤمن أبي الحسن المعروف بابن عصفور ت : 663هـ – وضع حواشيه : خليل عمران المنصور – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط الأولى – 1999م .
- 43/ قطر الندى وبلّ الصدى – لعبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري ت : 761هـ – تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي – مكتبة الإيمان – المنصورة .
- 44/ الكتاب – لعمر بن عثمان أبي بشر المشهور بسبويه ت : 180هـ – تحقيق : عبدالسلام محمد هارون – دار الجيل – بيروت – ط الأولى .
- 45/ اللباب في علم الإعراب – لمحمد بن أحمد تاج الدين الأسفراييني ت : 684هـ – تحقيق : د/ شوقي المعري – مكتبة لبنان – ط الأولى – 1996م .
- 46/ المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها – لأبي الفتح عثمان بن جني ت : 392هـ – تحقيق : محمد عبدالقادر عطا – دار الكتب العلمية – بيروت لبنان – ط الأولى – 1998م .

- 47/ المحرر في النحو - لعمر بن عيسى بن إسماعيل الهرمسي ت : 702هـ - تحقيق أ . د/ منصور علي محمد عبدالسميع - القاهرة - ط الأولى - 2005م .
- 48/ المطالع السعيدة - لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ت : 911هـ - تحقيق : د/ طاهر سليمان حموده - الدار المصرية - الإسكندرية .
- 49/ المعجم الوافي في النحو العربي - صنفه : د/ علي توفيق الحمد - يوسف جميل الزغبى - دار الآفاق الجديدة - الدار البيضاء - ط الأولى - 1992م .
- 50/ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب - لجمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري ت : 761هـ - قدم له ووضع حواشيه وفهارسه : حسن حمد - أشرف عليه وراجعته : د/ إميل بديع يعقوب - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط الأولى - 1998م .
- 51/ مفتاح العلوم - ليوسف بن محمد بن علي أبي يعقوب السكاكي ت : 626هـ - تحقيق : د / عبدالحميد هنداوي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط الأولى - 2000م .
- 52/ المقتضب - محمد بن يزيد أبالعباس المبرد ت : 285هـ - تحقيق : محمد عبدالخالق عزيمة - عالم الكتب - بيروت .
- 53/ المقرب لأبي الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي بن عصفور الأشبيلي ت : 669هـ - تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط الأولى - 1998م .
- 54/ النحو الوافي - لعباس حسن - دار المعارف - ط الثانية عشرة .
- 55/ نظم الفرائد وحصر الشرائد - لمهذب الدين مهلب بن حسن بن بركات المهلبى ت : 583هـ - تحقيق : د/ عبدالرحمن بن سليمان العثيمين - مكتبة العبيكان - الرياض - ط الأولى - 2000م .
- 56/ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع - لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي ت : 911هـ - تحقيق : د / عبدالحميد هنداوي - المكتبة التوفيقية .



مصادر الفعل الثلاثي تعددتها و اختلاف معانيها

إعداد / د.علي احمد النبوت

توطئة:

علوم اللغة العربية شتى، ولكل موضوعاته ومسائله وأحكامه وقضاياها، ومن تلك العلوم علم الصرف الذي هو مدار بحثي في هذه الدراسة، ولا جرم أنه لبنة الكلمة والبناء الأول الذي في اختلاله يزل اللسان، وتسمج الألفاظ، فيضطرب المعنى، فلا يُعرف للكاتب جهة إلي قصد، ولا للقائل سبيل إلي البيان .

فالصرف للغة أول لبناتها ، فهو أساسها الأول الذي يبني منه الكلم ، وما يعتريه من مظاهر ، كالإبدال ، والإعلام ، والإدغام .

وقد أشار ابن فارس في كتابه (الصاحبى) إلي شيئين أراهما بسبب وثيق إلي هذا البحث هما : أهمية علم الصرف ، وقضية هذا البحث ، قال : وأما التصريف فإن من فاته علمه فاته المعظم ، لأننا نقول : ”وجد“ وهي كلمة مبهمة، فإذا صرفنا أفضحت فقلنا في المال :

وجدا وفي الضالة وجدانا وفي الغضب موجدة وفي الحزن وجدا

والنص نفسه اورده الثعالبي في (فقه اللغة وسر العربية)

ولعلم الصرف مسائل شتى ، غير أني في هذا البحث سأفرد الحديث عن مسألة واحدة منه ، ألا وهي (تعدد مصادر الفعل الثلاثي واختلاف معانيها) وقد اقتصرنا هذه الدراسة علي المصادر وحدها دون غيرها من أقسام الكلم ، بل علي بعض المصادر دون بعض ، لأن الإحاطة بها كلها لايسعه بحث بل معجم أو كتاب لعله يبلغ الأسباب أو بعضها .

كما اقتصرنا الدراسة هذه على معجم واحد من معجمات العربية هو معجم لسان العرب ، لأنه أكثر المعجمات دقة وأكثرها مادة ، ولاجرم أن الدراسة المعجمية تظل ناقصة ما لم تستقص من المعجمات ما أمكن فلا يحيط باللغة معجم ، كما لا يحيط باللغة إلا نبي.

ملخص البحث

يعرض البحث لمسألة مجيء الفعل علي صيغة واحدة ، ومجيء مصادره على صيغ شتى ، حتي ليظن أنه فقط من قبيل التعدد لا غير ، لكن الأمر غير ذلك فإن لكل صيغة مصدر دلالة غير التي في الأخرى ، وعلى هذا قد يكون للفعل ((الثلاثي)) الواحد في العربية أكثر من مصدر ، ولكل مصدر بناء غير البناء الذي لأخر ، ودلالة غير التي في الأخر ، ومثل ذلك كثير منه ”خارت تخور ، خورا وخؤورا وخورانا وفي الإنسان إذا ضعف خار خورا ، وفي الثور خار خوارا “⁴ ولا جرم أن ذلك من باب وحدة الفعل في العربية ، وتعدد مصادره ، ثم اختلاف معانيها .

والبحث - في حقيقته - وهو ترجمة لفكرة عرضت لي وأنا أتدبر الكلم في القرآن الكريم ، فقد شدني اختلاف البنية بين مصادر المادة الواحدة نحو : والشكر والشكور الكفر والكفور والكفران ونحوها فأردت أن أستبين الفرق بينها فتولدت فكرة البحث ثم دورتها زمنا في الرأس ، وعطفت انتبغ النظر في القرآن حتى استوى مادة ، فجمعتها او بعضا منها ثم حبرتها في قرطاس .

أما كيفية العرض فلقد اتيت بالفعل في صيغة الماضي عنوانا وعتبة ، ثم جئت بالمصادر منه ، ثم أردفت ذلك بالفرق بين معانيها من خلال سياق الآيات في القرآن الكريم ثم عطفت على ذلك - كلما مست الحاجة - بكلام العرب من الشعر أو حديث نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم .

أهمية البحث وأهدافه :

تكمن أهمية الابحاث - عموما - في تحقيق مبادئ أهمها - في تقدير - الجودة ثم التوسع والمغايرة على سبيل النقد والتحليل ، وذلك تفاديا للتكرار ، واجتئابا للمسلمات من قواعد العلوم . وهذا البحث أقمه على هذين المبدأين ، فكفل من أضعه في حيز المبدأ الاول ونصيب آخر هو بسبب إلى حيز النقد والتحليل .

فأما الاول ففي العرض والتقديم فإنني لم أقف - فيما قرأت واطلعت - على من تناول الموضوع انطلاق من الفعل الواحد وتدرجا بتعدد المصادر الدالة عليه .

وأما في حيز مبدأ التوسع على سبيل النقد ففي ما تناول أستاذنا العلانة الدكتور فاضل السامرائي في كتابه من أسرار البيان القرآني ، ففي مصدر الفعل شكر قال : ”ورد مصدر الفعل شكر في القرآن الكريم بصورتين وهما الشكر والشكور“⁵ غير أنه رد معنى (الشكر) إلى الشكر بالعمل ، ورد معنى الشكور إلى معنى الشكر بالعمل والشكر باللسان.⁶

غير أنني أرى غير ما رأى عالمنا الجليل ، فسياق الآية التي ورد فيها المصدر (شكرا) والذي استدلل به الدكتور فاضل وهو قوله تعالى {اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا} سبأ 13 { هو - في تقدير -

بدلالة الإيمان والتوحيد لا بدالة الشكر بالعمل ، أي: اعملوا مؤمنين موحدين، ومما يعضد من ذلك ويبينه وهو اللفظ في تصرفاته الأخرى، كالفعل واسم الفاعل، فأما الفعل فقوله تعالى: { قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ } سورة النمل 40

وقوله جل شأنه (وَ لَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ) (لقمان:12).

وأما اسم الفاعل فقوله تعالى { وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ؕ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ؕ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنَ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئًا ۖ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ } (144) سورة العمران

وقوله جل شأنه { وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُنْفِثْهُ مِنْهَا وَسَيَجْزِي الشَّاكِرِينَ } (145) سورة العمران

وعلى ذلك يكون في البحث كفل من المغايرة على سبيل النقد والتحليل.

وأرى من تمام البحث ان أردف ما سبق بنبذة موجزة عن (المصدر ، والمصدر الثلاثي) ثم أعطف بالدراسة التطبيقية.

ماهية المصدر في العربية :

المصدر لغة من "صدر ومصدرا"⁷

وهو الموضوع الذي تصدر عنه الاحداث تقول: صدر عن دار صادر فلان كذا وكذا.

وفي (أسرار العربية) هو الموضوع الذي تصدر الإبل⁸ بعد ورودها، قال تعالى (حتى يصدر الرعاء) أي: "حتى يصدر الرعاء إبلهم"⁹

أما في الاصطلاح فقد جاءت فيه تعريفات عدة منها:

أنه "أصل الكلمة التي تصدر عنها صوادر الأفعال ... فيقال ذهب ذهابا وسمع سمعا وسماعا وحفظ حفظا"¹⁰ وأنه "اسم الحدث الذي تصرف منه الأفعال نحو الضرب تصرف منه ضرب يضرب وسيضرب"¹¹ وأنه "اسم الحدث الجاري علي الفعل لبيان مدلوله"¹² وأنه "الاسم الذي اشتق منه الفعل وصدر عنه"¹³ وغيرها

وللمصدر سمات في اللغة منها أنه يقام مقام الفاعل والمفعول ، جاء في كتاب سيبويه "وقد

وفي فقه اللغة وسر العربية للثعالبي مانصه: "تقول العرب: رجل عدل، أي عادل ورضي، أي مرضي وبنو فلان لنا سلم، أي: مسالمون وحرب، أي: محاربون"¹⁶ و(عدل) الواحد والاثنتان والثلاثة ولاذكروا الأنثى فيه سواء، جاء في النوادر لأبي زيد: "رجل عدل، وامرأة عدل، ورجلان عدل، وامرأتان عدل، وقوم عدل"¹⁷

مصادر الثلاثي كثيرة وهي عند " الرضي " ترتقي إلي اثنين وثلاثين¹⁸ منها ما هو قياسي ومنها ما هو غير ذلك ، وقد جاء في المزهর للسيوطي "ومصادر الثلاثي كلها تأتي علي فعل وفعل وفعلوفعول وفعال وفعلوفالوفعالوفعول وفعل وفعلوفلوفعلوفعال وعلان وفعل وعلان وفعالة وفعالةوفعولة وفعلة وفعلةوفعيلة، وقد تأتي المصادر قليلا علي فعلي وفعلي"¹⁹ وللثلاثي المجرد ثلاثة أبنية فعل وفعل وفعل"²⁰

”فَفَعَلَ عمروًا، وَغَيْرَ الْمُتَعَدِّي قَوْلَكَ جَلَسَ زَيْدٌ وَذَهَبَ عمرو وَأَمَّا فَعَلَ فَفَنَحَوْ عِلْمَ وَجْهٍ وَشَرِبَ وَفَزَعَ وَهَلَعَ وَجَزَعَ وَيَكُونُ فِيهَا الْمُتَعَدِّي وَغَيْرَ النَّتَعَدِّي فَالْمُتَعَدِّي قَوْلَكَ عِلْمَ زَيْدٍ الْأَمْرَ وَشَرِبَ عمرو الْمَاءِ وَغَيْرَ الْمُتَعَدِّي قَوْلَكَ فَزَعَ زَيْدٌ وَجَزَعَ عَبْدُ اللَّهِ وَأَمَّا فَعَلَ فَفَنَحَوْ كَرَمٍ وَظَرْفٍ وَلَا يَكُونُ مُتَعَدِّيًا الْبَتَّةَ لَا يَجِيءُ مِنْهُ كَرَمٌ زَيْدٌ عمروًا“.²¹

وقد اختلف بين الفعل والمصدر أيهما يشتق من الآخر ، حيث ذهب الكوفيون إلى أن المصدر مشتق من الفعل وفرع عنه نحو ضرب ضربا و قام قياما ، وذهب البصريون إلى أن الفعل مشتق من المصدر فرع عنه²² .

وقد عرض الأنباري في الإنصاف لأدلة الفريقين و رجّح رأي البصريين على الكوفيين وإن كنت - في هذا البحث - لست معنيا بهذه المسألة إلا أنني رأيت أن أسوقها عرضا بما تمس به الحاجة و تتطلبه الفائدة التقديم .

الارتشاف أن (لغة علي القياس). يكون للفعل الثلاثي الوجد في العربية أكثر من مصدر ، ولكل مصدر بناء غير البناء الذي للآخر ، ودلالة غير التي في الآخر ، وذلك من سعة المفردة في العربية و تعدد دلالتها ، ومناسبتها للسياق ، وقدرتها على التنوع .

و سأورد أمثلة، منها على سبيل الترتيب في العدد من الأكثر فالأقل فقد تصل بعض مصادر الثلاثي إلى عشرة وهو على قول السيوطي حرف واحد فقط قال " ليس في كلامهم مصدر على عشرة ألفاظ إلا مصدر واحد وهو لقيت زيدا لقاء ولقاء ولقى ولقيا واقيا ولقيانا ولقيانة"²³ وفي شرح الشافية للاسترابازادي أن "لقاءة" شاذ²⁴ وفي الارتشاف أن (لقية) علي القياس.

أما مجيئها علي تسعة فهو مطرد من ذلك مصادر الفعل "مكث" فهي مكثا ومكثا ومكثا ومكوثا ومكثا ومكثانا ومكيثي ومكيثاء ومكثه"²⁵ وكذلك مصادر الفعل : "حسب" فهي : الحسب والحساب والحسبان والحساب والحسبة والحسبان والمحسبة والحسب والحساب، وهي إن كانت يشبه بعضها بعضا في بنية الفعل وفي عدد الأحرف فإنها تختلف من حيث المعنى. وتجيء على ثمانية كمصادر الفعل "تم" وهي "تما وتما وتما وتما وتامة وتامة وتامة وتامة التمام".²⁶

وتجيء على سبعة كمصادر الفعل (وجب) وهي : (الوجوب ، والوجبة ، والجة والوجب، والوجوبة، والوجب، الوجبان)²⁷ ولكل معنى .اختلف في الوجبان. وتجيء على ستة كمصادر الفعل سفلى وهي (السفلى والسفلى والسفلى والسفلى والسفلى والسفلى والسفلى).²⁸

وتجيء على أربعة كمصادر الفعل (حلم) وهي (الحلم والحلم والحلم والحلم) وكذلك الفعل (كفر): ومصادره (الكفر ،والكفر ، والكفور ، والكفران).³⁰ وتجيء علي مصدرين كمصادر الفعل (قبل) : وهي (القبل والقبول) 31 وكذلك الفعل (قضى): ومصادره (القضى والقضاء).³²

وهذه المصادر وإن كانت تتفق - عددا وترتيباً- من حيث بنية الفعل فإنها - علي التحقيق - تختلف من حيث المعنى.

أما ما يجيء علي مصدر واحد فهو ليس من قضية البحث، لأن البحث إنما يعرض لمسألة التعدد واختلاف المعنى.

كما أن من الأفعال ما لا مصادر لها نحو: "نعم وبئس وعسى وليس"³³ غير أن ذلك يقابله أن من المصادر ما لا أفعال له نحو: ويل، وويل، وويح.³⁴

أنشد ابن الأعرابي لعدي بن يزيد:

في كل يوم ما وكل ليلاه حتي يقول كل راء إذا راه يا ويحه من جمل ما أشقاه³⁵

وقد علل ابن جنى لورود هذه المصادر بغير أفعال لـ " كراهة أن يكثر في كلامهم ما يستثقلون، ولاستغنائهم بالشيء عن الشيء حتى يكون المستغني عنه مسقطاً"³⁶

ويرجع الدكتور (فاضل السامرائي) تعدد المصادر في العربية إلي سببين هما: اختلاف لغات العرب واختلاف المعنى.³⁷

وفي حيز اختلاف المعنى اختلاف الحركات بين صيغتي الفعل مع اتفاقهما في الأحرف بناء وترتيباً فتختلف بذلك معانيهما كل عن الآخر، ومثل ذلك: حسب يحسب فالأول بمعنى عد يعد والثاني بمعنى ظن يظن وسيجيء بيان ذلك لاحقاً.

والعربية لسان دال مبين ومعنى ذلك أن ما من حرف يجاور حرفاً إلا وله من تلك المجاورة بيان، وما من حركة تختلف في موضعها، إلا ولها من ذلك الاختلاف دلالة، فإنك تجد الفعل الواحد وقد تساوت أحرفه ترتيباً بيد أنه باختلاف حركة أحد أحرفه تتبدل صيغته فيختلف المعنى ويختلف بذلك مصدر كل فعل ويتعدد.

و فيما يلي طائفة من أمثلة ذلك ما أثبت به القول توخيت في عرضها العدد فبدأت بالأكثر ثم تدرجت بالأقل ، كما أني أوردت منها ما اكتملت فيه شواهد من القرآن أو الحديث أو الشعر أو ثلاثتها و أعرضت عما لم أعثر له عن شاهد يعضد منه .

الفعل (حسب) :

والمصادر منه تسعة كالاتي (الحسب و الحساب و الحسبان و الحساب و الحسبة) و (الحسبان والمحسبة) و (الحسب والحساب)³⁸ .

و هي وإن كانت يشبع بعضها بعضاً في بنية الفعل و في عدد الأحرف فإنها-على التحقيق - تختلف من حيث المعنى ، فالمجموعة الأولى هي بمعنى واحد و المصدران الثانيان هما بمعنى واحد غير معنى المصادر الخمسة التي سبقتها و المصدران الأخيران هما بمعنى واحد غير معنى المصادر الأخرى جميعها

والفعل الماضي منها جميعاً (حسب) غير ان لكل منها صيغة خاصة تختلف عن صيغة الآخر في الحركات وإن اتفقت في الأحرف ، فحسب بصيغة ومعنى، وحسب بصيغة أخرى ومعنى آخر، وسأفضل القول على المصادر أكثر.

أولاً: (الحسب والحساب والحسبان والحساب والحسبة) وهي جميعها بمعنى العد. تقول: حسب يحسب حسباً وحساباً وحساباً وحسباناً وحسبة بمعنى (عد) بالفتح في الماضي والكسر في المضارع.

جاء في لسان العرب: الحساب والحسابه عدك الشيء "وحسب الشيء حسبا وحسابا وحسابه عدة"³⁹

فأما (الحساب) فلقوله تعالى: (يرزق من يشاء بغير حساب) (البقرة: 212).

وقوله جل شأنه: (عطاء حساباً) (النبأ: 36).

وأما (الحُسابان) فلقوله تعالى: {الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ} (5) سورة الرحمن

وأما (الحِسابة). فإن شاهده ما جاء في معجم لسان العرب، عن ابن الأعرابي لنظور بن مرثد الأسدي قال:

يا جمل أسقيت بلا حسابه سقيا مليك حسن الربابه قتلتنني بالدل والخلابه⁴⁰

وأما (الحِسبة) فشاهده فيها ما ورد في معجم لسان العرب عن النابغة قوله:
فكلمت مائة فيها حمامتها وأسرعت حسبة في ذلك العدد⁴¹

ثانيا (الحسبان والمحسبة) وكلاهما بمعنى الظن والاعتقاد.
تقول: حسب يحسب حسابنا ومحسبة إذا ظن واعتقد. بالكسر في الماضي والفتح في المضارع . واختلف في المحسبة⁴²

وقد وردت في القرآن الكريم أفعال من مصدر (الحسبان) بمعنى الاعتقاد منها ماهو في الماضي، قال تعالى: (أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ) (العنكبوت : 2) وقال جل شأنه : (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا) (الجاثية: 21) وقال عز من قائل: (وَ حَسِبُوا أَنْ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُوا) (المائدة: 71)

ومنها ماهو في المضارع ، قال تعالى: {يَحْسَبَنَّ الْمَآءَ خَالِدًا} (3) سورة الهمزة وقال جل شأنه : (وتحسبهم أيقاضاً وهم رقود) (الكهف: 18) قال عز من قائل (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) (الكهف: 104).

ثالثا: (الحسب والحسابه) وكلاهما بمعنى الأصالة في الكرم.

تقول: حسب يحسب حسبا وحسابه إذا كرم أصله. .

وتقول: حسب الرجل إذا أنتمى إلي أصل كريم، ومنه الحسب في النسب.⁴³
الفعل (وجب):

والمصادر منها (الوجوب، والوجبة، والجة، والوجوب، الوجبة والوجيب) ⁴⁴ ولكل معنى، واختلف في الوجبان.

فأما (الوجوب) فله معنيان: اللزوم مطلقا والموت، تقول وجب الشيء يجب وجوبا أي لزم فهو واجب، وتقول : ووجب الرجل وجوبا إذا مات فهو واجب.

قال قيس بن الخطيم:

أطاعت بنو عوف أميرا نهاهم عن السلم حتى كان أول واجب ⁴⁵ أي أول ميت.

وروي " أن النبي (صلى الله عليه وسلم) جاء يعود عبد الله بن ثابت فوجده قد غلب فاسترجع وقال : غلبنا عليك يا أبا الربيع فصاح النساء وبكين فجعل ابن عتيك يسكتهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعهن فإذا وجب فلا تبكين فقال ما الوجوب؟ قال إذا مات ⁴⁶

وأما (الوجبة) فبمعني السقوط، تقول: وجب الحائط يجب وجبة إذا سقط. قال تعالى: ﴿وَالْبُذُنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ۚ كَذَلِكَ سَخَرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝﴾ (36) سورة الحج أي سقطت جنوبها علي الأرض.

وأما (الجة) فخاض بالبيع فقط: وجب البيع جبة. . إذا لزم وفي الحديث: "إذا كان البيع عن خيار فقد وجب" ⁴⁷

وأما (الوجب) فخاص بغياب الشمس، تقول: وجبت الشمس وجبا إذا غابت ⁴⁸.

وأما (الوجيب والوجبان) فخاض بخفقان القلب ، تقول : وجب القلب يجب وجيبا ووجبانا إذا خفق واضطرب. ⁴⁹

وأما (الوجوبة) قيل الجبن وقيل اللؤم لأنه سقوط في المرأة، وجب الرجل يجب وجوبة إذا جبن أو لؤم، والوجب في اللغة الجبان. ⁵⁰

الفعل (سفل)

والمصادر منه (السفل والسفل والسفل والسفل والسفالة والسفالة)

فاما (السفل) بضم السين فهو نقيض العلو.

وأما (السفل) بكسر السين فهو نقيض العلو ، وهو خاص بالظرف ومنه أسفل الشيء وأعلاه تقول: سفل يسفل سفلا ، إذا هبط.

ومنه السفلى نقيض العليا، وسفلة البعير قوائمه لأنها أسفل.

قال تعالى: (والركب أسفل منكم) (الانفال: 42) وقال عز وجل { ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ } (5) سورة التين

وأما (السفول) فهو نقيض العلو وهو خاص بالمرتبة.

وفي العلو قال تعالى (وَقَصَّيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا) (الإسراء)

ومنه السفلة نقيض العلية تقول: عليا القوم وسفلتهم.

وأما (السفال) فهو خاص بالمكان وهو نقيض العلاء يقال أمرهم في سفال وفي علا.⁵¹ واما (السفالة) بالفتح النذالة فهي نقيض الشرف ، سفل يسفل سفالة، بالضم في الفعل والفتح في المصدر. إذا كان نذلا، ومنه السافل النذل والوضيع . قال ابن السكيت " هم السفلة الأراذل الناس "⁵²

واما (السفالة) فهو المكان المنخفض نقيض العلاوة بمعنى المكان المرتفع، يقال: قعد سفالة الرياح وعلاوتها فالعلاوة من حيث تهب والسفالة ما كان بإزاء ذلك، وقيل سفالة كل شيء وعلاوته أسفله وأعلاه وقيل كن في علاوة الرياح وسفالة الرياح فأما علاوتها فأن تكون فوق الصيد وأما سفالتها فأن تكون تحت الصيد لا تستقبل الرياح⁵³

ونلاحظ اتحاد الحروف بين كل مصدر وآخر.

الفعل (حلم):

والمصادر منه (الحلم والحلم و الحلم و الحلم)

فأما (الحلم) بفتح الأول والثاني فمعناه الحلب من حلم الدابة، تقول: حلم البعير حلما فهو حلم ، أي كثر عليه الحلم.

والحلمة رأس الثدي، وحلمتا الثديين طرفهما. وبعير حلم قد أفسده الحلم من كثرتها عليه.

أما (الحلم) بضم الأول والثاني، فهو البلوغ والاحتلام، تقول حلم يحلم حلما إذا بلغ قال تعالى: (وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) (النور: 59) ومنه قولهم "حلم الرجل بالمرأة إذا حلم في نومه أنه يباشرها"⁵⁴

أما (الحلم) بضم فسكون فمعناه ما يعتري النائم، وجمعه علي احلام، تقول : حلم يحلم حلما إذا رأي في المنام ، قال تعالى (قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ مَوْمًا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ) (يوسف: 44)

وفي الحديث "الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان"⁵⁵
وأما (الحلم) بكسر فتسكين. . فمعناه الأناة مقيض السفه، تقول: حلم يحلم حلما صار حليما.⁵⁶
وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الجماعة: "ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى"⁵⁷ أي ذوو الألباب والعقول، حلم بالكسر وكأنه من الحلم والأناة والتثبت في الأمور.

الفعل (كَفَرَ) :
ومصادره (الكفر ، والكُفْر ، و الكُفُور ، والكُفْران) ولكل معنى غير الذي في غير فأما (الكُفْر) بفتح الأول و سكون الثاني فهو الستر و التغطية ، تقول : كفر يكفر كفراً ، إذا ستر شيئاً و غطاه ، وكل من ستر شيئاً فقد كفره.

و جاء في (الصاحبى) أن العرب "كانت لا تعرف من الكفر إلى الغطاء والستر"⁵⁹
و الكافر الزراع لستره البذر بالتراب والكُفَّارُ الزُّرَّاعُ ، تقول العرب للزراع كافر لأنه يكفر البذر المبذور بتراب الأرض"⁶⁰

ومنه قوله تعالى (كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأُهُ) (الحديد20).

وجاء في لسان العرب " يقال إنما سمي الكافر كافراً لأن لكفر غطى قلبه كلهوالكُفْرُ والترابُ ، والكُفْرُ والقبرُ ."⁶¹
وجاء فيه أيضاً "يقال للابس السلاح كافر وهو الذي غطاه السلاح"⁶² ويقال "مُكَفِّرِينَ في السلاح"⁶³

وأما الكُفْرُ بضم الأول وسكون الثاني ، فهو نقيض الإيمان تقول : كفر يكفر كفراً إذا خرج من الإيمان بالله.

فأما شاهده في الماضي فقوله تعالى : (وَ مَنْ كَفَرَ فَأَمَتَّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ) البقرة 126 وقوله جل شأنه (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ) المائدة17.

أما شاهده في المضارع فقوله تعالى : (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ) البقرة256 وقوله تعالى (وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا) النساء136 .

وأما شاهده في المصدر فقوله عظمت كلمته (وَمَنْ يَتَّبِدْ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ) (البقرة) 108 وقوله جل شأنه (إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً) آل عمران 177 وقوله عز من قائل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنَّ اسْتَحْبَبْتُمُ الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ) (التوبة:23)

وأما (الكُفُور) بمعنى العناد، تقول : كفر يكفر كفورا إذا عاند.
وقد وردت في ثلاثة مواطن من القرآن .

قال تعالى: (وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا) (الإسراء:89).

وقال جل شأنه : (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا) (الإسراء:99).

وقال جل شأنه (وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا) (الفرقان :50)

وأما (الكفران) فبمعنى الجحود، تقول: كفر يكفر كفرنا إذا جحد . ونقول كفر نعمة الله يكفرها كفرنا جحدها ، وكافره حقه جحده ورجل مكفر مجحود النعمة مع إحسانه ورجل كافر جاحد لأنعم الله.⁶⁴

أما بدلاته في الفعل فلقوله جل شأنه : (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ) (البقرة :89). أي جحدوه.

وبما أن الآية نزلت في اليهود فإنه الكفر ههنا هو كفر جحود ، لأنهم يعلمون الحق ويجحدونه.
وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "من رغب عن أبيه فقد كفر"⁶⁵ وفي رواية أخرى : "من رغب عن أبيه فهو كافر"⁶⁶

وقد ورد الفعل في القرآن بصيغة فعول وبمعنى الجحود، قال تعالى (وَ إِنْ تَعَدَّوْا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ) (إبراهيم:34).

ووردت بصيغة اسم الفاعل في حالة الجمع، قال تعالى(وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ) (البقرة:109).
وبما أن هذه الآية أيضا نزلت في اليهود فإن الكفر ههنا هو كفر جحود.

وأما بصيغته في المصدر فقد ورد بمعنى الجحود في موطن واحد من القرآن ، قال تعالى (فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيهِ) (الأنبياء:94).

ومنه قوله الله عليه وسلم : " فرأيت أكثر أهلها النساء لكفرهن قيل أَيْكُفُرْنَ بالله ؟ قال لا ولكن يَكُفُرْنَ الإحسان وَيَكُفُرْنَ العشير ⁶⁷ " أي يجحدن إحسان أزواجهن .

وبما أن مدار البحث في تعدد المصادر ففمين بي أن أسوق ما للفاعل (صدر) من مصادر ، ولقد وجدت فيها ما في غيرها من تعدد في الصيغ ، وإختلاف في المعني .

الفاعل (صدر) :

والمصادر منه (الصدر والصدر والصدور والمصدر) .

فأما (الصدر) فمعناه الخروج والطلوع والبروز ، تقول : صَدَرَ عنه يَصْدُرُ صَدْرًا إذا خرج وطلع وبرز منه بروز الصدر .

قال تعالى : ((يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا [الزلزلة :6] أي يخرجون من الأجداث .

وفي الحديث " يَهْلِكُونَ مَهْلَكًا وَاحِدًا وَيَصْدُرُونَ مَصَارِيرَ شَتَّى " ⁶⁸ .

يعني أنه يُخَسَفُ بهم جميعهم فَيَلْكُونُ بِأَسْرِهِمْ خيارهم وشرارهم ثم يَصْدُرُونَ بعد الهَلَكَةِ مَصَارِيرَ متفرقة على قُدر أعمالهم ونِيَّاتِهِمْ ففريقٌ في الجنة وفريق في السعير. ⁶⁹

أما (الصدور والصدَر) فمعنهما الرجوع ، تقول : صَدَرَ يَصْدُرُ صدورا وصدرا إذا رجع ، قال تعالى : (حتي يُصْدَر) [القصص : 23] أي: حتي يرجعوا من سَفْيِهِمْ . وفي الحديث " لِلْمُهَاجِرِ إِقَامَةٌ ثَلَاثَ بَعْدِ الصَّدَرِ " ⁷⁰ يعني بمكة بعد أن يقضي نُسْكَه .

والصَّدَر اليوم الرابع من أيام النحر؛ لأنَّ الناس يَصْدُرُونَ فيه عن مكة إلى أماكنهم ، يقال : صَدَرَ القوم عن المكان أي رَجَعُوا عنه ، وَصَدَرُوا إلى المكان صاروا إليه. ⁷¹

أما (المصدر) فأحسبة المنهل ، تقول : صدر يَصْدَرُ مصدرا كنهل منهلا .

الفاعل (مال) :-

والمصادر منه (المَيْلُ والمَيْلُ والمِيُولُ والمَيْلَانِ)

فأما (المَيْلُ والميلان) : فهما بمعني العدول إلى الشئ إتباعا لهوى النفس .

جاء في لسان العرب : " المَيْلُ والمَيْلَانِ العُدُولُ إلى الشئ والإقبالُ عليه ، تقول : مالَ يَمِيلُ

مَيْلًا ومِيلَان فهو مائل ⁷² قال تعالى : (فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ) [النساء : 129] .
وجاء في لسان العرب : المائل الرزائغ عن الحق . ومنه المائلات ⁷³ .

وفي تقديره أن الميلان هو للقلب خاصة كالهيجان والخفقان . أما المِيل فهو للعموم .

وفي حديث أبي هريرة عن النبي قال : صِنَانٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ أَرْهَمَا بَعْدَ قَوْمٍ مَعَهُمْ سَيَاطُ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ النَّاسَ بِهَا وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِلَاتٌ رُؤُسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا ⁷⁴ .

أما (المَيْل) بالتحريك : فمعناه الاعوجاج في الخلقة والبناء ، مِيل يميل مَيْلًا فهو أَمِيل ورجل أَمِيل العاتق " أي في عُقْبِهِ مِيل ، ومِيل سَنَامُ الْبَعِيرِ مَيْلًا ، وفي الحائِطِ مَيْلٌ ⁷⁵ . أما (المِيُول) فهو للشمس خاصة ، تقول : مالت الشمسُ تميل مِيُولًا : صَيَّقَتْ لِلْغُرُوبِ وَقِيلَ : مَالَتْ زَاغَتْ عَنِ الْكِبْدِ ⁷⁶ .

نستنتج من هذا أن المَيْل بالتسكين معنوي ، وأن المِيل بالتحريك مادي ، وأما الميول فهو خاص لغروب الشمس .

الفعل (شَكَرَ) :
والمصادر منه (الشُّكْر والشُّكُور والشُّكْرَانِ) .

فأما الشُّكْر فإنني أردته إلى الفعل شَكَرَ بمعنى آمنَ نقيض الكفر وهو ما يحكيه سياق الآيات ، قال تعالى : (قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ) [النمل : 40] .

وقال جل شأنه : (وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنُيَضِرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهَ الشَّاكِرِينَ) [آل عمران : 144] .

وقال جل شأنه : (وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ) . [آل عمران : 145] . وقال جل شأنه : (فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلٌ خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْكُونَ) . [الأعراف 189-190] وقال جل شأنه : (وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) . [إبراهيم : 7] .

وقال جل شأنه (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا) . [الإنسان : 2-4] .

أما (الشُّكُور والشُّكْران) فبمعني الاعتراف بالفضل والإقرار بالنعمة ، نقيض الكُفُور والكُفْران جاء في اللسان " والشُّكْرانُ خلاف الكُفْران " .⁷⁷

قال تعالى : (لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا) (الفرقان : 62) .
وقال جل شأنه : (لَا تُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا) (الإنسان : 9) .
وقد ورد الفعل شكر بصيغة المضارع والأمر واسم الفاعل وجميعها بمعنى الإقرار بالنعمة ، ومصدرها الشُّكُور .

وقال جل شأنه : (وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ) [النمل : 19] .

وقال جل شأنه (حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَالِدَيَّ) [الأحقاف : 15] .

وقال جل شأنه : (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ) [لقمان : 14] .

وقال جل شأنه : (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شَاكِرًا لَأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) [النحل : 120-121] .

الفعل (قَضَى) :

والمصادر منه (الْقَضَى والقضاء) .

فأما (الْقَضَى) فمعانيه : الختم والموت والهلاك ، تقول : قضى يقضي عليه قضيا إذا أَمَات وأهلك وقد وقضى عليه إذا هلك .⁷⁸

قال تعالى (قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ) [الزمر . 42] وعند ابن فارس هو بمعنى ختم .⁷⁹

وقال جل شأنه : (فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ) . سبأ : 14 . قال تعالى : " بمعنى ختم " .⁸⁰

وقال تعالى : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا) [فاطر : 36] .

وقال جل شأنه : (وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ) [الزخرف : 77] .

ومنه ضَرَبَهُ فَقَضَى عليه أي قتله ، والقاضِيَةُ المَنِيَّةُ ، والقاضِيَةُ المَوْتُ .
وأما (القضاء) فهو الحكم والفصل والأمر والنفاذ ، والخلق ، والعمل أو الصنع والوحي أو الإعلام ، والتمام ، والأداء . كل ذلك استنباطاً من مواضعه في القرآن الكريم .

يقال قَضَى يَقْضِي قضاءً فهو قاضٍ إذا حكم بين الناس ، وفصل بين متخاصمين .

وقال تعالى : (إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) [يونس : 93] أي يحكم ويفصل .

وقال جل شأنه : (وَقَضَى رَبُّكَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) [الإسراء : 23] أي أمر ربك .⁸¹
وقال جل شأنه : (وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا) [الأفعال : 42] أي لينفذ .

وقال جل شأنه : (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاقَاتٍ) [فصلت : 12] أي خلقهن .

وقوله تعالى : (وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ) [الإسراء : 4] أي أوحينا إليهم وعند ابن فارس الثعالبي هي بمعنى أعلمناهم .⁸²

وقضى عليه عهداً أوصاه وأنفذه ومعناه الوصية .

قال تعالى : (ثُمَّ أَقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونَ) [يونس : 71] .

وهو عند ابن فارس بمعنى العمل⁸³ وعند الزمخشري هو بمعنى الأداء قال " أي : أدوا إليّ قطعة وتصحيحه "⁸⁴ .

وقال تعالى : (فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ) [طه : 72] .

هو عند ابن فارس وعند الثعالبي بمعنى صنع⁸⁵ أي اصنع ما أنت صانع .

وقوله تعالى : (وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ) [طه : 114] .

أي من قبل أن يتم ، وقولك : " قَضَيْتُ دِينِي " أي أديت ديني .

الفعل (راح):

والمصادر منه (الرَّيح والرَّوْح).

فأما (الرَّيح) فهو مصدر راح يراح بمعنى اشتد وقوي ، ويوم راح ذو ريح شديد .⁸⁶ قال تعالى : (وَلَا تَنَارَعُوا فَنَفْسُكُمُوتَ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ) [الأنفال : 46] أي : قوتكم وبأسكم .

وأما (الرَّوْح) فهو بمعنى البرد والرحمة والطَّيب والراحة ، تقول : رَاحَ يَرَاخُ رَوْحاً إِذَا بَرَدَ وَطالَبَ وقد يأتي بمعنى السرور والفرح .⁸⁷

قال تعالى (فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ) [الواقعة : 89] قيل الرحمة والرزق.⁸⁸

وقال جل شأنه : (لَا تَتَأَسُّوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ) [يوسف : 87] أي من رحمة الله .

وقيل : " يَوْمٌ رَائِحٌ وَلَيْلَةٌ رَائِحَةٌ طَيِّبَةُ الرِّيحِ " ويقال : " رَاحَ يَوْمُنَا يَرَاخُ رَوْحاً إِذَا طَابَتْ رِيحُهُ وَيَوْمٌ رَيِّحٌ " .

وقال جرير :
مَحَا طَلَّالاً بَيْنَ الْمُنِيفَةِ وَالنَّقَا
صَباً رَاحَةً أَوْ ذُو حَيَّيْنٍ رَائِحٌ .⁹⁰

خاتمة البحث ونتائجه

هذه خاتمة هذا البحث غير غير أنها ليست خاتمة البحث في الدرس كله ، فلا جرم أن البحث في المحيط العربية الزاخر بكنوز اللسان والبيان ، كالبحث في أسرار المحيط الزاخر بالؤلؤ والمرجان ، فلا تكاد تجد معلومة في حيز المعاني أو في حيز الألفاظ إلا وتجد نفسك في حيز غير ذات الحيز مشدودا بين ما أنت تفتش عنه ولما تجده ، وما يعترضك من دقائق وأسرار .

غير أنه لا بد لكل بدء من خاتمة ، وخاتمة هذه الدراسة أوجزها في النتائج الآتية :

- 1 - المصدر في العربية وحدة قائمة بذاتها في حيز المعاني كما هو في حيز الأوزان .
- 2 - ما من حرف يختلف بين مصدر وآخر إلا وهو يفرق بينهما في المعني ، وما من حركة تختلف بين مصدر وآخر إلا وهي تفرق بينهما في الدلالة .
- 3 - لكل صيغة من صيغ المصادر معنى خاص بها ، ودلالة ليست في غيرها لا يشاركها فيها غيرها من صيغ المصادر الأخرى ؛ وإن شاكلتها في الأحرف والبناء .
- 4 - ليست العبرة في حكاية الفعل بانتظام الأحرف بين الفعل والفعل ؛ بل في اختلاف الحركات الواقعة على الأحرف (الفتحة والكسرة والضمة) كحسب يحسيب وحسيب يحسب ، وقد مر بيانه في البحث .
- 5 - للحركات أهمية كبرى في تشكيل بنية الكلمة العربية عموماً فهي تمثل جانباً كبيراً لا استغناء عنه في الفرق بين المعنى وغيره ؛ لذا عدها المشتغلون بعلم الأصوات الحديث أساساً مهماً في التطور الصوتي للمفردات .
- 6 - الاتفاق في بنية الأفعال (الثلاثية) لاسيما وهي في الماضي ثم الاختلاف جزئياً في المضارع ثم الاختلاف كلياً في المصادر ؛ ما يوحي بأصالة الفعل .
- 7 - التنوع في اللفظ علي سبيل الثروة اللفظية ، والتعدد في الصيغ على سبيل الاتساع كل أولئك ولن تجد له في غير العربية نظيراً .

هوامش البحث :

1 الصاحبى : 310 .

2 فقه اللغة وسر العربية . 2/642 .

3 هو القول للإمام الشافعي (رضي الله عنه) قال : " لسانُ العرب أوسعُ الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبى ، ولكنه لا يذهب منه شئ علي عامتها حتي لا يكون موجوداً فيها مَنْ يعرفه والعلمُ به عند العرب كالعالم بالسنة عند أهل الفقه (الرسالة : 42) وأورده ابن فارس في الصاحبى : 26 . والسيوطي في مزهرة . 1/53 .

4 الصاحبى : 311 .

5 من أسرار البيان القرآني : 15 .

6 نفسه : 65 .

وللفعل (شكر) مصدر ثالث هو الشُّكران . (سيبويه . 4/8) و (ارتشاف الضرب . 2/483) .

7 لسان العرب . مادة . (صدر) .

8 لأسرار العربية : 1/161 .

9 لسان العرب . مادة . (صدر) .

10 نفسه .

11 المخصص . 4/278 .

12 شرح الرضي علي الكافية ، 3/399 ؛ والموشح على كافية ابن الحاجب . 2/525 .

13 التعريفات . 1/277 .

14 كتاب سيبويه . 4/44 .

15 الصاحبى : 351 .

16 فقه اللغة وسر العربية . 2/575 .

17 النوادر في اللغة : 145 .

18 شرح الرضي علي الكافية . 3/401 .

19 المزهـر . 2/100 .

20 شرح الشافية 1/67 .

21 المخصص . 4/276 .

22 الإنصاف . 1/235 .

23 المزهـر . 2/88 .

24 شرح شافية ابن الحاجب . 1/178 .

25 المزهـر . 2/88 .

26 نفسه .

27 كتاب سيبويه 4/14 ؛ وارتشاف الضرب . 2/485 ؛ ولسان العرب . مادة (وجب) .

28 لسان العرب . مادة (سفل) .

29 نفسه . مادة (كفر) .

- 30 نفسه . مادة (شكر) .
- 31 نفسه . مادة (قبل) .
- 32 نفسه . مادة (قضي) .
- 33 الإنصاف . 1/236 .
- 34 المنصف : 512 ؛ والإنصاف . 1/241 .
- 35 الخصائص . 1/268 .
- 36 المنصف : 512 .
- 37 معاني الأبنية في العربية : 17-18 .
- 38 لسان العرب . مادة (حسب) .
- 39 نفسه .
- 40 نفسه .
- 41 ديوان النابغة الذبياني : 85 ؛ وشرح المعلقات العشر : 330 .
- 42 لسان العرب . مادة (حسب) .
- 43 نفسه .
- 44 كتاب سيبويه . 4/14 ؛ وارتشاف الضرب . 2/485 ؛ ولسان العرب . مادة (وجب) .
- 45 ديوان قيس بن الخطيم : 43 . يصف حرباً وقعت بين الأوس والخزرج وأن مُقَدَّم بني عَوْفٍ أميرهم لَجَّ في المُحاربة ونَهَى بني عَوْفٍ عن السِّلْمِ حتى كان أَوَّلَ قَتِيل .
- 46 موطأ الإمام مالك ؛ رقم : (554) وسنن أبي داود ؛ رقم : (3111) وسنن النسائي ؛ رقم : (1846) و (3194) و (3195) وقال عنه : "صحيح" .
- 47 سنن النسائي ، رقم : (4467) وقال عنه : "صحيح" . وسنن النسائي الكبرى . رقم : (6059) .
- 48 لسان العرب . مادة (وجب) .
- 49 نفسه .
- 50 نفسه .
- 51 نفسه . مادة (سفل) .
- 52 نفسه .
- 53 نفسه .
- 54 نفسه . مادة (حلم) .
- 55 موطأ الإمام مالك ؛ رقم (1716) ؛ وصحيح البخاري ، رقم : (3118) و (5415) ؛ وصحيح مسلم رقم : (1-2261) .
- 56 لسان العرب . مادة (حلم) .
- 57 سنن أبي داود . رقم : (674) ؛ وسنن الترمذي . رقم : (228) ؛ وسنن النسائي . رقم : (812) .
- 58 لسان العرب . مادة (حلم) .
- 59 الصاحبى : 84 .

60 لسان العرب . مادة (ستر) .

61 نفسه . مادة (كفر) .

62 نفسه .

63 الألفاظ الكتابية : 164 .

64 لسان العرب . مادة (كفر) .

65 صحيح ابن حبان . رقم : (1466) وقال عنه : "إسناده صحيح".

66 صحيح البخاري . رقم : (6386).

67 صحيح البخاري . رقم : (29 ، 421 ، 715 ، 1004 ، 3030 ، 4901) ؛ وسنن النسائي ؛ رقم : (1493).

68 صحيح مسلم ، رقم : (8-2884) ؛ ومسند أحمد ابن حنبل ؛ رقم : (24782) ؛ وقال عنه : إسناده صحيح ، رجاله ثقات رجال الصحيح .

69 لسان العرب . مادة (صدر).

70 صحيح مسلم ، رقم : (1352-441)؛ وسنن البيهقي الكبرى رقم : (5237).

71 لسان العرب . مادة (صدر).

72 نفسه . مادة (ميل).

73 نفسه .

74 صحيح مسلم . رقم : (125-2128) ، (52-2128). ومسند أحمد بن حنبل رقم : (8650). وقال عنه : "صحيح".

75 لسان العرب . مادة (ميل).

76 نفسه.

77 نفسه . مادة (شكر).

78 نفسه . مادة (قضي) .

79 الصاحبى : 327.

80 فقه اللغة وسر العربية . 2/640.

81 الصاحبى : 327 .

82 الصاحبى : 328 ؛ والثعالبي ؛ فقه اللغة وسر العربية . 2/640.

83 الصاحبى : 328.

84 الكشف . 2/360.

85 الصاحبى : 328 ؛ والثعالبي ؛ فقه اللغة وسر العربية . 2/640.

86 لسان العرب . مادة (روح).

87 نفسه .

88 نفسه .

89 نفسه .

90 ديوان جرير . 1/265.

مصادر البحث :

1. القرآن الكريم
2. ارتشاف الضرب من كلام العرب . تأليف : أبو حيان الأندلسي تحقيق : رجب عثمان محمد . مكتبة الخانجي ، ط : 1 ، ت ط : 1998 .
3. أسرار العربية . تأليف : كمال الدين أبة البركات الأنباري . تحقيق : فخر صالح قدادة . دار الجيل . بيروت . 1415 هـ 1995 .
4. الألفاظ الكتابية . تأليف . عبد الرحمن بن عيسى بن حماد الهمداني . تحقيق : إميل يعقوب . دار الكتب العلمية . بيروت . ط : 1 ت ط : 1991 .
5. الإنصاف في مسائل الخلاف . بين التحويين والكوفيين . تأليف : كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن الأنباري . المكتبة العصرية . بيروت . ت . ط : 1998 .
6. التعريفات . تأليف : علي محمد بن علي الجرجاني . تحقيق : إبراهيم الأبياري . دار الكتاب العربي . بيروت . الطبعة الأولى . 1405 .
7. الخصائص . تأليف : أبو الفتح عثمان بن جني تحقيق : محمد علي النجار . الهيئة المصرية العامة للكتاب . ط : 5 . ت ط : 2010 .
8. ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب . تحقيق : نعمان محمد أمين طه . دار المعارف بمصر . بلات .
9. ديوان قيس بن الخطيم . تحقيق : ناصر الدين الأسد . مكتبة دار العروبة . القاهرة . ط : 1 . ت ط : 1381 هـ 1962 م .
10. ديوان النابغة الذبياني . جمع وشرح : محمد الطاهر ابن عاشور . الشركة التونسية للتوزيع . قرطاج . تونس . بلاط . ت ط : 1986 .
11. الرسالة محمد أدريس الشافعي . الإمام تحقيق : أحمد محمد شاکر . دار الكتب العلمية . بيروت . بلاط وبلات ط .
12. سنن أبي داود السجستاني الأزدي . تأليف : سليمان بن الأشعث ، أبو داود . دار الفكر . تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد . بلاط . بلات .
13. سنن البيهقي الكبرى . تأليف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسي أبو بكر البيهقي تحقيق : محمد عبد القادر عطا . مكتبة ابن الباز . مكة المكرمة ، بلاط . ت ط : 1414 هـ 1994 م .
14. سنن الترمذي . [الجامع الصحيح] تأليف : محمد بن عيسى ، الترمذي . تحقيق : أحمد شاکر وآخرين . دار إحياء التراث العربي . بيروت . بلاط . بلات .
15. سنن النسائي [المجتبي من السنن] تأليف : أحمد بن شعيب . أبو عبد الرحمن النسائي . تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة . مكتب المطبوعات الإسلامية . حلب . ط 2 . ت ط : 1406 هـ 1986 م .
16. سنن النسائي الكبرى . تأليف : أحمد بن شعيب . أبو عبد الرحمن النسائي تحقيق : عبد الغفار سليمان البغدادي ، وسيد كسروی حسن . دار الكتب العلمية . بيروت . ط : 1 . ت ط : 1411 هـ 1991 م .

17. شرح شافية ابن الحاجب . تأليف : رضي الدين محمد بن الحسن الاسترأبازادي
تحقيق : محمد نور الحسن ، ومحمد الزفاف ، ومحمد محي الدين عبد الحميد . بلا دار
بلاط ط . ت ط : 1975 .
18. شرح الرضي علي الكافية . تأليف : رضي الدين محمد بن الحسن الاسترأبازادي
تصحيح وتعليق : يوسف حسن عمر ط : 2 . جامعة قار يونس . ت ط : 1996 .
19. شرح المعلقة العشر . تأليف : أبو عبد الله الحسين بن أحمد الحسين الزوزي . دار
مكتبة الحياة بيروت . لبنان . ت ط : 1979 .
20. الصحابي . تأليف : أبو الحسين أحمد ابن فارس بن زكريا . تحقيق : أحمد صقر
مكتبة ومطبعة دار إحياء الكتب العربية . القاهرة . بلا ت .
21. صحيح البخاري . [الجامع الصحيح المختصر] . تأليف : محمد بن إسماعيل ، أبو
عبد الله البخاري . تحقيق : مصطفى ديب البغا . دار ابن كثير . اليمامة . بيروت . ط
3 : . ت ط : 1407 هـ 1987 م .
22. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان . تأليف : محمد بن حبان التميمي تحقيق :
شعيب الأرناؤوط . مؤسسة الرسالة . بيروت . ط : 2 . ت ط : 1414 هـ 1993 م .
23. صحيح مسلم بن الحجاج ، تأليف : أبو الحسين القشيري النيسابوري . تحقيق : محمد
فؤاد عبد الباقي . دار إحياء التراث العربي . بيروت . بلاط ، وبلا ت .
24. فقه اللغة وسر العربية . تأليف : أبو منصور الثعالبي . تقديم وتعليق . خالد فهمي
مطبعة المدني ، ط : 1 . ت ط : 1998م .
25. كتاب سيبويه . تأليف : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه . تحقيق : عبد
السلام هارون . الشركة الدولية للطباعة . مدينة 6 أكتوبر . مصر 2006 .
26. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل . تأليف : جاد
الله محمود الزمخشري . دار الكتاب العربي . بيروت . بلاط . وبلا ت ط .
27. لسان العرب . تأليف : محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري دار صادر
بيروت . بلاط . وبلا ت ط .
28. اللهجات العربية في التراث . تأليف : أحمد علم الدين الجندي الدار العربية للكتاب
بلاط . ت ط : 1983 .
29. المخصص . تأليف : علي بن إسماعيل الأندلسي ابن سيدة . تحقيق : خليل إبراهيم
جفال . دار إحياء التراث العربي . بيروت . ، ط : 1 . ت ط : 1417 هـ 1996م .
30. المزهري في علوم اللغة . تأليف : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . تحقيق : فؤاد
علي منصور . دار الكتب العلمية . بيروت . ط : 1 . ت ط : 1998 .
31. مسند الإمام أحمد بن حنبل . تأليف : أحمد حنبل (الإمام) . مؤسسة قرطبة . القاهرة
بلاط ، بلا ت .
32. معاني الأبنية في العربية . تأليف : فاضل صالح السامرائي . دار عمار . ط : 2
ت ط : 2007 .
33. المنصف . تأليف : أبو الفتح عثمان بن جني . تحقيق : محمد عبد القادر أحمد

- عطا . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط : 1 . ت ط : 1419 هـ 1999 م .
34. من أسرار البيان القرآني . تأليف : فاضل صالح السامرائي . دار الفكر . عمان . ط : 1 . ت ط : 2009 .
35. الموشح عل كافية ابن الحاجب . تأليف : شمس الدين أبو بكر الخبيصي . تحقيق : شريف النجار . دار عمار . الأردن . ط : 1 . ت ط : 1433 هـ 2012 م .
36. الموطأ . تأليف : مالك بن أنس (الإمام) . رواية يحيى الليثي تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي . دار إحياء التراث العربي . مصر . بغير ط ، وبلا ت ط .
37. النوادر في اللغة . تأليف : أبو زيد الأنصاري . تلخيص ودراسة . محمد عبد القادر أحمد ط : 1 . منشورات جامعة الفاتح . بلا .



ظاهرة اختلاس الحركات وإسكانها بين النحاة والقراء دراسة تحليلية

إعداد / د. رفاعي طه أحمد
جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية

ملخص البحث

لقد كانت علاقة القراء بالنحاة علاقة قوية وقد يكون من الصعوبة أن نجد فروقا وفواصل تقصل بين النحويين والقراء، أو سمات يتميز بها فريق عن الآخر، فمن القراء جماعة من النحويين: كالكسائي وأبي عمرو بن العلاء وغيرهم. ولكن ما قام به القراء من تسكين لأواخر الكلمات الصحيحة في بعض القراءات القرآنية، أدى إلى خلاف بين القراء والنحاة الذين ينظرون إلى ذلك أنه محاولة من القراء بالمساس بظاهرة الإعراب التي تعد العلامة الإعرابية أصلا من أصوله فاختلف النحاة في النظرة إلى هذا الظاهرة ما بين مجيز لها ومنكر، وتأويلها بأنها نوع من الاختلاس وليس الإسكان.

المقدمة

تناول هذا البحث الخلاف بين النحاة والقراء حول ظاهرة إسكان حركة الإعراب المتحركة، فقد قرأ بعض القراء بإسكان أواخر الكلمات المتحركة مما أدى إلى خلاف بينهم وبين جمهور النحاة الذين لم يجيزوا إسكان المتحرك في أواخر الكلمات وذهبوا إلى أنه نوع من اختلاس الحركة لا إسكانها، وها أنا أعرض بالبحث لهاتين الظاهرتين موضحا الاختلاس ومعناه في اللغة والاصطلاح وآراء العلماء فيه، كما ذكرت السكون ومعناه في اللغة والاصطلاح وقيمته اللغوية ووظيفته النحوية والدافع إلى الإسكان وتعرضت لموقف النحاة والقراء من ظاهرتي الاختلاس والإسكان فعرضت موقف النحاة من الظاهرتين ثم موقف القراء، وبعدها ذكرت بعضا من صور الاختلاس في القرآن الكريم، ثم ختمت بحثي بخاتمة فيها أهم ما توصل إليه البحث من نتائج.

ظاهرة الاختلاس في اللغة:

الاختلاس لغة: الأخذ في نُهرة ومخاتلة، وخلصت الشيء واختلسته إذا استلبته⁽¹⁾.
الاختلاس اصطلاحا: خطف الحركة والإسراع بها إسراعا يحكم السامع له أن الحركة قد ذهبت وهي كاملة في الوزن⁽²⁾.

وبين الدكتور عبد الصبور شاهين أن الحركة في الاختلاس تكون أقصر زمنا، وتكاد تفقد الجهر مثلما يحدث في الأسرار أو الوشوشة⁽³⁾.
وفي الاختلاس تقصر الحركة حتى تبلغ ثلثيها⁽⁴⁾، وتسمى الحركة المجهولة⁽⁵⁾.

- والاختلاس لا يعني انعدام الحركة وإنما هو خفوتها فهو يشبه الروم إلا أن الروم يكون في الوقف والاختلاس في درج الكلام وفي الوقف (6).

- وذهب الدمياطي إلى إطلاق الاختلاس على الروم (7).
- وذهب الجمهور إلى أن الروم يشمل الحركات الثلاث خلافا للفراء الذي استثنى الفتحة؛ معللا ذلك بأن الفتح لا جزء له؛ لخفته، وجزؤه كله، إلى جانب أنه لم يسمع روم المفتوح (8). وذكر الأزهري أن الفراء السبعة موافقون لمذهب الفراء (9).

ويقول سيبويه : (وأما الذين لا يتممون فيختلسون اختلاسا ، وذلك قولك يضربها ومن مأمّنك يسرعون اللفظ ومن ثم قال أبو عمرو : (إِلَى بَارِكُمْ) (10) يدلّك على أنها متحركة قولهم : من مأمّنك ، فيبينون النون فلو كانت ساكنة لم تحقق النون (11).

وجعل الاختلاس في المضموم والمكسور دون المنصوب لخفة الفتحة على أختيها وهو تعليل صوتي ؛ وذلك لأن الفتحة أخف الحركات .

وقد يتجاوزون فيسمون الاختلاس إشماما ، قال الأزهري : (روي عن أبي عمرو أنه كان يشمّ الباء من (الصَّبْر) ((العصر : 3)) جره خفيفة ولا يشبع ...

وقال أبو منصور : (كأن هذا من اختلاس أبي عمرو) (12).

وقال ابن خالويه في قوله تعالى : ((أَمَّنْ لَّا يَهْدِي)) (يونس : 35).

فأما ما رواه اليزيدي عن أبي عمرو أنه كان يسكن الهاء ويشمها شيئا من الفتح ، فإنه وهم في الترجمة ، لأن السكون ضد الحركة ، ولا يجتمع الشيء وضده ، ولكنه من إخفاء الفتحة واختلاسها لا من الإسكان (13).

ظاهرة الإسكان في اللغة :

تناول علماء العربية السكون وعرضوا الكثير من مشكلاته على مختلف المستويات اللغوية وقد اهتموا به في الخط والكتابة فوضعوا له علامة مميزة أصبحت في عرف الناطقين جزءا من النظام الكتابي للغتهم .

السكون لغة : ضد الحركة ، يقال سكن الشيء يسكن سكونا إذا ذهب حركته (14)
السكون في الاصطلاح : فيعرفه الجرجاني بأنه عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك ، فعدم الحركة عما ليس من شأنه الحركة لا يسمى سكونا ، فالموصوف بهذا لا يكون متحركا ولا ساكنا (15) .

أما أبو البقاء الكفوي فيعرفه بأنه عبارة عن خلو العضو من الحركات ، ولا يحدث بغير الحرف صوت فينجزم عند ذلك أي ينقطع ، فلذلك سمي جزما اعتبارا بانجزام الصوت وهو انقطاعه ، وسكونا باعتبار العضو الساكن⁽¹⁶⁾ .

قيمه اللغوية :

تتضح قيمته اللغوية فيما يلي :

1. أن السكون . وهو ذهاب الحركة . إمكانية من إمكانيات أربع تعرض للحروف أو الأصوات الصامتة ، وهذه الإمكانية لها قيمة صوتية على المستوى الوظيفي ؛ إذ هي تميز الحرف الخالي من الإمكانيات الثلاث الأخرى ، وهذا التميز ذو أهمية خاصة لأنه يشير إلى صوتية رابعة موجودة بالفعل ، وهي . لا شك . في حاجة إلى اصطلاح خاص بها يكون اسما لها ودليلا عليها .
2. كما أن الخلو من الحركة له وظيفة في التركيب المقطعي فهو يميز نهاية المقطع المنتهي بحرف خال من الحركات عن المقطع المنتهي بحركة ، أي تميز المقطع المغلق عن المقطع المفتوح .
3. للسكون . أيضا . دور كبير في تشكيل أنماط التفعيلات العروضية المختلفة وأنماط وحداتها المكونة لها ، فهي وظيفة موسيقية .
4. السكون له وظيفة موسيقية في نهاية الكلمة أو الجملة في بعض المقامات اللغوية ، وقد لاحظ العلماء العرب هذه الوظيفة وأدركوا قيمتها وبنوا عليها قواعد نحوية معينة في باب خاص سموه (باب الوقف) ، كما أن له قيمة وظيفية تتعلق بالتركيب المقطعي ، فالسكون في حال الوقف يعد واحدا من سياقين اثنين يسمحان بوقوع نمط مقطعي معين لا يجوز حدوثه في غيرهما في اللغة العربية هو (ص ح ح ص) .
5. هناك تبادل في الموقع بين الخلو من الحركة والفتح في بعض السياقات الصوتية في صيغ صرفية خاصة كتلك التي نص علماء العربية عليها مما كانت عينها صوتا من الأصوات التي نعتوها بالأصوات الحلقية نحو : نَهْر ونَهَر .

وظائفه النحوية :

ويتضح ذلك فيما يأتي :

أ . حالة الجزم في الفعل المضارع الصحيح الآخر ، حو : لم يضرب ، فهو إذن مورفيم الجزم ، أو وحدة صرفية ذات قيمة إعرابية تقارن بوظيفتي الفتحة والضممة في إعراب المضارع في حالتي النصب والرفع .

ب . فعل الأمر للمفرد المذكر الذي يتصل بشيء من الضمائر نحو : اضرب ، فهو ذو دلالة نحوية تقارن بدلالة المثني في نحو : اضربا ، وبدلالة الجمع في نحو : اضربوا ، وبدلالة المؤنث المخاطب في نحو : اضربي .

ج . أن السكون دليل إعرابي في حال الوقف ، كالوقف بالسكون .و . السكون إمكانية من إمكانيات البناء في اللغة العربية حيث تجيء كلمات لازمة للسكون في مقابل أخرى لازمة لحركة من الحركات الثلاث.

كل هذه الأمور تدفعنا إلى القول بأن السكون ذات قيمة معينة على المستوى الصرفي والنحوي ، وإذا جاز لنا أن نطلق عليه الحركة الصفر عند النظر الصوتي للغة العربية فإنه يسوغ لنا هنا أن نطلق عليه مصطلح المورفيم الصفر مراعين في ذلك حقيقته المادية ، وهو أنه ليس صيغة من حيث النطق .

فالسكون إذن عنصر لغوي لا ينبغي إغفاله على الرغم من عدم تحققه في النطق المادي وخلوه من أي أثر سمعي .

نسبة ظاهرة الإسكان :

إسكان المتحرك تخفيفا ظاهرة لغوية شاعت في لغة بعض القبائل البدوية فقد عزيت إلى بكر بن وائل وأناس كثير من تميم، قال سيبويه : ”وهي لغة بكر بن وائل وأناس كثير من تميم“⁽¹⁷⁾ وأسد⁽¹⁸⁾ ، قال الرضي : وجميع هذه التفرعات في كلام بني تميم، وأما أهل الحجاز فلا يغيرون البناء ولا يفرعون“⁽¹⁹⁾ .

الدافع إلى الإسكان :

يكاد يجمع علماء العربية على أن الإسكان من مسالك التخفيف ، فإذا كانت الكلمة ثقيلة بتوالي المتحركات أو كثرة الحروف لجئوا إلى الإسكان تخفيفا ، وقد وردت لهم في ذلك عبارات كثيرة ، وقد صنع سيبويه لذلك بابا قال فيه : ”هذا باب ما يسكن استخفافا وهو في الأصل متحرك“⁽²⁰⁾ ، وذكر فيه حالات من التسكين .

قال ابن السراج : ”والثاني : ما يسكن لغير جزم وإعراب وهو على ثلاثة أضرب إسكان لوقف وإسكان لإدغام وإسكان لاستثقال“⁽²¹⁾.

قال العكبري : ”السكون أسهل على المتكلم من الحركة“⁽²²⁾.

قال الزجاجي . عن ليس : ”وأما سكون ثانية فإن من العرب من يفر من الضم والكسر إلى السكون تخفيفا“⁽²³⁾.

قال ابن هشام : ”فصل : وأنواع البناء أربعة : أحدها : السكون ، وهو الأصل ، ويسمى أيضا وقفا ، ولخفته دخل في الكلم الثلاث نحو : هَلْ ، وَقُمْ ، وَكَمْ“⁽²⁴⁾ .

قال ابن عقيل : " والأصل في البناء أن يكون على السكون لأنه أخف من الحركة" (25) .
ويشرح ابن جني كيف يفيد التسكين التخفيف حيث يقول: " إن عين الثلاثي إذا كانت متحركة والفاء قبلها كذلك فتوالت الحركتان حدث هناك لتواليهما ضرب من الملل لهما فاستروح حينئذ إلى السكون فصار ما في الثنائي من سرعة الانتقاض . معيافاً مأبياً . في الثلاثي خفيفاً مرضياً" (26) .

ويبين ابن الأنباري أن الوقف بالسكون يكون للتخفيف ويبين العلة بقوله: "فإن قيل : فلم خصوا الوقف بهذه الوجوه الخمسة؟ قيل : أما السكون فلأن راحة المتكلم ينبغي أن تكون عند الفراغ من الكلمة والوقف عليها والراحة بالسكون لا بالحركة" (27) .

ويبين ابن السراج أنواع السكون الذي يلحق الكلمة وأسبابه فيقول : "والثاني : ما يسكن لغير جزم وإعراب ، وهو على ثلاثة أضرب : إسكان لوقف ، وإسكان لإدغام ، وإسكان لاستئصال ، أما الوقف فكل حرف يوقف عليه فحقه السكون كما أن كل حرف يبتدأ به فهو متحرك ، ، وأما الإدغام فنحو قولك : جعل لك ، فمن العرب من يستئصل اجتماع كثرة المتحركات فيدغم ، ، وأما إسكان الاستئصال فنحو ما حكوا في شعر امرئ القيس في قوله:

فاليوم أشرب غير مستحقب إثما من الله ولا واغل (28)

كان الأصل أشرب فأسكن الباء كما تسكنها في : عضد ، فتقول : عضد ؛ للاستئصال فشبه المنفصل والإعراب بما هو من نفس الكلمة" (29) .

والعكبري يجعل الثقيل أولى بالتسكين لحاجته إلى التخفيف يقول : "وإنما حركت العين من فعلة إذا كانت اسماً في الجمع نحو : جَفَنَة وجَفَنَات ، ولم تحرك في الصفة نحو : صَغَبَات ليفرق بين الاسم والصفة وكان إبقاء الصفة على السكون أولى لأن الصفة أثقل من الاسم لاحتياجها إلى الموصوف وإلى الفاعل المضمر والمظهر ولكونها مشتقة من الفعل الذي هو ثقيل" (30) .

بإسكان المتحرك يتحقق مبدأ الاستخفاف الذي انتهجته العرب في لغتها ومعظم لهجاتها في أبنيثتها ، لأن الحرف الخالي من الحركة أيسر نطقاً منه معها حتى لو كانت الحركة هي الفتحة ، كما أن إسكان المتحرك يتفق مع ما عرف عن العربية من إثارة المقاطع الساكنة وكراهة توالي المتحركات.

- بين الاختلاس والإسكان :
والاختلاس وإن كان لا يبلغ أن يكون سكوناً ، فهو قريب منه قرباً جعله يمتنع حيث

يُمْتَنَعُ السَّكُونُ . قال المهدوي: ((وعلة امتناع الاختلاس إذا سكن ما قبل الحركتين (الضمة و الكسرة) نحو : ((مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بَعَثُكُمْ)) (لقمان: 28) أنه لو اختلس بعد الساكن لأشبهه الجمع بين الساكنين، لأن الحرف المختلس الحركة مُقَرَّبٌ من الساكن .

فإذا كان الحرف الذي يستحق الاختلاس في أول الكلمة لم يجز اختلاس حركته أيضاً، نحو: ((وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ)) (غافر: 9)، لأن الاختلاس يقرب من الساكن، فإذا كان الحرف الذي تختلس حركته في أول الكلام لم يجز كون الاختلاس فيه، لئلا يبتدأ بما قرب من الساكن، وذلك يُمْتَنَعُ كما يُمْتَنَعُ الابتداء بالساكن .⁽³¹⁾

حتى إن سيبويه ردّ قول من روى عن أبي عمرو الإسكان في ((بَارِئُكُمْ)) (البقرة: 54) ونحوه، بأنه ظن الاختلاس إسكاناً، لقربه منه قال المهدوي : ((بَارِئُكُمْ)) علة إسكان الهمزة ذكرها اليزيدي عن أبي عمرو، قال : العرب تستغني بإحدى الحركتين عن الأخرى ... قال سيبويه : لم يكن أبو عمرو يسكن شيئاً من هذا، وإنما كان يختلس الحركة، فيظن من سمعه يختلس أنه أسكن⁽³²⁾ .

وليس قول سيبويه مما يعارض به رواية من روى الإسكان لثبوت الرواية، ولأنه مستعمل في كلام العرب .⁽³³⁾

- وإنما تختلس الحركة لأحد شيئين :

الأول : للدلالة على أنها عارضة غير لازمة .
والآخر : لكرهه تتابعها في الكلمة الواحدة .

فمن الأول قوله تعالى : ((لَا تَعْدُوا)) (النساء: 154)، قال مكي : ((قرأ قالون باختلاس حركة العين، لأنها حركة عارضة عليها، لأن أصلها: تَعْدُوا، فأصلها السكون، ثم أدغمت التاء في الدال بعد أن أُلقيت حركتها على العين، فاختلس حركة العين ليخبر أنها حركة غير لازمة، ولم يمكنه أن يسكن العين، لئلا يلتقي ساكنان : العين وأول المُدْغَم، وكرهه تمكين الحركة، إذ ليست بأصل فيها، وحسن ذلك للتشديد الذي في الكلمة ولطولها))⁽³⁴⁾ .

ومن الآخر قوله تعالى : ((نَطْعِمُكُمْ)) (الإنسان: 9)،

قال الأزهري: القراءة: ((نَطْعِمُكُمْ)) بضم الميم، وما روي عن أبي عمرو فهو من اختياره الاختلاس عند تتابع الحركات .⁽³⁵⁾

- والاختلاس أحسن وأجود في العربية من الإسكان، لأنه يجمع التخفيف والدلالة على الإعراب، ولأنه يؤمن معه اجتماع الساكنين في نحو : ((لَا تَعْدُوا)) (النساء: 154) ⁽³⁶⁾ ⁽³⁷⁾.

- ونطق الحركات مختلصة يحتاج إلى لطافة يجفو عنها كثير من ألسنة الحضريين، ولا تتأتى لهم إلا بالدربة والمران. قال الأزهري : (... لأن العربي يختلس الحركات اختلاسا خفياً، إذا سمعه الحضري ظنه جزماً، وذلك لظن منه وَهَم) ⁽³⁸⁾.

وقال في قراءة أبي عمرو : ((فَتَوْبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ)) (البقرة: 54) وترجيحه قراءة الاختلاس على الإسكان : (وليس كل لسان يَطُوع ما ⁽³⁹⁾ كان يَطُوع له لسانُ أبي عمرو، لأن صيغة لسانه صارت كصيغة ألسنة العرب الذين شاهدتهم وألف عادتهم) ⁽⁴⁰⁾.

موقف النحاة والقراء من ظاهرتي الاختلاس والإسكان :
أولاً : موقف جمهور النحويين :

تناول هذه الظاهرة بشيء من التفصيل ثلاثة من أشهر النحاة، وذهبوا إلى جواز إسكان المتحرك في لام الكلمة في الشعر واختلاس حركتها في النثر وهؤلاء هم : سيبويه (ت 180 هـ) وأبو علي الفارسي (ت 377 هـ) وابن جني (392 هـ) .

1 - موقف سيبويه (ت 180هـ) : الاختلاس كما بيّن سيبويه معناه عدم تحقيق نطق الحركة بتمامها أي عدم إظهارها كاملة النطق، وذلك بالإسراع في نطقها على أن يبقى جزء من الحركة أثناء النطق يؤدي إلى عدم إخفائها تماماً في الكلام، وبذلك يكون الصوت المختلس في هذه الحالة أضعف من المشبع وأخفى، ولكنه بزنة المتحرك، ويؤكد سيبويه على هذا الاحتراز فيقول : (ويدلك على أنها متحركة قولهم : من مأمّنك فيبينون النون فلو كانت ساكنة لم تحقق النون) ⁽⁴¹⁾.

فلو لم تكن النون متحركة لاختفت من الكلام بسبب إسكانها ولكن وجود جزء قليل من الحركة (أي اختلاسها) أدى إلى الإبقاء عليها .

وجعل سيبويه اختلاس الحركة في النثر مقصوراً على الضمة والكسرة أما الفتحة فلا اختلاس فيها نظراً لخفتها ⁽⁴²⁾ .

ويذهب سيبويه إلى جواز إسكان المضموم والمكسور في لام الكلمة في الشعر قياساً على جواز إسكانهما في عين الكلمة لأنهم شبهوا ذلك بكسرة (فخذ) حيث حذفوا فقالوا :

(فخذْ، وبضمّه عَضِدْ حيث حذفوا فقالوا : عَضِدْ) ⁽⁴³⁾ أما الفتحة فلم يجئ التخفيف فيها (لأن الذين يقولون كَبَدٌ وَفَحَدٌ لا يقولون في جَمَلٍ : جَمَلٌ) ⁽⁴⁴⁾ .

ومن شواهد سيبويه على جواز إسكان المضموم والمجرور في الشعر قول الشاعر :

رُحْتُ وفي رَجُلَيْكَ ما فيهما وَقَدْ بَدَا هُنْكَ من المِنْزَرِ (45) بإسكان (هَنْكَ).
وقول الآخر :
إذا اغْوَجَجْنَ قُلْتُ صَاحِبُ قَوْمٍ بالِدوِ أَمْثَالِ السَّفِينِ الْعُومِ (46) بإسكان (صَاحِبُ)

إذن موقف سيبويه يتضح في أنه أخذ باختلاس حركة لام الكلمة في النثر وقبل بإسكانها في الشعر كما أجاز إسكان عين الكلمة في الشعر وفي النثر لأنه اختار لغة أهل الحجاز وبني حكمه عليها وهم يشبعون الحركة في آخر الكلمة فيقولون : ((يَعْلَمَهُمْ)) ((وَيَلْعَنُهُمْ)) مثقلة بينما يسكن التميميون فيقولون يُعْلِمُهُمْ وَيَلْعَنُهُمْ (47).

2 - موقف أبي علي الفارسي (ت 377 هـ) :
تبع أبو علي الفارسي سيبويه فيما ذهب إليه فأجاز الإسكان في الشعر والاختلاس في الآيات الكريمة مشككا في رواية الإسكان قائلا : وقال سيبويه : كان أبو عمرو يختلس الحركة من بارئكم ويأمركم (البقرة : 67) وما أشبه ذلك مما تتوالى فيه الحركات فيرى من يسمعه أنه قد أسكن ولم يكن يسكن أي أن الراوي لم يتحقق من النطق ولم يضبط النقل (48) .

ونلاحظ أن أبا علي أوضح أن الإسكان يقع على نوعين :
الأول : إسكان ما كانت حركته حركة بناء والمقصود به إسكان عين الكلمة سواء وقع ذلك في كلمة مفردة نحو : فَخَذِ (فَعِلٍ) وَسَبِعَ (فَعُلٍ) و (إِبِلٍ) (فَعِلٍ) وَضُرِبَ (فُعِلٍ) وَعَلِمَ (فَعِلٍ) وهذه إذا خففت تصبح في حال الوقف : سَبِعَ وَفَخَذَ وَإِبِلَ وَضُرِبَ و عَلِمَ أو وقع في كلمتين فيسكن على تشبيه المنفصل بالمتصل كما جاء ذلك في مواضع من كلامهم نحو لإمالة والإدغام كما في قول الشاعر :

قال سُلَيْمَى اشْتَرِ لَنَا سَوِيْقاً (49) لَأَنْ (تَرِلَ) على وزن (فَعِلٍ) فهي تشبه عَلِمَ.

وهذا الضرب من الإسكان لا خلاف في تجويزه بين النحويين سواء وقع في النثر أم في الشعر (50) .

الثاني : ما كانت حركته حركة إعراب وهي حركة لام الكلمة فقد ذهب بعض العلماء إلى عدم جواز إسكانها في الشعر وفي النثر لأنها علم على الإعراب وذهب سيبويه إلى جواز ذلك في الشعر واستشهد بعدة شواهد منها قول جرير :

سيروا بني الْعَمِ فالأهوازُ مَنْزِلُكُمْ

وَنَهْرُ تَيْرِي وَلَا تَعْرِفُكُمْ الْعَرَبُ (51)

بإسكان الفاء في (تعرفكم) وهو فعل مضارع مرفوع
وقول وضاح اليمن :

إِنَّمَا شِعْرِي شَهْدٌ قَدْ خُلِطَ بِالْجُلْجُلَانِ (52)

بإسكان الطاء في الفعل الماضي (خلط) وهو مبني على الفتح .

وأيد أبو على الفارسي رأي سيبويه في هذه المسألة ودلّل على ذلك بما يأتي :

1) إن حركات الإعراب قد جرى حذفها في مواضع أخرى لعلل معينة فقد تم حذفها من آخر الكلمات في الوقف كما تم حذفها من آخر الأسماء المعتلة كالقاضي والراعي ومن آخر الفعل المضارع نحو: يرمي ويسمو ، وطالما أن حذفها في هذه المواضع أصبح مقبولا ؛نتيجة هذه العوارض التي تعرض لهذه الكلمات ، فعلى هذا الأساس يمكن حذف حركات الإعراب لعوارض تعرض لها في الشعر ، ويكون مذهب سيبويه مقبولا حيث قال أبو على : (فلو كانت حركة الإعراب لا يجوز حذفها من حيث كانت دلالة الإعراب، لم يجر حذفها في هذه المواضع، فإذا جاز حذفها في هذه المواضع لعوارض تعرض، جاز حذفها أيضا فيما ذهب إليه سيبويه وهو التشبيه بحركة البناء والجامع بينهما أنهما جميعاً زائدتان، وأنها قد تسقط في الوقف والاعتلال كما تسقط التي للبناء للتخفيف (53).

كما قال أبو علي: (ألا ترى أن تحريك العين بالكسر في نحو ضُربَ يدل على معنى وقد جاز إسكانها فكذلك يجوز إسكان حركة الإعراب) (54).

من ذلك يتضح أن أبا على جوز حذف حركة الإعراب (لام الكلمة) وإن كانت تدل على المعنى قياسا على حذف حركة عين الكلمة .

. موقف ابن جني (ت392 هـ):

نهج ابن جني نهج أستاذه أبي على الفارسي قي الأخذ برأي سيبويه في جواز إسكان لام الكلمة في الشعر واختلاسها في النثر. وارجع ذلك إلى ثقل توالي الحركات مع الضم والكسر والميل إلى التخفيف بإسكان حركة الإعراب قياسا على إسكان حركة البناء ، ولأن التخفيف لغة منسوبة الى تميم حيث يقول : (أهل الحجاز يقولون يُعَلِّمُهُمْ وَيَلْعَنُهُمْ منقلة ولغة تميم يُعَلِّمُهُمْ وَيَلْعَنُهُمْ واستشهد بعدد من الشواهد الشعرية منها :

فَالْيَوْمَ اشْرَبَ غَيْرَ مُسْتَحَقِّ

وقول الشاعر : قالت سُلَيْمَى اشْتَرِ لَنَا سَوِيقًا

وقول شاعر آخر : فَاخْذَرْ وَلَا تَكْثُرْ كَرْبًا أَعَوَجَا (55) وقد بين أن إسكان أشرب، واشتر، وتكثر، من قبيل إجراء المنفصل مجرى المتصل .

من خلال ذلك يتضح أن ابن جني جوز الإسكان في الشعر مؤيدا لرأي سيبويه باختلاس الحركة في النظم على رواية القراء بالإسكان قائلا : وكذلك قوله عز وجل ((فَتَوَبُّوا إِلَى بَارئِكُمْ)) مختلسا غير ممكن كسر الهمزة حتى دعا ذلك من لطف عليه تحصيل اللفظ إلى أن ادعى أن أبا عمرو كان يسكن الهمزة، والذي رواه صاحب الكتاب اختلاس هذه الحركة، لا حذفها البتة ،وهو أضبط لهذا الأمر من غيره من القراء الذين رووه ساكنا ولم يؤت القوم في ذلك من ضعف أمانة لكن أتوا من ضعف دراية (56).

ثانيا : النحاة المانعون لظاهرة الإسكان:

المبرد (ت285) ذهب المبرد إلى عدم جواز إسكان لام الكلمة في الشعر والنثر، ويرى أن حذف حركة الإعراب لحن ولا وجه له في العربية؛ لأن علامة الإعراب قد وضعت للتفريق بين المعاني، ولا يمكن الاستغناء عنها. وهو بذلك اختلف مع سيبويه الذي أجاز الإسكان في الشعر والاختلاس في النثر، وردّ المبرد شواهد سيبويه وأنشدها بروايات أخرى منها قول امرئ القيس :

فاليوم اشربَ غيرَ مستحقب
إنما مِنَّ اللهَ ولا واغلِ

رواه المبرد (فاليوم واشرب) أو (فاليوم أُسقى) (57)
وقول الشاعر :

إذا عَوَجَجَنْ قُلْتُ صَاحِبُ قَوْمٍ
رواه المبرد : (قلت صاح قوم) (58)
بالدَوِ أمثال السفين العوم

وقد اعترض ابن جني على رأي المبرد قائلا : (وأما دفع أبي العباس ذلك فمدفوع وغير ذي مرجوع إليه وقد قال أبو علي في ذلك في عدة أماكن من كلامه، وقلنا نحن معه ما أيده وشد منه) (59) كما دافع ابن جني عن سيبويه موضحا أنه قد روى الأبيات كما سمعها من العرب قائلا : (وأما اعتراض أبي العباس هنا على الكتاب فإنما هو على العرب لا على صاحب الكتاب لأنه حكاه كما سمعه، ولا يمكن في الوزن أيضا غيره، وقول أبي العباس إنما الرواية (فاليومَ فاشرب) فكأنه قال لسيبويه كذبت على العرب ولم تسمع ما حكيته عنهم ،وإذا بلغ الأمر هذا الحد من السرف فقد سقطت كلفة القول معه) (60)

- الزجاج (ت311هـ):

تأثر برأي شيخه المبرد (ت 285) وأيده في إنشاده لأبيات سيبويه على الاستقامة بدون

إسكان، وأنشد ما رواه سيبويه بالإسكان

قول الشاعر : إذا اعوججَن قَلتَ صاحِبُ قَوْمٍ
وقول الآخر : فالْيَوْمَ أَشْرَبَ غَيْرَ مُسْتَحَقِّبٍ
إِنَّمَا مِنْ اللَّهِ وَلَا وَاعِلٍ

وعلق قائلاً : (فالكلام الصحيح أن نقول : "يا صاحبُ" أو "يا صاحبِ أَقْبَلُ" ولا وجه للإسكان وكذلك "فالْيَوْمَ أَشْرَبَ" (61))

ثالثاً: رأي المجيزين من النحاة المتأخرين :

1. موقف ابن مالك (ت 672 هـ)

يوضح السيوطي موقف ابن مالك قائلاً : " كان قوم من النحاة المتقدمين يعيبون على عاصم، وحمزة ،وابن عامر ،قراءات بعيدة في العربية وينسبونهم إلى اللحن، وهم مخطئون في ذلك فإن قراءاتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة التي لا مطعن فيها، وثبت ذلك دليل على جوازه في العربية، وقد ردّ المتأخرون . ومنهما ابن مالك . مَنْ عاب عليهم ذلك بأبلغ رد، واختار جواز ما ورد به قراءتهم في العربية وإن منعه الأكثرون مستدلاً به " (62) .

2. موقف أبي حيان الأندلسي :

أوضح أبو حيان موقفه من هذه الظاهرة قائلاً : " ومنع المبرد التسكين في حركة الإعراب، وزعم أن قراءة أبي عمرو لحن، وما ذهب إليه ليس بشيء، لأن أبا عمرو لم يقرأ إلا بأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،ولغة العرب توافقه على ذلك، فإنكار المبرد لذلك منكر " (63). من خلال ذلك يتضح موقفه بجواز وقوع ظاهرة الإسكان في النثر والشعر واستند على أن لغة العرب تتفق مع ما جاء في القراءات القرآنية من إسكان، حيث إن هذه الظاهرة تنتسب . كما روى أبو عمرو . إلى تميم الذين يميلون في كلامهم إلى التخفيف من ثقل توالي الحركات ويلجأون إلى التسكين (64).

رابعاً: موقف القراء من ظاهرتي الاختلاس والإسكان:

اختلف رأي القراء كثيراً عن رأي النحاة حول ظاهرتي الاختلاس والإسكان لأن القراء القراء عندهم سنة متبعة ولا مجال لديهم لرأي واجتهاد، ذلك ما درج عليه الصحابة والتابعون وأئمة القراء ، وأكد ابن الجزري بقوله :روينا عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما من الصحابة وعن ابن المنكر ، وعروة بن الزبير ، وعمر بن عبد العزيز ، وعامر الشعبي من التابعين أنهم قالوا : القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول فاقروا كما علمتموه، ولذلك كان كثير من أئمة القراء كنافع ، وأبي عمرو يقول : " لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قرأت لقرأت حرف كذا وحرف كذا كذا " (65) .

والقراء يستندون في حكمهم على صحة القراءة إلى ثلاثة اعتبارات :
أولاً: موافقة العربية ولو بوجه.

ثانياً: موافقة المصاحف العثمانية في الرسم ولو احتمالاً.

ثالثاً: صحة سندها بأن يرووها العدل الضابط عن مثله حتى تنتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

نلاحظ أن القراء جعلوا موافقة القراءة لأحكام النحو ولو بوجه شرطاً في قبولها ولو لم يكن شائعاً بينهم كانت صحيحة أيضاً؛ لأن أئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفتش في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية ، إذا ثبت عنهم لم يردها قياس العربية ولا فشو اللغة ؛ لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها . (66)

لأجل ذلك تمسك القراء برواية الإسكان في كثير من آيات القرآن الكريم ، ومما يعزز موقفهم من تلك الرواية موافقتها لقواعد النحاة من الوجه الذي يجيز تخفيف المتحرك بالضممة أو الكسرة ، وورود بعض النظائر لها في العربية . وهذا ما استند إليه ابن الجزري في دفاعه عنها في وجه المبرد الذي منعها وعدّها لحناً وخروجاً عن أحكام النحو بحجة أنها تلغي الحركة الإعرابية التي وضعت للتفريق بين المعاني فردّ عليه ابن الجزري بأن الإسكان له وجه في العربية غير منكر وهو التخفيف وإجراء المنفصل من الكلام مجرى المتصل من كلمة نحو: إبل وعنق ، وقد أجازته شيخ النحاة سيبويه في الشعر وتبعه في مذهبه جمهور النحويين كما أن له نظائر في لغة تميم وأسد ، وفي أشعار العرب ، ثم إن إجماع العلماء على جواز إسكان حركة الإعراب في الإدغام يعتبر دليلاً على جواز الإسكان هنا . (67)

ومما يعزز موقف القراء من ظاهرة الإسكان أيضاً أن لها نظائر في العربية وردت في أشعارهم وكذلك في لغة أقوام من العرب هم بنو أسد وتميم.

من خلال ما سبق من عرض لآراء النحاة والقراء حول ظاهرتي الاختلاس والإسكان ، نجد أن جمهور النحاة تأولوا ظاهرة الإسكان على أساس اختلاس الحركة فيها كي تتسجم مع قواعدهم التي ارتضوها ولا تخرج عنها . وجمهور القراء تمسكوا بإسكان الحركة وقرأ بها بعض أئمتهم من السبعة وغيرهم لاعتقادهم بتوفر شروط القراءة الصحيحة فيه ، دون أن يبالوا بإنكار كثير من علماء النحو لمذهبهم ، الأمر الذي لا يساعد على الخروج برأي متفق عليه في هاتين الظاهرتين.

- من صور الاختلاس في القرآن الكريم :

- منها "بارئكم" في الحرفين في قوله تعالى ((فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ)) (البقرة : 54)

قرأ أبو عمرو باختلاس الحركة فيها دون غيره ، والباقون يشبعون الحركة، وكذلك نص عليه سيبويه عن أبي عمرو فقال : ” فأما الذين لا يشبعون فيختلسون اختلاسا، وذلك مثل : يضربها ومن مأمك، يسرعون اللفظ، من ثم قرأ أبو عمرو ((إلى بارئكم)) ويدلك على أنها متحركة قولهم : من مأمك، يبينون النون، فلو كانت ساكنة لم تبين النون ” قال أبو جعفر : واختار ابن مجاهد ما حكى سيبويه عن أبي عمرو وقال : هو أشبه بمذهبه وهو كما قال، فقرأت من طريقه على أبي رحمه الله . لأبي شعيب من طريق الأهوازي، وهو اختيار أبي رضي الله عنه . الذي يأخذه لأبي عمرو في رواية أبي عمرو وأبي شعيب عن الشاذلي، قال : وأخذ على المبتدئ لأبي شعيب بالإسكان وبه جاءت النصوص عن اليزيدي (68) .

- منها الأفعال ((يَأْمُرُكُمْ وَتَأْمُرُهُمْ وَيَأْمُرُهُمْ وَيَنْصُرُكُمْ وَيُشْعِرُكُمْ)) في قوله تعالى : ((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً)) (البقرة : 67) وقوله تعالى : ((أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا)) (الطور : 32) و ((يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ)) (الأعراف : 157) وقوله تعالى : ((فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ)) (آل عمران : 160) وقوله تعالى ((وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ)) (الأنعام : 109) .

ذكر ابن الجزري (ت 833هـ) روايتين عن أبي محمد اليزيدي (ت 202 هـ) الأولى أن أبا عمرو بن العلاء (1540 هـ) قرأ هذه الأفعال بإسكان حركة الراء فيها واشتهرت هذه الرواية عن طريق السوسي (ت 261 هـ) والثانية : أن أبا عمرو بن العلاء قرأ هذه الأفعال باختلاس حركة الراء فيها، واشتهرت هذه الرواية عن طريق الدوري وهي اختيار ابن مجاهد (ت 324 هـ) (69) وقرأ بإسكان لام الفعل من كل هذه الأفعال محمد بن محيصن (ت 123 هـ) أحد أئمة القراء في مكة (70) . ومنها ” يُعَلِّمُهُمْ ” و ” يَلْعَنُهُمْ ” وذلك في قوله تعالى ((وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ)) (البقرة : 129) وقوله ((وَيُلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ)) (البقرة: 159) وقوله ((وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ)) (البقرة : 151)

قال اليزيدي (ت 202 هـ) عن أبي عمرو بن العلاء ” إنه كان يسكن اللام من الفعل في جميعه ” (71) وقد ورد عنه أنه كان يشمها شيئا من الضم (72) .

- ومنها ((يُوَدِّهِ)) في قوله ((وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقَنَطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بدينارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا)) (آل عمران : 75) قرأ الجمهور يؤده بكسر الهاء ووصلها بياء وقرأ قالون باختلاس الحركة، وقرأ أبو عمرو وأبو بكر وحمزة والأعمش بالسكون، قال أبو إسحاق: وهذا الإسكان الذي روي عن هؤلاء غلط بين؛ لأن الهاء لا ينبغي أن تجزم وإذا لم تجزم فلا يجوز أن تسكن في الوصل، وأما أبو عمرو فأراه كان يختلس الكسرة فغلط عليه في ((بَارئِكُمْ)) (البقرة : 10) وقد حكى عن سيبويه وهو لمثل هذا أضبط أنه استثقالا للضمة وقال : ” وربما كان العمل خلسا فظنَّ سكونا ” (73)

. ومنها "أرنا" و "وأرني" في قوله ((وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا)) (البقرة: 128) و "أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى" (البقرة: 260) وقوله "أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً" (النساء: 153) وقوله "أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ" (الأعراف: 143) و "أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا" (فصلت: 29)
قرأ ابن كثير وأبو شعيب إلا من طريق الأهوازي، بإسكان الراء فيهن وتابعهما على الإسكان في فصلت ابن عامر وأبو بكر

وقرأت في رواية أبي عمر عن اليزيدي باختلاس كسرتها فيهن وكذلك قرأت من طريق الأهوازي لأبي شعيب، والباقون بإشباعها وقال لي أبو الحسن بن شريح: من كسر واختلس رقق الراء، ومن أسكن فخمها (74).

. ومنها ((فَنِعْمًا)) في قوله "إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ" (البقرة: 271) وقوله "إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ" (النساء: 58).

قرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر النون، وإشباع كسرة العين وقرأ قالون وأبو عمرو وأبو بكر بكسر النون واختلاس حركة العين وورد النص عنهم بالإسكان، وفيه الجمع بين ساكنين وهو غير جائز عند البصريين، ويجوز عند الكوفيين، وعليه شدد حمزة الطاء من "أَسْطَاعُوا" (الكهف: 97) والباقون بفتح النون وكسر العين (75).

. ومنها "تَعْلُوا" في قوله تعالى: ((لَا تَعْلُوا فِي السَّيِّئَاتِ)) (النساء: 154) قرأ ورش بإشباع حركة العين، وتشديد الدال، وقرأ قالون باختلاس حركة العين وتشديد الدال، والنص عنه بالإسكان وفيه الجمع بين ساكنين والباقون بإسكان العين وتخفيف الدال (76) ومنها "يَهْدِي" في قوله تعالى: ((أَمَّنْ لَا يَهْدِي)) (يونس: 35).

قرأ ابن كثير وورش وابن عامر بفتح الياء والهاء وتشديد الدال.

وقرأ قالون وأبو عمرو كذلك إلا أنهما اختلسا حركة الهاء والنص عن قالون بالإسكان، وقال اليزيدي عن أبي عمرو: كان يشم الهاء شيئاً من الفتح. قال الأهوازي: وجدت الحذاق من أهل الأداء عن أبي عمرو يأخذون في ((يَهْدِي)) بالإشارة إلى فتح الهاء. وقال الشاذلي: قال ابن مجاهد: قل من رأيت يضبط هذا يعني الاختلاس والإخفاء قال: وسألت متقدماً منهم مشهوراً عن ((يَهْدِي)) فلفظ لي به ثلاث مرات، كل واحدة تخالف أختها. وقال ابن رومي عن العباس: أنه قرأه على أبي عمرو خمسين مرة فيقول مرة: قاربت، ومرة: لم تصنع شيئاً. قرأ أبوبكر بكسر الياء والهاء، وحفص بكسر الهاء حسب وحمزة والكسائي بإسكان الهاء والتخفيف (77).

ومنها "يَخْصَمُونَ" في قوله تعالى : ((وَهُمْ يَخِصِّمُونَ)) (يس: 49) قرأ الحرميان وأبو عمرو وهشام بفتح الخاء وتشديد الصاد .

واختلس فتحة الخاء قالون وأبو عمرو، والنص عن قالون بالإسكان والنص عن أبي عمرو بإسكان الخاء وتخفيف الصاد .

والباقون وهم عاصم، وابن ذكوان ، والكسائي . بكسر الخاء، وتشديد الصاد . وعبر كثير من أهل الأداء في ((نعما ، وتعدو ، ويهدي ، ويخصمون)) بإخفاء الحركة في مذهب أبي عمرو وقالون، ومرادهم به الاختلاس (78) .

. ومنها ((السَّيِّئ)) في قوله تعالى : " وَمَكْرَ السَّيِّئِ " (فاطر : 43) قرأ حمزة بإسكان الهمزة في الوصل، وهذا على أنه استثقل حركة الإعراب فسكنها، كما تسكن حركة البناء في : إبل ونحوها وقرأ الباكون بخفضها في الوصل وإسكانها في الوقف ولك أن تروم الحركة (79). وقال الفراء : " وقد جزمها الأعمش وحمزة لكثرة الحركات " (80) .

. ومنها "وَتَعِيَهَا~" في قوله تعالى ((لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ)) (الحاقة : 12) روى الحلواني عن خلف، وخلاّد عن سليم، وابن سعدان وأبو الأقفال عبد الله بن يزيد عن سليم عن حمزة باختلاس كسرة العين فيها . وروي أبو ربيعة والخزاعي وابن الصباح عن قنبل ((وَتَعِيَهَا)) ساكنة العين . والباكون بإشباع كسرة العين (81) .

الخاتمة

توصل البحث إلى عدة نتائج كان من أهمها :

- 1 - ظاهرة تسكين أواخر المتحرك تتسبب إلى بعض القبائل العربية كتميم وأسد .
- 2 - دافع النحاة عن الحركة الإعرابية وقالوا إن الاختلاس أحسن وأجود في العربية من التسكين لأنه يجمع التخفيف والدلالة على الإعراب ، ولأنه يكاد يؤمن معه اجتماع الساكنين .
- 3 - جعل سيبويه الاختلاس في المضموم والمكسور دون المنصوب لخفة الفتحة على أختيها وهو تعليل صوتي ؛ وذلك لأن الفتحة أخف الحركات .
- 4 - اختلف النحاة في تناولهم لظاهرة تسكين أواخر المتحرك بين مجيز لها في الشعر ومنكر لها في النثر ، وبين من أولها باختلاس الحركة لا إلغائها في النثر وجوازها في الشعر ، وبين منكر لوقوعها في النثر والشعر لأن الحركة دالة على المعنى ولا يمكن الاستغناء عنها
- 5 - تمسك جمهور القراء بقراءة الإسكان طالما توافقت شروط القراءة الصحيحة عندهم دون الالتفات لاعتراضات النحاة .

الهوامش:

- (1) ينظر لسان العرب مادة (خلس) 6 \ 65
- (2) ابراز المعاني ص 42، التمهيد في علم التجويد ص 59 .
- (3) ينظر : أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي :370 ،وينظر اللغة العربية معناها ومبناها :71
- (4) ينظر : إبراز المعاني : 326
- (5) ينظر : التفسير الكبير 1 \ 47
- (6) المقتضب : 1 \ 243
- (7) ينظر إتحاف فضلاء البشر 1 \ 126
- (8) ينظر شرح الشافية 2 \ 275
- (9) ينظر شرح التصريح 2 \ 341
- (10) البقرة : 54
- (11) الكتاب 4 \ 202
- (12) المعاني : 3 \ 161
- (13) الموضح : 3 \ 1268 . 1269
- (14) لسان العرب مادة (سكن)
- (15) التعريفات للجرجاني :120
- (16) الكليات :571،572
- (17) الكتاب :4/113
- (18) البحر المحيط 1/366
- (19) شرح الرضي على الشافية :1/40
- (20) الكتاب:4/113
- (21) الأصول :2/364
- (22) اللباب في علل الإعراب : 1/56
- (23) اللامات :25
- (24) أوضح المسالك :1/37
- (25) شرح ابن عقيل :1/40
- (26) الخصائص:1/56
- (27) أسرار العربية :1/354
- (28) ديوان امرئ القيس :122،و الكتاب :4/204
- (29) الأصول : 2/364
- (30) اللباب في علل الإعراب :2/187
- (31) الهداية :1 \ 168.
- (32) انظر الكتاب :4 \ 202، وليس فيه هذا النص، وهو في كتاب السبعة في القراءات : ابن مجاهد، ص 155-156؛ وانظر الخصائص :1 \ 72.

- (33) الهداية: 165\1، 166، وانظر المعاني: 150\1، 151، والحجة: 77. 78.
- (34) الكشف: 401\1، 402، والموضح: 1268\3، 1269.
- (35) المعاني: 111\3، وانظر إعراب السبع: 279\1، 424\2، والحجة: 97؛ وإعراب الشواذ: 263\1.
- (36) قراءة قالون بخلف عنه ، وأبي جعفر .
- (37) انظر الهداية: 260\2، وإعراب الشواذ: 662 \2.
- (38) المعاني: 263\1، 263.
- (39) كذا، ولعلها: لما، لقوله بعد: (يطوع له)، على أنه يستعمل لازما ومتعديا .
- (40) المعاني: 151\1.
- (41) الكتاب 202\4
- (42) نفسه 202\4
- (43) نفسه 203\4
- (44) نفسه 204\4
- (45) ينظر المحتسب 109 \1
- (46) ينظر الكتاب: 4/203، و الخصائص: 1/74، والمحتسب: 1/110
- (47) المحتسب: 1/109
- (48) الحجة للقراء السبعة 76\2، 78
- (49) ينظر : البحر المحيط: 1/391، والمحتسب: -360 1/361
- (50) الحجة للقراء السبعة 79\2
- (51) ينظر : الكتاب : 4/203 ، و الخصائص: 1/74
- (52) ينظر : الكتاب : 4/203، وضرائر الشعر: 87
- (53) الحجة للقراء السبعة 82\2 ، و النشر: 2/212
- (54) الحجة للقراء للسبعة 83\2
- (55) ينظر الخصائص 95\3 . 96
- (56) الخصائص 72\1 . 73
- (57) المحتسب، لابن جنى 110 \1
- (58) نفسه 110\1 . 111
- (59) الخصائص: 344\2
- (60) المحتسب 110\1
- (61) معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج 275\4
- (62) الاقتراح في علم أصول النحو:: 37
- (63) البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي 365\1.
- (64) البحر المحيط 365\1
- (65) النشر، لابن الجزري 160\2
- (66) نفسه 160\2

- (67) نفسه 161\2
(68) النشر لابن الجزري : 2/160
(69) نفسه 2/160
(70) نفسه 2/161
(71) السبعة في القراءات، لابن مجاهد ص157
(72) نفسه : 156
(73) المحتسب : 1/204
(74) الإقناع في القراءات السبع، لابن البادش : 239
(75) نفسه : 239
(76) نفسه : 239
(77) نفسه : 239، والحجة : 1/179، والموضح : 3/1268-1269
(78) الإقناع : 240
(79) الإقناع : 240، البحر المحيط 305 / 7
(80) معاني القرآن : 2/371
(81) الإقناع : 241

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. إبراز المعاني في حرز الأمان في القراءات السبع ، للإمام الشاطبي ، تحقيق إبراهيم عطوة عوض ، مطبعة مصطفى البابلي الحلبي .
3. اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر ، للشيخ أحمد بن محمد البنا ، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل ، عالم الكتب ، بيروت .
4. أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي ، لعبد الصبور شاهين ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط1 1987م .
5. إعراب القراءات الشواذ ، تحقيق محمد السيد أحمد ، عالم الكتب ، بيروت ، ط1 1996م .
6. أسرار العربية، لأبي بكر الأنباري (ت 557هـ) ، تحقيق :محمد حسين شمس الدين ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 1418هـ .
7. الأصول في النحو ، لأبي بكر بن سهل السراج، تحقيق د. عبد الحسن الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، طبعة 1985م .
8. الاقتراح في علم أصول النحو ، للسيوطي ، تصحيح أحمد سليم الحمصي، جردس برس ، طرابلس ، ط1 1988م .
9. أوضح المسالك ، لابن هشام ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ،الرياض ، ط6 1974م .
10. البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 2001م .
11. التعريفات ، للشريف الجرجاني ، تحقيق عبد المنعم الحفني ، دار الرشاد ، ب ط .
12. تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ، للإمام محمد الرازي ، دار الفكر للطباعة والنشر ، ط1 1981م .
13. التمهيد في علم التجويد ، لابن الجزري، تحقيق د. علي حسين ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط1 1405هـ .
14. الحجة في القراءات السبع ، لابن خالويه ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 1999م .
15. الحجة للقرء السبعة ، لأبي علي الفارسي ، تحقيق بدر الدين قهوجي ، دار المأمون للتراث ، ط1 1984م .
16. الخصائص ، لابن جني ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط2 1952 م .
17. ديوان امرئ القيس ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ، مصر 1964م .
18. السبعة في القراءات ، لابن مجاهد ، تحقيق شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ، ط3 1400هـ .
19. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر

- للطباعة والنشر ، ط20 1980 م .
20. شرح شافية ابن الحاجب ، للاستراباذي ، تحقيق محمد نور الحسن و محمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1402هـ .
21. كتاب الإقناع في القراءات العشر ، لأبي جعفر أحمد بن الباذش (ت 540هـ) ، تحقيق د. عبد المجيد قطامش، دار الفكر العربي ، دمشق ، ط1 1403هـ .
22. كتاب السبعة ، لابن مجاهد ، تحقيق شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط2
23. الكتاب ، لسيبويه ، طبعة بولاق ، 1317هـ .
24. كتاب اللامات ، لأبي القاسم الزجاجي ، تحقيق مازن مبارك ، دار الفكر العربي ، دمشق .
25. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحجمها ، لمكي بن أبي طالب القيسي ، تحقيق د . محمد محيي الدين رمضان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط5 1997م .
26. الكليات ، معجم المصطلحات والفروق اللغوية ، لأبي البقاء أيوب الحسيني الكفوي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 1992م .
27. الباب في علل البناء والإعراب ، لأبي البقاء العكبري ، تحقيق : د . عبد الإله النبهان ، دار الفكر ، دمشق ، ط1 1995 م .
28. لسان العرب ، لابن منظور ، دار المعارف
29. اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط2 1979م
30. المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، لابن جني ، تحقيق على النجدي ناصف ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة 1999م .
31. معاني القرآن ، لأبي زكريا الفراء ، تحقيق محمد على النجار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 1999م .
32. معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج ، تحقيق عبد الجليل شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط1 1988م .
33. المقتضب ، للمبرد ، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ، ط2 1399هـ .
34. الموضح في وجوه القراءات وعللها ، لأبي مريم ، تحقيق د. عمر حمدان ، الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم ، جدة ، ط1 1993م .
35. النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، قدم له على محمد الصباغ ، وخرج آياته زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 1988م .
36. هداية العارفين ، لإسماعيل باشا البغدادی ، منشورات المكتبة الإسلامية، طهران ، ط3 1976م .



الحزن في الشعر الليبي الحديث

إعداد / د. أنيس السنوسي ميلود محمد
جامعة عمر المختار

المُلخص:

نتيجة لاحتدام الصراع بين القدرة والأمل ، وبين الواقع والمثال ، واستحالة الفصل بينهما ، اتخذ الشعراء الليبيون مواقف متعددة ، تُبرهن على عمق إحساسهم إزاء ظاهرة الحزن، وتوضح مدى قدرتهم الفكرية ، ووسائلهم التعبيرية في شعرهم ، فمن هذه المواقف : موقف الشكوى والتبرم من سطوة الألم واعتبار الشعر وسيلة لذلك

وبدأ الشعراء في ليبيا يدركون أنّ معاناتهم الشخصية لا تتفصل عن معاناة الآخرين، فما كان ينعكس على نفوسهم من شعور بالحزن والغربة والضياع أحياناً ليس سوى صدى للواقع المرير الذي يشاركون فيه مواطنوهم، ومن هنا فإن الشاعر الليبي لم يكن منغلقاً على ذاته يجتر أحزانه والأمة، فقد بدأت رؤيته تتسع لتشمل المعذبين والمحرومين.

تقديم :

امتأل الشعر العربي منذ عصوره الكلاسيكية الأولى بأشعار الحزن ، فاعتبرت موضوعاً من الموضوعات الشعرية فيما عُرف بالرثاء .

واستطاع الشاعر العربي الحديث خلال الفترة الرومانسية أن يجعل من الحزن إحساساً مصاحباً في أغلب موضوعاته الشعرية؛ لاهتمامه أكثر بالتجربة الذاتية فشاع في شعرهم رنات الأسى والحسرة والأنين والشكوى ، ولكن استخدام الرومانسيين لهذه النغمات الحزينة لم يكن يمثل موقفاً خاصاً أو رؤية لها أبعادها، بما تملكه من شمولية كونية مثلاً، وإنما سيطر على استخدام الرومانسيين في أعمالهم طابع الإحساس المتناثر المبعثر والهموم الخاصة والرؤيا ذات الوجه الواحد في محدوديتها .

وشيوخ الحزن في القصيدة العربية الحديثة ، هي لإحساس الشاعر العربي بمحنة الذات الإنسانية في العصر الحاضر التي قامت على مشاعر من الغربة والضياع والتمزق⁽¹⁾.

وهذه الظاهرة تُشكل جانباً مهماً في التكوين الشعري المعاصر، وبخاصة بعد الأزمات المتتالية التي حلت بالوطن العربي ، وبالرغم من قدم هذه الظاهرة ((فإن الشاعر القديم كان يقف برؤيته

- في الغالب - في حدود الوجه الواحد.. أما الشاعر المعاصر فتوسع في مجال رؤيته واكتسب نوعاً من الشمول ، فلم تُعد أشكال الحياة ألواناً مختلفة يستقل بعضها عن بعض ، وإنما تتمازج فيها الألوان لكي تضع الصورة العامة، ومن ثم لم يُعد يرى الجانب الناصع وحده ، أو الجانب القاتم وحده، وإنما يرى الجانبين (مترجين)⁽²⁾، نتيجة التطور الثقافي والفني ، وبخاصة بعد أن اتسعت دائرة النقد الأدبي التي وثقت الصلة بين الشاعر وطريقة التعبير الشعري ، فتجاوز النظرة التقليدية التي كانت تنحصر في صور المدح، والهجاء ، والفخر، وما إلى ذلك من أغراض، إلى مزج هذه الصور ليشكل منها عملاً شعرياً مكتمل العناصر ، وأهم ما يميز هذه الرؤية أنها لم تكتفِ بالتعبير عن الفرد لذاته، وإنما تجاوزت الحدود الجغرافية والثقافية ((فالذات أتاحت لها الظروف أن تتطور، وكان عليها عندئذ أن توجه نفسها أولاً، وأن تواجه العالم الخارجي ثانياً ... وحاول الشعراء المعاصرون أن يكونوا مخلصين لذواتهم ، وعند ذاك اهتز أمامهم النظام الخارجي واهتزت القيم والمعايير التقليدية ، ومن ثم تولدت مشاعر الغربة والضياح))⁽³⁾.

ولقد طغى الشعور بالأسى والحزن في نفوس الشعراء الرومانسيين ، وانتابهم إحساس بالألم والكآبة ، وهو ما اصطلح على تسميته بـ (مرض العصر) الذي هو كما يقول محمد مندور : ((حالة نفسية تتولد من عجز الفرد عن التوفيق بين القدرة والأمل اللذين يتعارضان فيشقى الفرد بهذا التعارض ... فإن هذا الشقاء يصبح ضرورة يعبرون عنها بمرض العصر ويتخذون الشعر وسيلة لشكواهم والأنين منه ، أو التمرد عليه))⁽⁴⁾.

ونتيجة لاحتدام الصراع بين القدرة والأمل ، وبين الواقع والمثال ، واستحالة الفصل بينهما ، اتخذ الشعراء الليبيون مواقف متعددة ، تبرهن على عمق إحساسهم إزاء (مرض العصر)، وتوضح مدى قدرتهم الفكرية ، ووسائلهم التعبيرية في شعرهم، فمن هذه المواقف : موقف الشكوى والتبرم من سطوة الألم، واعتبار الشعر وسيلة لذلك .

وهذه الدراسة معنية بدراسة الحزن في الشعر الليبي الحديث، خلال فترة أوائل الخمسينيات من القرن الماضي إلى نهاية الستينيات، أي فترة الاستقلال من الاستعمار الإيطالي. ولقد عاش أغلب الشعراء الليبيين في تلك الفترة حالة من الحزن والألم والبؤس والاضطهاد، بسبب الظروف الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية.

فالشاعر علي الرقيعي * مثلاً ، قدم صورة عن حالة البؤس والحرمان، التي عاشها وتجرع مرارتها، في وطنه الذي لم يجد فيه مأوى، غير الدروب الموحشة التي جعلته في صراع، يتأرجح بين الضياح والألم ، فقال في قصيدته (غربة) :

* ولد الشاعر علي محمد الرقيعي في مدينة طرابلس سنة 1934م وتوفي سنة 1966م. وعاصر أهوال الحرب العالمية الثانية فارتسمت في مخيلته كثير من الصور عن الدمار والخراب، وعاش طفولة بائسة عانى فيها الحرمان والقسوة، وكان عصامياً على الرغم من فقره، وعالج في شعره الواقع الذي يعيش فيه، من خلال تعبيره عن قضايا وطنه وأمتة، وواقعه الاجتماعي، وأهم دواوين الشاعر: الحنين الظامئ ، وأشواق صغيرة ، والليل والسنون الملعونة.

أصارع في خضم العمر بلا مجداف
بلا مرفأ
عليه أنظم الأشعار ، وأرقد عنده أدفأ
عليه ألتقي ببيدين تبتنيان لي مأوى
عليه أنام
لعلّي التقي بطيوف أحبابي ولو مرّة
وأشعر أنني إنسان (5)

وعلي الرقيعي أكثر الشعراء الليبيين وصفاً، لمعانة المتسولين وأحزانهم والجياع في الحواري والأزقة وفي الأكواخ والكهوف وفي العراء، يرسم شخوصهم ويصف أسماهم البالية، ويستمتع إلى آهاتهم وتضرعاتهم، ويعايش الظروف القاسية التي كانوا يتحركون في أجوائها، فقاسى معهم قسوة الطبيعة: الظلام، والعواصف، والجليد، واستشعر إحساسهم بالذلة والمهانة وشعورهم بالخل وهم يلتمسون كسرة الخبز من أجل البقاء، يقول علي الرقيعي:

في ظلمة الأيام والليل المدمدم والرعود
وضراوة البرد المُجلجل بالعواصف والجليد
تمضي جموع البائسين
في ذلة المحروم تستجدي وفي سؤل مهين
كتلّ يجلدها الآسي
وتسير عبر الحي إن جاء المساء
مثل الكلاب يسوقها للخبز حرمان لعين (6)

إنّ الفقر يُنسي الإنسان الشعور بالكرامة، فيتذلل كالكلب حقيراً تافهاً أمام من يجود عليه بكسرة خبز تحفظ رmqه، والرقيعي وهو ينقل هذه الصّورة بأمانة يجعلها أكثر قوة في إبراز الواقع، عما هو عليه في الحقيقة، وتبدو الصورة أكثر وضوحاً، حين يلتقط من بين نماذجها أنموذجاً منفرداً تتجسد فيه معاناة العذاب والألم، يقول:

يا للصغير
الجوع يلهبه بسوط الهم والحزن المرير
وأسى ضرير
وتوّج في أعماقه الآلام أعنان الصراع
أبدأ يتوق إلى الغذاء مع الجياع
هل من يجيب
العابرين بلا أمل (7)

لا اعتقد أنَّ الرقيعي يختار نماذجه المعذبة لاستدرار العطف، وإنَّما يقدمها بوصفها النماذج الجديرة برعاية المجتمع وعنايته، ولأنَّ إهمالها يعني انعدام الرؤية الصحيحة فيه. وأين العدالة الاجتماعية؛ حين يتخلى المجتمع عن رعاية الضَّعفاء من شيوخ وأرامل وأطفال.

إنَّ الإحساس بمأساة الآخرين وأحزانهم هو الذي جعل الشَّعراء يستنتقون هذه النماذج البشرية بما يدور في نفوسها بعد ما كانوا يصورونها من الخارج وهي في مسيرتها الصَّامتة، فأصبحت تحتج وتطرح الأسئلة حول وضعها ومصيرها:

أين المسير ؟
يا ربَّ هل عدم العزاء
يا ربَّ ما هذا المصير (8)

ويقدم علي الرقيعي نموذجاً آخر لحالات العذاب والحزن اليومي، وهذه المرة شيخ مسن أعمى يعود كوخه - مساءً - صفر اليدين، بعد يوم طويل من عناء التجول في مختلف الدروب، يعود وحيداً حزيناً مهموماً، فلا يجد له عزاء سوى الدموع.

وعصا الضرير
تنساب تضرب في متاهات المسير
وتقود صاحبها إلى المأوى... إلى الكوخ الحقير
صفر اليدين
وبلا مؤن
للكهف للقبر المهين
قبر الحياة
تهمي به الذكرى اللعينة والنواح
شيخ تعذبه المرارة في الهجوع
غصصاً تنهمر الدموع
وتسير دافقة إلى النهر العظيم
نهر الدموع⁽⁹⁾

عندما يتحول شعب ما إلى منتج للدموع، فمعنى ذلك أنَّ الحياة قد بلغت درجة كبيرة من القسوة، وأنَّ العلاقات الاجتماعية قد وصلت إلى درجة أكبر من الظلم.

وبعض هذه النماذج بدأت تدرك أنّها أحقّ من غيرها في ثروة بلادها، يأتي هذا الموقف على لسان الأطفال المشردين في مدينة بنغازي، من أبناء المنتجين الكادحين، ومن أبناء المجاهدين الشّهداء، يقول خالد زغبية*:

الليل

الليل في بنغازي يزخر بالجموع التائهين
بجموع أبناء الشّوارع حائرين
متناثرين

في كل منعطف وصوب
حول الموائد في المقاهي وفي الدروب
همهم أبداً صراخ، ونحيب
نحن يا عمي، جياع

مالنا في الكوخ راع
نحن أبناء الأهل، شادوا القصور
نحن أبناء الأباة الكادحين
الألئى بذلوا الدّماء

ذوداً عن الوطن المهين
وصيانة للعرض ، والشّرف الطعين
نحن أبناء الألئى خاضوا المعارك
وتجرعوا ويلات هاتيك الخطوب
فتناثرت أشلاؤهم تحت المشانق
والسياط

وتساقطوا شهداء حق، خالدين (10)

إنّه وجه آخر لامتداد الفقر والحاجة، حيث تتصدع العلاقات العائلية، ويصبح الأطفال عرضة للضياع والتشرد؛ إنهم أطفال الشوارع الذين يشكلون نشاراً في كل الفضاءات الاجتماعية من أزقة ومقاهٍ، تقدفهم المدينة بصخبها وعنفها إلى الهامش إلى ركن الإقصاء.

بدأ شعراؤنا يدركون أنّ معاناتهم الشخصية لا تنفصل عن معاناة الآخرين، فما كان ينعكس على نفوسهم من شعور بالحزن والغربة والضياع أحياناً، ليس سوى صدى للواقع المرير الذي يشاركون فيه مواطنوهم، ومن هنا فإنّ الشّاعر الليبي لم يكن مغلقاً على ذاته يجترأ أحزانه وآلامه، فقد بدأت رؤيته تتسع لتشمل المعذبين والمحرومين.

* ولد الشاعر خالد علي زغبية بمدينة بنغازي عام 1933 م، وبدأ كتابة الشعر في مطلع عام 1954م، ونشر قصائده في أغلب الصحف الليبية، وبعض الصحف العربية. وحصل على الليسانس في الآداب من الجامعة الليبية بنغازي عام 1961م، وحُكم خلال العهد الملكي على نشر قصيدته "بلاندا" وذلك بتهمة التحريض على الثورة. وكان للشاعر خالد زغبية ثقافة ثورية تنكر القهر، وتثور على البؤس والظلم، ويعكس هذه التجربة في أبياته الشعرية وأهم دواوين الشاعر: السور الكبير، وأغنية الميلاد، و غداً سيقيل الربيع.

ويقدم حسن صالح * مشهداً لحياة الحزن والبؤس والشقاء، يتمثل في شابة ناهد متسولة في أحد الأسواق، تقتحم صدرها الناهد نظرات المترفين، وتعود في المساء إلى حيها الفقير حيث يتزاحم الأموات والأحياء والجردان والمنتشردون، وحيث السعال والوجوه الصُفر، وأُنات المتوجعين، وضجة الأطفال التائهين .

إنَّه منفي الفقراء فلا صديق لهؤلاء البؤساء سوى الليل القاسي الذي يحتضن الآمهم وتآوهااتهم، ويرعى أحلام الأطفال النائمين، بينما على بُعد تتلأأ أضواء مدينة الأثرياء غارقة في اللهو والعبث، وحيث يستمتع المترفون بمباهج الحياة، وهي صورة تقضح التناقض الطبقي العجيب الذي يعيشه المجتمع الليبي آنذاك، يقول حسن صالح:

ومع المساء المكفهر تجمعين
بعض الذي جاءت به أيدي الرجال المترفين
من الملايم الحقيمة، والقروش الزائفات، وترجعين
لمدينة الأموات، والبسطاء، والشَّعب الحزين
- عبر الأزقة - والسَّعال وضجة المتوجعين
وتفوح رائحة الغسيل من الأزقة والدَّجون
وتطوف أشباح النساء الأمهات
بأوجه صفراء تعلوها الغضون
وكشعر أمك وهي خلف القدر دامعة العيون
يأتي الدجى القاسي فيحتضن التآوه والأنين
ويلف أحلام الصغار
وتلوح أضواء المدينة في قصور المترفين
ممزوجة بصدى الغناء وقهقهات العابثين (11)

وربما قد اكتملت رؤية الحزن عند الشاعر علي الفزاني * الذي قدم سبعة دواوين كلها تبحث هذه الرؤية ، فقد عاش تجارب ذاتية أحاطت به، وبأبناء جيله بسبب حالة البؤس والاضطهاد والنكسات المتوالية ، ومن أول تفاعله مع الحياة كانت بدايته مع رحلة الضياع، التي نشأت عن واقعه وتأثره بما قرأه في شعر معاصريه، وترسخت بعد أن اصطدم بواقع جيله يركب

* ولد الشاعر حسن محمد صالح عام 1934 م بقرية قمينس "جنوبي بنغازي - ليبيا" تدرج الشاعر في مراحل تعليمية حتى التحق بكلية الاقتصاد والتجارة بجامعة بنغازي ، وتوفي عام 1991 م .

كانت طفولة الشاعر مليئة بالحزن والألم نتيجة لحياة الفقر والعوز التي عاشها، وتتجلى شاعرية حسن صالح في التصوير الرائع لواقع الحياة، وانطبع شعره:بالقلق، والضياع، والرتابة المملة، والفراغ المرير. وأهم دواوين شعره : بعد الحرب ، وأغنية العاشق .

* ولد علي عبد السلام الفزاني عام 1936م بمدينة صرمان غرب ليبيا، وتوفي عام 1971م، واشتغل بالتدريس، وصور الأم الناس وأحزانهم، وتردي الواقع الاجتماعي، فتجبر الشعر لدى الشاعر مُعبراً عن سخطه وعدم رضاه، وتميز شعره بالغموض.

زورق الأحزان ليواجه هذه الحياة في مثل قوله من قصيدة (منديل وداع ممزق) :

يا صاحبي ... بالأمس كنتُ يافعا صغيرا!
أحبُّ وجه جارتي التي لها ظفائر القمر
وكانت الطفولة ...
مراتع حبيبة جميلة
والنأي . لم تكن نغومه كئيبة الإيقاع
ورحلتني قصيرة .. ولم يشب مصيرها الضياع !
واليوم ... ما أنا ؟ ... أنا
ممزق ومتعب الجفون والضمير
محطم كموجة مع المسا تبعثرت على الصخور !
لا حبَّ لي !
لا شوق لي
سوى الحروف في حقائبي وحفنة من العذاب والألم⁽¹²⁾

ويزداد حزنه كلما ألمت به أحزان جديدة ، في الوقت نفسه فإن نضجه الفني عمق من هذه الرؤية التي أزاحت الستار عن شاعرية أصيلة توفق بين الرؤية الفكرية ، والاستخدام الجمالي للتعبير عنها ، في مثل قوله من قصيدته (حانة القلق) :

أحذيتي تمزقت زجاجتي أحضنها كمرضعة
أثداؤها تنز بالصيد بالسوم مترعة
والشارع المضاء يلحق السكون يمتصنا معه⁽¹³⁾

ويقول أيضاً:
أنا على الطريق حفنة من السأم
يجهضني المساء
من حانة لحانة أنا شرير !
الشرق في ملامحي حكاية قديمة
وشهرزاد والخليفة الرشيد بلا حريم⁽¹⁴⁾.

فالأحذية التي يرتديها تمزقت بسبب حالة البؤس والضياع ، وحاول أن يجد ملجأ يأمن إليه ، ولكن الضياع ازدادت درجته، فصار يحتضن الخمر، التي لجأ إليها فكانت له مثل مرضعة لشدة ضياعه فيها، فزادته بؤساً لأن أثداها تنز بالصيد ، ثم قدم صورة الشارع في آخر الليل ، حيث الأضواء خافتة والسكون الذي تأنس إليه الملاهي لتحضن السكاري والضائعين، هذه الحالة أجبت فيه علامات التساؤل والاستنكار حتى استقر في نفسه الإحساس بأن وجوده

ضياح في رحلة الحياة، التي استوقفتها على الأئين والسعال، فلم يعد قادراً على مصارعة آلامه من مرارة الأسى ولعنة الأوجاع ، كما يقول في قصيدته (غربة الموت والحياة) :

ألم أقل لكم ؟ ... ألم ؟

وجودنا ضياح

هذا أنا ممدود وهذه نهاية الصراع

آه يا مرارة الأسى ولعنة الأوجاع (15)

وتعدى هذا الإحساس إلى جدلية الصراع في المجتمع الذي أجهز على أمثاله ، وأخذ يلاحق الفكر والفن، الأمر الذي عمق من فجوة الحزن بعد أن أضيفت الغربة الفكرية، التي تمثل الضياح عند الشاعر الذي تطارده السلطة للانقضاض على سلاحه الوحيد ، وهو الفكر والقلم ، فيقول في قصيدته (رسالة من المنفى) :

مطارد محاصر إلى غد إلى الممات

مصعد ولات من قيوده انفلات

الصمت قيد

البوح قيد

والنار في القرار تأكل المزيد في القرار (16)

وعندما اغترب لعله يجد الأمان والاستقرار، وأدرك مرارة البُعد والانتظار، فصار حفنة من السأم يجهضه المساء من حانة إلى أخرى، لا يفتأ يتذكر من وطنه سوى الحكايات القديمة ، فقال في قصيدته (فارس ليس من تكساس) :

ومرارة الحزن وقسوة الاغتراب تركته منكسر الجناح يصرخ في وجه الحياة يشكو ما عاناه من تمزق ، فلم يعد يرى تلك المناظر التي تبدو في حقيقتها جميلة إلا بمنظار سوداوي ، حيث سئم الشوارع المعتمة الأسوار ، وما إلى ذلك من صور ذكرها في قصيدته (رسالة سمراء) :

أنا سئمت هذه ... الأسفار

وهذه الشوارع المعتمة الأسوار

وهذه الجبال ، والجليل من أنوفها ينهار

ما عاد في حقائبى سوى رسائل الأحزان (17)

هذه الأحزان لونت مشاعره بالقتامة والضبابية، المعروفة لدى بعض شعراء الرومانسية التي تصل بهم في كثير من الأحيان، إلى مرحلة اليأس كما عبر عنها الفزاني في قصيدته (طريق الغضب) :

هذا أنا على جناح الريح
تتهشني الشمال والجنوب مثل طائر
مهاجر جريح
سقطت في دوامة الشكوك والملال
وفي صلالة الرؤى ومحنة الليل
وفي فداحة الأسى وخيبة الأجيال (18)

ويموج شعر لطفي عبد اللطيف * بنغمة الحزن والاغتراب والضياح التي خلفتها الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ولهذا ظل مثل: الفزاني ينتقل من حزن إلى حزن ومن وصف لحالة الضياح إلى أخرى مشابهة وديوانه (أكواخ الصفيح) و (الخريف لم يزل) يصوران محنته ومحنة الإنسان من حوله ، فهو كما يصور يعيش تعاقب السنين مشرداً من خريف إلى خريف يترصده الحزن في كل مكان حيث يقول :

أعيش مولد السنين كلّ عام
مشرداً من الخريف فالخريف
ببلدة من الجليل والسّام (19)

ويصور وحدته وضياعه يسلك الشوارع الخالية، التي تعصف بها الرياح وقد أغلقت نوافذها وبدأ الليل يترصد الغروب في حالة من الحزن والأسى، ليضم أولئك الحيارى والحزانى الذين مزقهم الأسى، فيقول :

أنا الشارع الخالي ، وريح فوقه حيرى
وقد نامت نوافذه ، فأغلقها مساء خريف
وتم الليل ينتظر الغروب برعدةٍ وأسى (20)

وهو يقترب من الفزاني، في نزعتة التشاؤمية التي استولت على مشاعره حيث تعود أن يعيش مع حالة الحزن والبؤس التي رآها على وجوه الناس من حوله ، ولهذا تجده يُعبر عن فقدان الأمل الذي اختفى وحل مكانه الحزن ، فقال في قصيدته (أوطان):

* ولد الشاعر لطفي عبد اللطيف، عام 1942م بتونس، درس المرحلة الابتدائية، والإعدادية بتونس، وفي عام 1960 م عاد إلى ليبيا . كانت بدايته الشعرية متأثراً بالنبرة الخطابية المباشرة التي كانت تستلهم ما يسمى "بالالتزام" في الستينيات، ثم المرحلة الأخرى التي تحولت من نوع من الخطاب إلى المسرحية الشعرية ،ومن دواوين الشاعر: الخريف لم يزل، وأكواخ الصفيح ،و دمعة الحادي

الشعب لم يزل هنا ، لم يزل هنا الوطن
وكل شيء في مكانه القديم
وربما السأم
لكنني افتقدت بين كل هذه الصور
شيئاً أحس أنني أعرفه لكنني لا أعرفه
شيئاً هنا في القلب عنده مكان
وعندما لم ألقه بين الوجوه والمدن
أتى مكانه الحزن (21)

وفي شعر إدريس بن الطيب * يتجسد الحزن ويصبح كأننا لا يموت في نظره، بحيث تخيل الأيام بآلامها وأحزانها تتزوج في داخله لتأتي به طفلاً يعيش على عظام الميتين، كناية عن التعاسة والفقر والاضطهاد، الذي أصبح هماً يقض مضجعه عندما عرّكت الأزمات وقذفت به إلى السجون، لرفضه وانتفاضه على الواقع ، وهو في هذه الرؤية يجنح إلى الصورة التعبيرية التي كشفتها رموزه ذات الدلالات الإيحائية ، فيقول في قصيدته (أغنية الغلبة للموتى بالحن):

ارتد يا هذا التّضائل في دمي
في داخلي تتزوج الأيام تتجب طفلهما
مسخا يعيش على عظام الميتين (22)

والشاعر عبدالباسط الدلال * يجد نفسه صريع الحزن الذي يطوقه ، ويعم كل الإنسانية مما انعكس على نفسه، ومن ثم على نتاجه الذي نجده يعج بالأسى واللوعة، من فرط ما هو واقعي، فيقول في قصيدة (القرية والصليب) (23):

يا أخوتي
يا إخوة المصير
من ألف ألف عام
أحمل الصليب
ويكتب الإله من دمي الخضيب
ملحمة حروفها
ألم .. ألم .. ألم

* ولد الشاعر إدريس محمد الطيب الأمين عام 1952م بمدينة المرج، وهي تقع في شرق ليبيا ، وهو من شعراء جيل السبعينيات الذين عاشوا في مناخ رافض للواقع الاجتماعي والسياسي الذي أنتجته هزيمة 1967 م .ومن دواوين الشاعر : تخطيطات على رأس الشاعر ، و العناق على مرمى الدم .

* ولد الشاعر عبد الباسط سليمان الدلال، سنة 1935م بمدينة درنة، وتوفي سنة 2000 م، وكان للواقع السياسي التي تعيشه البلاد آنذاك أثر في تكوينه الشعري، حيث القهر والظلم، والقمع من البوليس، ومن دواوين الشاعر: تقاسيم على وتر الغربة، و فسيفساء أندلسية.

الحزن يخيم على القصيدة من بدايتها حيث الصليب الذي هو عنوانها رمز للموت المُسبب الرئيسي للحزن ، وينادي على أخوته ورفاقه في البؤس والشقاء ؛ لأن مصيرهم مشترك ، ويستجد بهم لعله يجد العون والخلص، مما لحق به من آلاف الأعوام ، وهذه إشارة إلى عمق المأساة وتجذرها ، فكل الأجيال قاست الحزن، فهو من ألف ألف عام يحمل موته الذي يصنع منه الآخرون أمجادهم ويحصد هو الألم

وقرّيتي عوسجة لا تثمر النعم
من عهد عاد والقبور تملأ التلال
والنقمة الحمراء تحصد الرجال
شيوخها على المدى
يلفهم وجوم
وتعول النساء
ويحمل المسا ما يشبه الصدى
ألم .. ألم .. ألم

يعتبر وطنه قريته التي يعيش فيها ، ولكنه غير راض عنها لأنها عيشة الكفاف فهو لا يوجد عليه بشيء كالعوسجة ، ولم يجن غير الفقر الذي يورث الموت الذي يغيب الرجال فيحزن الشيوخ ويوعز للنسوة بالنواح والعويل ، ويكون سبباً في معاودة الألم عندما يأتي الليل :

وطفلتي شواء كالعدم
كالنار كالحقد كلعنة الحياة
تفارق الشفاء
وتستحيل في دمي المراق كالزخم
ألم .. ألم .. ألم

يزيد من ألمه رؤية منظر ابنته وهي في حالة سقم وجوع حية، لكنه يرى فيها الموت ويعتبر حياتها كاللعنة مع أنها من المفترض أن تكون أساس الفرح ومعنى الوجود :

يكاد يا رفيقي يقتلني السأم
عشبك في حديقتي ما عاد لي قدر
لكنني من أين لي المفر
وألف .. ألف فم
تهمس في نغم
ألم .. ألم .. ألم

والحزن والبؤس يوشكان أن يقضيا عليه، بعد أن غيّر الأخضر في عينه إلى لون الجفاف الذي لا قيمة ولا معنى له ، في وقت ليس له فيه عون أو ملجأ لأن الجميع حالهم كحاله يتوجعون ويصرخون من الألم .

والشاعر علي صدقي عبد القادر * ، يصور نفسه شاكياً حزيناً معذباً في صورة إنسان مُحطم لم يتبين منه غير الطيف ، ومما يزيد سقم، وحزن من يستمع إليه ، ويرق لحاله ، من ذلك قوله :

شكت النفس أساها لرؤى الليل البهيم
وبدت طيفاً حزيناً لابسا ثوب الكليم
وهمي دمعا سخينا ينشد القلب الرحيم
آه ويلي هل لنفس من طيب ؟
وهل البرع بعيد أو قريب ؟
هل أنا ناديت لكن لا مجيب ؟
ضاع صوتي في هزيم ووجيب (24)

ومن الشعراء من يتسلى في شكواه وحزنه بشيء من التمني مثل الشاعر خالد زغبية ، الذي يقول :

متى يا حياتي يبسم الدهر مرة
متى يبسمُ الحظ العبوس فتقضي
متى يا طيوف النحس يهنأ خافق
أنال المني فيها، فلا أتجشم
غماماتُ بؤس لا تنى تتجهم
ألمت به الألم غضبي تدمم (25)

بل هو يعود في نفس القصيدة إلى خيبة أمله ، وعدم جدوى أمنيته في حياته التي تحولت الى صحراء قاحلة لم يطب فيها عيشه ، وتقرّ فيها عينه ، فقد تكسرت الأمال ، وتبددت الأحلام وسيطرت الأحزان، وما على الشاعر إلا الانغماس في حياة التشاؤم واليأس ، لذلك يقول :

وحتام دربي ما يعتم شائكا
وحتام أطيّار الأمانى خوادع
لقد كنت أشدو والأمانى كوادب
وكم سنمت كونا ساحرا متلأنا
تمر به حيرى تدوم
تغرر بالأحان فيما تحوم
وأمواج بحر اليأس بي تتبرم
كحلم بديع لا يني يتصرم (26)

* ولد الشاعر علي صدقي عبد القادر، بمدينة طرابلس سنة 1924م ، وتوفي سنة 2008م، ظهر في ظل الظروف التي كانت تمر بها ليبيا خلال فترة الأربعينيات ، كأحد الشعراء الشباب الذين عرفتهم الحياة الأدبية في ليبيا، وقد ربط الشاعر نفسه بالقضايا المطروحة وقتئذ، وهي الحرية والعدل والثورة على جميع أشكال العسف والاستبداد. ومن دواوين الشاعر : الأعمال الشعرية الكاملة

ونرى قيمة الحزن واليأس عند الشاعر إبراهيم الأسطى عمر * ، عندما يجيب عن سؤال (ما الحياة) ؟ يكون جوابه

قلت : آلام وأحزان ويأس وشرور
وأكاذيب وظلم وسخافات وزور
وشقاء وضلال وجنون وغرور
وختام الفصل لا أدري إلى أين المصير⁽²⁷⁾

حشد الشاعر في هذه الإجابة كل أسباب التعاسة واليأس وجعلها مرادفاً لمعنى الحياة عنده ، إنها قمة الحزن الذي يغلف النفس المضطربة المترعزة المنعزلة ، وبهذا تصبح كل العوامل معاكسة لذات الشاعر كأنها لم تخلق إلا لتعكر عليه صفوة وتصبغ بالألم سكينته :

من أين لي الصبر والأحداث قاطبة
في السوق في البيت في نومي وفي سهري
خلقتها لتعكر صفو ساعاتي
في ثورتي في سكوني في خيالاتي
وأرتجي عبثاً يوماً أعيش به
قرير عين فلم أطلب بثارتي⁽²⁸⁾

إنها صورة للتضاد بين الذات الشاعرة ومحيطها ، فهذه الذات لا ترى في كل الأشياء المحيطة إلا عوامل باعثة على الكدر ، وهو منحى من مناحي العزلة ، إلا أن الألم يرافق الشاعر حتى في خلوته ، فينبع من نفسه التي يصفها بقوله :

حارت وغاب طبيبها ودواؤها
حكم الشدوذ عنانها فتمردت
يا ويح نفسي كم يطول عناؤها
بجموعها وتعددت أدواؤها
تجد الشقاء ملذة ولو أنها
رأت النعيم لكان فيه شقاؤها⁽²⁹⁾

فمنبع الحزن إذا من أعماق النفس التي يصفها الشاعر بالحيرة التي لم يجد لها دواء ، فطال العناء وتعددت الأدواء ، بل إن الشقاء تحول إلى لذة ملازمة تراها النفس حتى في النعيم ، وتكتسح هذه الآلام والأحزان والهموم الذات ، فتتسج منها خرقة حزينة، وتقتلها أوتاراً لألحان مُفجعة وأشجان معذبة ، يقول علي الرقيعي :

أنا ضيعت في الليالي أياي
واحتمست الدموع كأساً دهاقا
وأهرقت بالهموم جناني
وهصرت الفؤاد في نغم ينسا
ملؤها بالهموم من أسى أحزاني
يرسل الآهة المريرة في شج
بُ باكياً مفجع الألحان
و معنئ معذب الأشجان⁽³⁰⁾

* ولد إبراهيم الأسطى عمر عام 1907م، بمدينة درنة شرق ليبيا، عمل خطاباً، ثم بمصلحة الجمارك، وعين قاضياً أهلياً، وتفتت تجربته الشعرية من خلال المعاناة التي كان يكابدها الشاعر من الواقع الأليم والفقر في البلاد، وتوفي عام 1950م.

غالباً ما يكون الشك منبعاً للحزن ، خصوصاً أن الشك الرومانسي ينبع من حيرة نفسية عميقة ، ومن نفس مرهقة الإحساس ، فيصير الشك درباً ملازماً لخطوات الشاعر ، وهذا الدرب يفضي إلى الحزن ، يقول الشاعر علي الفزاني :

ها أنا، والشكُّ دربي ، والخطايا ، وصليبي في يديه
وظلالي هازئات بالذي كان ... وما ظل لديه
ماالذي ظل لديه
أغنيات... كلمات في صداها
كلُّ حزن البشريّة (31)

إن الذات الحزينة المتأوهة تنسج مع الحزن روابط وعلاقات متداخلة ، فنرى الحزن يتسلط على النفس بالقدر نفسه الذي ينبع من دواخلها ، إنه حزن صلب في مادته ، مرن في تشكّله وانصهاره مع مختلف مكونات النفس ، لا يحول بينه وبينها حائل ، يقول إبراهيم الأسطى عمر :

الناس تنعم بالحيا	ة وما بها من ملهيات
وأنا بقلبي في الجحيد	م متاعب ومكدرات
لا الخمر تطربني ولا	لحن الأواني صادحات

النتيجة:

لقد عاش أغلب الشعراء في ليبيا حالة من الحزن، والألم، والبؤس، والشقاء، والاضطهاد، وبواعث هذا الحزن في أغلب الأحيان نتيجة الأوضاع الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية الفاسدة، وقد تجلت بواعث الحزن والكآبة في كل بيت من قصائدهم، والشاعر الليبي قدم صورة عن حالة البؤس والحرمان والاضطهاد التي عاشها وتجرع مرارتها في وطنه ، وإنَّ رؤيته الذاتية انعكست بشكل خاص في قصائده الرومانسية .

إلا أن الحزن في الشعر الليبي الحديث، لم يستطع أن يُشكل موقفاً له أبعاده ومقوماته ، وإنما هو إحساس يومي لا كإحساس فكري

فهرس المصادر والمراجع

1. لغة الشعر العربي الحديث (مقوماتها الفنية وطاقتها الإبداعية) : د/ السعيد الورقي ، دار النهضة - بيروت ، ط3 - 1984 م ، ص 255 ، 256
2. الشعر العربي المعاصر (قضاياها وظواهره الفثائية) : د/ عز الدين إسماعيل ، دار الفكر العربي - بيروت ، ط 3 ، ب . ت ، ص 353.
3. المرجع السابق : د/ عز الدين إسماعيل ، ص 357.
4. الأدب ومذاهبه :محمد مندور، دار النهضة مصر، ب . ت، ص68
5. ديوان (أشواق صغيرة): علي الرقيعي ، الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان- طرابلس- ط2 - 1978 م ، ص 63 ، 64.
6. ديوان (الحنين الظامئ): علي الرقيعي علي، منشورات الشركة العامة للنشر والتوزيع - طرابلس ، ط2 - 1979 م ص 47
7. المصدر السابق : علي الرقيعي ص 48
8. المصدر السابق: علي الرقيعي ص 74
9. ديوان (الحنين الظامئ): علي الرقيعي ص49
10. ديوان (السور الكبير): خالد زغبية، دار النشر الليبية، طرابلس، ط1- 1964 م ص39
11. ديوان (بعد الحرب) :حسن محمد صالح، دار النشر الليبية - طرابلس، ط1 -1963 ص65
12. (12) ديوان (رحلة الضياع) : علي الفزاني ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع - طرابلس ، ط1 - 1966 ، ص 36 ، 37.
13. ديوان (قصائد مهاجرة) : علي الفزاني ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع - طرابلس - ط1 - 1968 م ، ص 241.
14. ديوان (أسفار الحزن المضنيئ): علي الفزاني ، دار مكتبة الاندلس طرابلس، ط1. 1968 م ص 47.
15. ديوان (قصائد مهاجرة) : علي الفزاني ، دار مكتبة الاندلس طرابلس، ط1. 1969 م ص 257 ، 258.
16. ديوان (رحلة الضياع) : علي الفزاني ، دار مكتبة الاندلس . طرابلس، ط1. 1967 م ص 157.
17. ديوان (رحلة الضياع) : علي الفزاني ، ص 204.
18. المصدر نفسه : علي الفزاني ، ص 206.
19. ديوان (أكواخ الصفيح): لطفي عبداللطيف ، منشورات مكتبة الفكر - طرابلس ، ط - 1 1967 م ، ص 43 - 44.
20. المصدر نفسه : لطفي عبداللطيف ، ص 52 ، 53.
21. ديوان (الخريف لم يزل) : لطفي عبداللطيف ، منشورات دار الفكر - طرابلس ، ط1 - 1967 م ، ص 42.
22. ديوان (تخطيطات على رأس شاعر): إدريس بن الطيب، الشركة العامة للنشر والتوزيع-طرابلس، ط1 ، 1976 م ، ص 65..
23. ديوان (فسيقساء أندلسية) : عبدالباسط الدلال ، دار النشر والتوزيع - درنة ، ط1 - 1993 م ، ص 16.
24. ديوان (زغاريد ومطر بالفجر) : علي صدقي عبدالقادر، المنشأة العامة للنشر والتوزيع- طرابلس ، ط1 - 1966 م ، ص 360.
25. ديوان (أغنية الميلاد) : خالد زغبية ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع- طرابلس ، ط1 - 1986 م ، ص 11.
26. ديوان (أغنية الميلاد): خالد زغبية ، ص 12.
27. ديوان (البلبل والوكر): إبراهيم الأسطى عمر ، مطبعة : م / ك - الإسكندرية ، ط1 - 1967 م ، ص 103.
28. المصدر نفسه : إبراهيم الأسطى عمر ، ص 83.
29. المصدر السابق : إبراهيم الأسطى عمر ، ص 178.
30. ديوان (الحنين الظامئ): علي الرقيعي ، ص 196.
31. ديوان (الأعمال الشعرية الكاملة): علي الفزاني ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع - طرابلس ، ط4 - 1983 م ، ص 85.



الحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها

إعداد / د. مصطفى عبد الحميد دلائف
جامعة عمر المختار

تمهيد

يُعتبر الحزب اليوم أداة تسمح للمواطن بالمشاركة في الحياة السياسية، كما يعتبر تنظيماً دائماً لجماعة من الناس تتكفل حوله وتستعمله لتنفيذ برنامج سياسي واجتماعي معين عن طريق الوصول إلى الحكم، وفي سبيل الحصول على السلطة يقوم الحزب بأعمال ترمي أساساً إلى تحقيق هذا الهدف، ولكنها تحقق في الوقت نفسه خدمات للمجتمع، ولما كانت هذه الأعمال إنتاجاً ثانوياً، فإنها تتحد وفقاً للمبادئ التي تتحكم في طبيعة العمل السياسي في الدول المختلفة، وعلى ذلك يمكن القول إن هذه الوظائف تختلف من دولة إلى أخرى وفقاً للنظام السياسي الذي تأخذ به الدولة.¹

ويعد تأسيس الأحزاب والانتساب إليها إحدى الحريات الأساسية البارزة التي أقرها الإعلان الدستوري - الصادر عن المجلس الوطني الانتقالي في 03/08/2011² - للمواطن دون غيرها للمشاركة في شئون الحكم ومسؤولياته وفقاً للشروط والأوضاع التي حددها القانون رقم 29 لسنة 2012 بشأن تنظيم الأحزاب السياسية.²

هذا وتنص المادة (15) من الإعلان الدستوري على أن "تكفل الدولة حرية الأحزاب السياسية والجمعيات وسائر منظمات المجتمع المدني، ويصدر قانون بتنظيمها، ولا يجوز إنشاء جمعيات سرية أو مسلحة أو مخالفة للنظام العام أو الآداب العامة، وغيرها مما يضر بالدولة ووحدرة التراب الوطني".

كما جاء في المادة السابعة من الإعلان ذاته: "تصون الدولة حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وتسعى إلى الانضمام للإعلانات والمواثيق الدولية والإقليمية التي تحمي هذه الحقوق والحريات وتعمل على إصدار مواثيق جديدة تكرم الإنسان كخليفة الله في الأرض". لذلك لا بد من تفعيل التعددية الحزبية، لأن ذلك تعزيز للديمقراطية الحقيقية وللحقوق والحريات السياسية في ليبيا، فالأحزاب السياسية جزء لا يتجزأ من المجتمع المدني ولكنها تلعب دوراً مميزاً عن بقية مؤسساته نظراً لتوجهاتها السياسية.³

ومن هنا تبرز أهمية الحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها، إذ يسعى الفرد بالوسائل الديمقراطية للحصول على ثقة الناخبين بقصد المشاركة في مسؤوليات الحكم، فالأحزاب السياسية تقدم للهيئة الناجبة المرشحين الصالحين لتولي الوظائف النيابية والإدارية

وتقدم لها البرامج السياسية والطرق اللازمة لتنفيذها، كما تمدّها بالوسائل الفعّالة لنقد أعمال الحكومة، فلا يكفي مجهود فرد واحد بل تضافر جهود أفراد كثيرين متضامنين يعملون باستمرار لتحقيق التقدم السياسي والاجتماعي للبلاد، وهذا مايمكن أن تحقّقه الأحزاب السياسية.⁴

وبناء على ما تقدم فإن البحث ينقسم إلى المباحث التالية :

المبحث الأول	مفهوم الأحزاب السياسية .
المبحث الثاني	الضوابط الحاكمة لممارسة الحق في تكوين الأحزاب السياسية والانتساب إليها .
المبحث الثالث	ضمانات الحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها .

المبحث الأول مفهوم الأحزاب السياسية

يعد الانضمام إلى الأحزاب السياسية ممارسة لحرية من الحريات الفردية في المجتمعات الديمقراطية، لأن الأحزاب السياسية تمارس نشاطها داخل إطار الحريات الفردية .⁵

وعرفت المحكمة الإدارية العليا المصرية الحزب فقالت⁶ : " هو جماعة منظمة أو جمعية منظمة أو تنظيمياً لمجموعة من المواطنين يعملون كوحدة سياسية بتجميع الناخبين والحصول على تأييدهم لأهداف وبرامج تتعلق بالشئون السياسية والاقتصادية والاجتماعية للبلاد .". فهذا هو تعريف القضاء للحزب السياسي بصفة عامة، فما هو تعريف الفقه للحزب السياسي ؟ وما هو رأيه في وجوده ؟

- أولاً : تعريف الفقه للحزب السياسي .
- ثانياً : آراء الرافضين لوجود أحزاب سياسية .
- ثالثاً : آراء المؤيدين لوجود أحزاب سياسية .

أولاً - تعريف الفقه للحزب السياسي :
ذهب جانب من الفقه إلى أن الحزب السياسي يعد وحدة واحدة معقدة، فهو منظمة اجتماعية لها جهاز إداري كامل وهيئة وموظفين دائمين، كما إن لها أنصاراً عديدين بين أفراد الشعب منتمين إلى بيئات وفئات عدة ولهم عادات مختلفة كما أن القيادة لازمة لكل حزب سياسي لأن الحزب يهدف دائماً إلى الاستيلاء على القوة السياسية، ولا شك أن السعي الدائم من الحزب للاستيلاء على السلطة هو الذي يحقق الرابطة القوية بين أنصار الحزب العاملين .⁷

ويرى جانب آخر من الفقه أن الحزب السياسي عبارة عن " مجموعة من الأفراد مكوّنين لبناء سياسي يستهدف تحقيق أهداف معينة عن طريق السلطة السياسية وذلك وفقاً للعقيدة التي تحكم سلوكه وبما يتضمن من سلطة صنع القرارات، فهو أحد مؤسسات النظام التي تسهم في ترجمة أهداف وخلافات ومنازعات المجتمع إلى قرارات لحملها".⁸

ويعرف الدكتور عبد الغني بسيوني عبد الله الحزب بأنه: " جماعة منظمة من الأفراد، تسعى إلى الوصول إلى الحكم وممارسة السلطة بالطرق المشروعة لتحقيق مبادئها المتفق عليها".⁹

وفي الفقه الليبي يعرف الدكتور عامر أبو ضاوية الحزب السياسي بأنه " جماعة متحدة من

الأفراد تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية الشفافة للوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين¹⁰.

ومن هذه التعريفات يتضح لنا أن الأحزاب السياسية تتكون من عدة عناصر هي:

1 - العنصر البشري :

ويتمثل في مجموعة الأفراد الذين يكونون أعضاء في الحزب، ومن الضروري أن يكون لكل حزب أعضاء فيه، ومناصرين يتشيعون له وبدون العضوية لا تقوم قائمة الحزب .

2 - عنصر التنظيم :

تتعلق فكرة التنظيم بفكرة الالتزام والانضباط السلوكي فلا يكفي أن يتواجد مجموعة أفراد من ذوى الميول السياسية لكي نقول بأنهم أصبحوا حزباً سياسياً، بل لابد من أن يتحد هؤلاء الأفراد في تنظيم يضع نظاماً معيناً يجب على الأفراد الأعضاء فيه أن يحترموه ويلتزموا به، ولهذا يكون للحزب حق مساءلة العضو الذي يخرج عن نظامه.

3 - عنصر الهدف :

ينشأ الحزب بقصد تحقيق أهداف محددة قد تكون اجتماعية أو ثقافية أو اقتصادية، ومع ذلك فلا بد وأن تكون أيضاً بالدرجة الأولى أهدافه سياسية وتهدف إلى الخير العام ورفاهية المجتمع¹¹.

4 - عنصر الوسيلة :

لا يكفي توفر العناصر الثلاثة السابقة لكي ينشأ الحزب بل لابد من تحقيق العنصر الرابع وهو عنصر الوسيلة أو الأداة التي تستخدمها جماعة الأعضاء في التنظيم للوصول إلى الهدف الذي يبتغونه .

ويجب أن تكون الأداة التي يستخدمها الحزب أداة مشروعة ولهذا نقول إن هذه الأداة هي الحقوق السياسية، مثال ذلك : استعمال حق الترشيح والتسويق في الانتخابات العامة والسعي عن طريقها للوصول إلى المجالس النيابية وكراسي الوزارة، حيث يكون عندئذ تنفيذ برامجه الخاصة به .

كما قد يستخدم الحزب وسيلة الإعلام في إعداد برنامج دعائي منظم ومؤثر بحيث يستطيع بواسطته أن يحول الرأي العام إلى وجهة النظر التي يتبناها في مسألة سياسية معينة¹².

ثانياً - آراء الرافضين لوجود أحزاب سياسية: ¹³

وُجّهت إلى الأحزاب السياسية منذ بداية ظهورها أربعة اتهامات رئيسية لا تزال توجه إليها حتى الآن، وهذه الاتهامات هي :

- 1 - أن الأحزاب تؤدي إلى الفساد وانعدام الكفاية الإدارية .
- 2 - أن الأحزاب تقسم المجتمع على نفسه وتثير الصراعات .
- 3 - أن الأحزاب تشجع على عدم الاستقرار والضعف السياسي .
- 4 - أن الأحزاب تفتح الباب لاختراق القوى الخارجية للمجتمع .

غير أن هذه الاتهامات يمكن أن تصدق على الأحزاب الضعيفة فقط وليس على الأحزاب بشكل عام، وإذا كانت هذه الاتهامات يمكن توجه إلى الأحزاب في مراحل نموها الأولى فعندما تبلغ درجة معينة من النمو والقوة فإنها توفر رابطاً بين القوى الاجتماعية بعضها البعض وتخلق أساساً للولاء في المجتمع كما أنها توفر أساساً للاستقرار والتغيير المنظم وتقدم الآليات المؤسسية والدفاعات القوية لحماية النظام السياسي من النفوذ الأجنبي، وفضلاً عما سبق فإنه على الرغم من الانتقادات سالفة الذكر فإن انتماء الفرد إلى الجماعات ومنها الأحزاب يعد إحدى غرائز النفس البشرية وإذا كان لا يتصور ديمقراطية دون تنظيم الأحزاب وكانت الأحزاب هي التي تتولى ذلك التنظيم فإن العداء للنظام الحزبي يخفي وراءه أعداءاً للديمقراطية. ¹⁴

ثالثاً - آراء المؤيدين لوجود أحزاب سياسية: ¹⁵

هناك من يرى أن الأحزاب السياسية تعد ضرورة في أي دولة تريد تبني الديمقراطية، وذلك للأسباب الآتية :

1 - تعد الأحزاب مدراس للشعوب فهي توضح مشاكل الشعوب وتبسط أسبابها وتقدم وسائل حلها وهي بالتالي تكون رأياً عاماً قادراً على فهم مشاكل وطنه .

2 - تقوم الأحزاب السياسية بدورها في بلورة الانقسامات الطبيعية في المجتمع وتحويلها من انقسامات طبيعية إلى انقسامات منظمة؛ ذلك أن الحياة السياسية مليئة بالاتجاهات المتعارضة والقوى المتناقضة والأمزجة المتباينة والطموح والأطماع والآمال والمصالح المختلفة ، وهذه كلها محركات للنشاط السياسي وهي تتبلور وتتحرك من خلال الأحزاب السياسية التي تعتبر من أكثر الأدوات فعالية لإيجاد نوع من النظام في الحياة الاجتماعية .

3 - تكون الأحزاب القيادات القادرة على استلام زمام الحكم إذ يتربى أعضاؤها تربية سياسية طويلة تؤهلهم لتولي زمام الأمور عندما ينجح الحزب في الحصول على الأغلبية .

4 - تشكل الأحزاب السياسية همزة وصل بين الحكام والمحكومين .

5 - تعد الأحزاب عنصراً من عناصر الاستقرار في الحياة السياسية في الدولة إذ يضمن الحزب استمرار سياسته على الرغم من تغير أعضائه.

6 - تعتبر الأحزاب أجهزة رقابية على أعمال الحكومة وبالتالي فإنها تخفف من غلو أو اندفاع الحزب الحاكم، كما أنها عنصر محاسبة ورقابة إذا ما اشتط ذلك الحزب أو خرج عن الصواب .

7 - تعد الأحزاب السياسية في العالم الثالث من أبرز أدوات إنجاز السياسة للتحديث والتغلب على أزمات التنمية السياسية المتمثلة أساساً في المشاركة السياسية والشرعية والتكامل القومي.¹⁶

المبحث الثاني الضوابط الحاكمة لممارسة الحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها

حددت المادة الثانية من القانون رقم (29) لسنة 2012 بشأن تنظيم الأحزاب السياسية مفهوم الحزب السياسي بأنه : " تنظيم سياسي يتألف باتفاق بين جماعة من الليبيين يؤسس وفقاً لأحكام هذا القانون ويدير نشاطه بشكل علني بالوسائل السلمية والديمقراطية بهدف المساهمة في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بقصد المشاركة في مسؤوليات الحكم ، وتداول السلطة وفقاً لقانون الانتخابات العامة " .

كما اعترفت المادة الثالثة من القانون ذاته بالحق لكافة الليبيين في تأسيس الأحزاب والانتساب لأي حزب سياسي طبقاً لأحكام هذا القانون وهي تقول :

"للمواطنين الليبيين حق تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها وفقاً لأحكام هذا القانون، ولا يجوز للمواطن أن يكون عضواً في أكثر من حزب في الوقت ذاته " .

ورغم هذا الاعتراف من المشرع بالحق في تأسيس الأحزاب والانتساب إلى أي منها كأحد الحقوق والحريات السياسية إلا أنه أحاط ممارسته بمجموعة من الضوابط الهامة .

ولعل من أهمها ما نصت عليه المواد الخامسة، والسادسة، والثامنة، والتاسعة فيما يتعلق بشروط التأسيس، وشروط الانتساب لعضوية الأحزاب السياسية .

أولاً - الضوابط الحاكمة لممارسة الحق في تأسيس الأحزاب السياسية :
تنص المادة الثامنة من القانون رقم (20) لسنة 2012 السابق الإشارة إليه على أنه :

"يشترط للتصريح للحزب بممارسة نشاطه ما يلي :

1. ألا تتعارض مبادئه وأهدافه وبرامجه ووسائله مع المبادئ المقررة في الإعلان الدستوري
2. ألا يقل عدد الأعضاء المؤسسين عن (250) عضواً .
3. علانية مبادئه وأهدافه ووسائل ومصادر تمويله .
4. ألا يكون امتداداً أو فرعاً لحزب سياسي غير ليبي .
5. أن يكون له نظام أساسي وبرنامج عمل سياسي."

كما تنص المادة التاسعة من القانون ذاته على انه : ” يحظر على الحزب ما يلي:

1. إقامة تشكيلات عسكرية أو شبه عسكرية أو المساعدة في إقامتها.
2. استخدام العنف بكل أشكاله أو التهديد به أو التحريض عليه .
3. أن تتضمن برامجه أو نشراته أو مطبوعاته ما يحرض على العنف أو الكراهية أو الفتنة.
4. تداول أو نشر أي فكر مخالف للشريعة الإسلامية أو يدعو إلي الاستبداد السياسي“.

ويتبين من هذين النصين أن الضوابط الواردة فيهما هي شروط تتوافر جميعها للموافقة على تأسيس الحزب و يترتب على تخلف أي من هذه الشروط قيام السبب المانع من الموافقة على تأسيس الحزب، وإذا كانت هذه الشروط واجبة للموافقة على تأسيس الحزب فإنها في الوقت ذاته شروط صلاحية لاستمرار الحزب بعد قيامه في مباشرة نشاطه بحيث إذا تبين تخلف أحد هذه الشروط أو فقدانه كان لرئيس لجنة شئون الأحزاب أن يطلب من المحكمة المختصة المنصوص عليها في المادة 30 من القانون (20) لسنة 2012 حل الحزب وهي تقول :

”في غير حالات الحل الاختياري أو الاندماج أو الانضمام لا يجوز حل الحزب أو وقف نشاطه أو وقف تنفيذ أي من قراراته إلا بقرار قضائي بناء على طلب مسبب يتقدم به رئيس اللجنة إلى المحكمة المختصة لحل الحزب وتصفية أمواله وذلك في حال فقدان الحزب أيًا من شروط التأسيس أو إخلاله بأي من أحكام هذا القانون.“

ثانياً - الضوابط الحاكمة لممارسة الانتساب لعضوية الأحزاب السياسية :
نصت المادة الخامسة من القانون رقم 20 لسنة 2012 بشأن تنظيم الأحزاب السياسية على أنه : يشترط فيمن يعد عضواً في حزب سياسي ما يلي :

- (1) أن يكون لبيبي الجنسية متمتعاً بكامل الأهلية القانونية .
- (2) أن يكون قد أتم الثامنة عشرة من عمره .
- (3) أن يكون متمتعاً بحقوقه السياسية والمدنية.“ .

كما نصت المادة السادسة من ذات القانون على أن : ”يحظر على منتسبي الهيئات العسكرية والهيئات المدنية وأعضاء الهيئات القضائية الانتماء إلى أي حزب سياسي.“
وواضح من هذين النصين أن المشرع يشترط شرطاً أساسياً فيمن يطلب الانتساب إلى أي حزب سياسي وهو شرط الجنسية، والذي يمثل الأساس القانوني لممارسة الحقوق والحريات السياسية .

وهذا الشرط يعد منطقياً لأن الهدف من الانتساب لأحد الأحزاب السياسية هو مباشرة العمل السياسي والحقوق السياسية، ولما كانت ممارسة الحقوق السياسية لا تكون لغير المواطنين الذين اشترط المشرع فيمن ينتسب لعضوية أي حزب سياسي أن يكون لبيبي الجنسية، هذا من

ناحية .

ومن ناحية أخرى يتضح مما تقدم أن المشرع يشترط فيمن يريد الانتساب لعضوية الأحزاب السياسية أن يكون بلغ سناً معينة لضمان تحقيق حد أدنى من الإدراك والنضج العقلي اللازم لتحمل أعباء الحقوق والحريات السياسية، وحتى تتحقق الغاية في شأغلي العضوية القدرة على تحمل المسؤولية والجدية الكافية لتفهم الواجبات الحزبية .

وفي هذا الصدد حددت المادة (33) من قانون العقوبات الليبي¹⁷ حالات الحرمان من الحقوق المدنية حيث نصت على أن : "الحرمان من الحقوق المدنية نوعان (دائم ومؤقت) ويترتب على الحرمان الدائم حرمان الجاني من الحقوق والمزايا الآتية إلا إذا نص على خلاف ذلك :

- 1 - حق الترشيح أو الانتخاب لأية هيئة نيابية وجميع الحقوق السياسية الأخرى .
- 2-..... 3..... 4..... 5..... 6..... -

وفقد الحرمان المؤقت المحكوم عليه مدة الحرمان الأهلية لاكتساب أو استعمال أو الاستمتاع بأي حق أو صفة أو لقب أو شرف مما تقدم".

فالمنتسب للحزب السياسي يجب ألا يكون محروماً من التمتع بحقوقه المدنية والسياسية.

ولا شك أن المصلحة العامة تتطلب إعفاء ضباط وأفراد الهيئات العسكرية والهيئات النظامية، الذين يجب أن ينأوا عن العمل الحزبي وأن يتفرغوا للسهر على حماية الوطن، وعلى حفظ النظام والأمن العام والآداب، وأن يبتعدوا عن كل ما يصرفهم عن أداء هذا الواجب .¹⁸

كذلك رأى المشرع أن المصلحة العامة تقتضي حظر اشتغال أعضاء الهيئات القضائية بالعمل الحزبي، فوجه المصلحة العامة في حظر الانتساب للأحزاب السياسية على القضاة مثلاً هو أن هذا الحظر يمثل تأكيداً لاستقلال السلطة القضائية، ونأياً بالقضاة عن الخوض في معترك الحياة السياسية التي تغاير في طبيعتها ما تفرضه الوظيفة القضائية على شاغلها من حييدة تامة وبعد عن الانحياز إلى أفكار أو برامج أو أحزاب.¹⁹

وقد أجملت المحكمة الدستورية العليا المصرية المعاني المتقدمة من زاوية دستورية في حكمها الصادر بتاريخ 21 يونيو 1986 في الدعوى الدستورية رقم 56 لسنة 6 دستورية بقولها : " لما كان ذلك وكان الدستور إذ نص في مادته الخامسة على تعدد الأحزاب كأساس للنظام السياسي في جمهورية مصر العربية يجعل هذا التعدد غير مقيد إلا بالتزام الأحزاب جميعها - سواء عند تكوينها أو في مجال ممارستها لعملها - بالمقومات والمبادئ الأساسية للمجتمع المصري المنصوص عليها في الدستور، وهو ما لا يعني أكثر من تقييد الأحزاب كتنظيمات سياسية تعمل في ظل الدستور بمراعاة الأحكام المنصوص عليها فيه، فإن الدستور إذ تطلب عدد

الأحزاب ليقوم على أساسه النظام السياسي في الدولة، يكون قد كفل بالضرورة حرية تكوينها في الإطار الذي رسمه لها بما يستتبع ضمان حق الانضمام إليها، ذلك أنه من خلال ممارسة هذا الحق، وبه أساساً يتشكل البنيان الطبيعي للحزب وتتأكد شرعية وجوده في واقع الحياة السياسية وبالتالي فإن الحرمان منه يشكل اعتداء على حق كفله الدستور.²⁰

المبحث الثالث الضمانات القانونية للحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها

طبقاً لنصوص الإعلان الدستوري التي قمنا ببيانها على النحو السابق، فإنه يعد الحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها حقاً دستورياً أصيلاً ملزماً للمشرع الوطني لا يستطيع أن يحيد عنه .

هذا وتسعى الدول الديمقراطية إلى التمسك بمجموعة من الضمانات القانونية الكفيلة بحماية الحقوق والحريات السياسية وصيانتها، وهو الأمر الذي يعكس قيمة الحقوق أهميته في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها .

وينصرف مفهوم الضمانات القانونية للحريات العامة إلى مجموعة الوسائل يقررها التنظيم القانوني في الدولة سواء بتقرير مبادئها دستورياً أو بتفصيل أحكامها تشريعياً من أجل كفالة الاحترام الواجب لهذه الحريات ووضعها موضع التطبيق .²¹

وتقوم هذه الضمانات القانونية لحماية الحقوق والحريات العامة ومن بينها الحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها على البناء القانوني للدولة الذي تقره وثقتها الدستورية والتي ينبغي احترامها من كافة سلطات الدولة .²²

وقد تباينت اتجاهات الفقه حول تحديد هذه الضمانات، فمن جانب ذهب رأي إلى أن الضمانات الخاصة بالحريات العامة تشمل مبدأ الفصل بين السلطات، ومبدأ المشروعية، والرقابة القضائية، ووجود معارضة برلمانية قوية ومنظمة تتمثل في قيام النظام الحزبي وتدخل سلطات الدولة في بعض النشاط الاقتصادي والاجتماعي وازدواج مجلسي البرلمان .²³

فيما انتهى رأي آخر بأن هذه الضمانات تنحصر في مبدأ الفصل بين السلطات، ومبدأ المشروعية، والرقابة الإدارية، ووجود معارضة منظمة أي السماح بتعدد الأحزاب وإعلانات الحقوق .²⁴

وتضيف أراء أخرى إلى هذه الضمانات ضمانات أخرى كالرأي العام، ومبدأ المساواة، ونظام المفوض البرلماني وحق مقاومة الطغيان.²⁵

وفي ضوء ما تقدم يمكن أن نشير إلي أبرز الضمانات القانونية للحق في تأسيس الأحزاب والانتساب إليها والتي تسهم في تمكين المواطن من ممارسة هذا الحق والتمتع به، وسأقتصر في هذا المجال على طرح الخطوط الأساسية لتلك الضمانات لما يتفق مع متطلبات البحث دون الخوض في التفاصيل التي نحيل في شأنها إلى المراجع المتخصصة في هذا الشأن.²⁶

وفي هذا السياق يمكن ذكر أهم تلك الضمانات والتي تلقى اتفاقاً من معظم الآراء وذلك فيما يلي :

أولاً مبدأ المشروعية :

مبدأ المشروعية هو ضرورة احترام القواعد القانونية القائمة، بأن تكون جميع تصرفات السلطة العامة للدولة تتفق مع أحكام القانون بمدلوله العام سواء كانت هذه السلطة تشريعية أو قضائية أو تنفيذية.²⁷

وقد أصبح مبدأ المشروعية - أو خضوع الدولة للقانون - ظاهرة عامة تنادي بها كافة الأنظمة الديمقراطية الحرة، وذلك لأن هذا المبدأ يعد من أهم مقومات الثبات والاستقرار لأي نظام سياسي ويضمن بالتالي حقوق الأفراد وحرياتهم العامة²⁸

ثانياً مبدأ المساواة بين جميع المواطنين :²⁹

تنص المادة 6 من الإعلان الدستوري الصادر في 03/08/2011 على أن: "الليبيون سواء أمام القانون، ومتساوون في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية، وفي تكافؤ الفرص، وفيما عليهم من الواجبات والمسؤوليات العامة، لا تمييز بينهم بسبب الدين أو المذهب أو اللغة أو الثروة أو الجنس أو النسب أو الآراء السياسية أو الوضع الاجتماعي أو الانتماء القبلي أو الجهوي أو الأسري".

وفضلاً عن كونه ضماناً أساسية لحق تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها فإنه (أي مبدأ المساواة) أحد الأسس التي تستند عليها الأحزاب ، بل هو جوهر هذا الحق إن شئنا الدقة .

ثالثاً - مبدأ الفصل بين السلطات :

يقصد بمبدأ الفصل بين السلطات ضرورة فصل سلطات الدولة عن بعضها وتوزيعها على أفراد أو هيئات مختلفة ومستقلة .³⁰

ويعد مبدأ الفصل بين السلطات أحد الوسائل الفعالة لضمان احترام ونفاذ مبدأ المشروعية لحماية الإنسان وحرياته، ويرجع الفضل في المناداة بهذا المبدأ وإرساء أحكامه للفيلسوف (أرسطو) ثم تبعه الفيلسوف الانجليزي (جون لوك) إلا أن صياغة الصور العملية لمبدأ الفصل بين السلطات ترجع إلي الفيلسوف الفرنسي (مونتسكيو) في مؤلفه روح القوانين، ويعني هذا المبدأ تحديد وظائف الدولة في ثلاثة هي التشريع والعدالة والتنفيذ، وذلك بهدف توزيع هذه الوظائف على هيئات تستقل كل منها بوظيفتها، ويتمثل هذا الاستقلال في إسناد سلطة التشريع إلى السلطة التشريعية وإسناد السلطة التنفيذية للحكومة وسلطة الفصل في المنازعات للسلطة القضائية، على أنه لا يفهم الاستقلال المطلوب بين سلطات في ممارستها لاختصاصاتها انعزالها تماماً عن بعضها، وإنما يعني في المقام الأول تجنب تركيز السلطات في هيئة واحدة تحتكر السلطة لنفسها على حساب مصلحة الشعب وحرياته، وهذا المنطق يعد ضماناً هامة لعدم اعتداء السلطة أو مساسها بالحقوق والحرريات السياسية.

وفي تصورنا أن تطبيق هذا المبدأ له مميزاته فهو ضمان للحق في تأسيس الأحزاب والانتساب إليها من طغيان السلطة الفردية أو الحكومات المطلقة التي تعمل على تركيز السلطة في يدها .

وهكذا فإن أي سلطة من السلطات لا تملك مصادرة الحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها، وأي نص تشريعي يمس هذا الحق هو نص باطل وغير دستوري لخروجه على نصوص الإعلان الدستوري التي تؤكد هذا الحق وتعززه .

رابعاً - الحماية الدستورية للحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها: تتمثل الحماية الدستورية للحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها في أمرين أساسيين : النص على الحماية الدستورية للحقوق والحرريات السياسية، الرقابة على دستورية القوانين واللوائح .

تأتي الحماية الدستورية للحقوق والحرريات السياسية في مقدمة ضماناتها القانونية، نظراً لما تتمتع به القواعد الدستورية من أهمية بالغة في حياة الشعوب جعلتها تتبوأ قمة التسلسل الهرمي في البناء القانوني للدولة .

فمن جانب أول يمثل النص على الحقوق والحرريات السياسية في الدساتير من شأنه أن يجعل منها مادة دستورية ويضفي عليها ذات قيمتها³¹ .

ويفهم مما تقدم أن تلك الحماية التي تمنحها نصوص الدستور للحقوق والحرريات السياسية الواردة في صلبها لا يجوز المساس بها أو تعديلها إلا من خلال المشرع الدستوري .

وبعبارة أكثر تحديداً، فإن النص الدستوري على الحقوق والحريات السياسية يمثل في ذاته قيداً صارماً على السلطات العامة في الدولة، لا تستطيع تجاوزه احتراماً لقيمة البناء القانوني بها، ومن تلك الحقوق والحريات الحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها .

وهذا ما أكدته المحكمة العليا بقولها : ”أن تجريد الحقوق الدستورية المختلفة من الوسيلة الفعالة لحمايتها وهي الالتجاء إلى القضاء طلباً للإنصاف من شأنه أن يجعل النص الدستوري المتعلق بهذا الحريات عبثاً لا طائل تحته، مادام في وسع المشرع أن يجرّد تلك الحقوق من عنصر الحماية القضائية استناداً إلى ماله من حق في تنظيمها - ذلك أن الحقوق الدستورية المنصوص عليها بالذات في الدستور لا يجوز أن تتجاوز سلطة المشرع فيها بتنظيمها إلى إهدارها ومصادرتها....“.³²

وقد تضمن الدستور المصري الحالي الصادر سنة 2014 التأكيد على الحماية الدستورية لحق تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها فينص في المادة (74) منه على ما يلي : ”للمواطنين حق تكوين الأحزاب السياسية، بإخطار ينظمه القانون، ولا يجوز مباشرة أي نشاط سياسي، أو قيام أحزاب سياسية على أساس ديني، أو بناءً على التفرقة بسبب الجنس أو الأصل أو على أساس طائفي أو جغرافي، أو ممارسة نشاط معاد لمبادئ الديمقراطية، أو سري، أو ذي طابع عسكري أو شبه عسكري، ولا يجوز حل الأحزاب إلا بحكم قضائي“.³³

كما نص الدستور التونسي الصادر في 27/01/2014 على تقرير هذا الحق في الباب الثاني المعنون بـ (الحقوق والحريات العامة) وينص في المادة 35 على أن : ”حرية تكوين الأحزاب والنقابات والجمعيات مضمونة .

تلتزم الأحزاب والنقابات والجمعيات في أنظمتها الأساسية وفي أنشطتها بإحكام الدستور والقانون والشفافية المالية ونبذ العنف“.³⁴

ومن جانب ثان: فإن الصورة الثانية للحماية الدستورية تتمثل في الرقابة على دستورية القوانين، فقد عهد القانون رقم (17) لسنة 1994 بشأن تعديل القانون رقم 6 لسنة 1982 بإعادة تنظيم المحكمة العليا في المادة الأولى منه بقولها : ”تختص المحكمة العليا دون غيرها منعقدة بدوائرها المجتمعة برئاسة رئيسها أو من يقوم مقامه بالفصل في المسائل الآتية :

أولاً : الطعون التي يرفعها كل ذي مصلحة شخصية مباشرة في أي تشريع يكون مخالفاً للدستور .

ثانياً : أية مسألة قانونية جوهرية تتعلق بالدستور أو بتفسيره تثار في أية قضية منظورة“.³⁵

وتبدو أهمية الرقابة القضائية على دستورية القوانين في أن وجود الدستور وما يتضمنه من

نصوص لا يكفي وحده لتحقيق أي حماية للحقوق والحريات السياسية، وإنما تأتي هذه الحماية من خلال تنفيذ أحكام الدستور واحترامه والتزام الجميع به .

وهذا الاحترام يتجلى في عدم المخالفة من جانب السلطات العامة، وذلك فيما يصدر من قوانين وقرارات وأعمال، فلا معنى للدستور وما يحتله من منزلة سامية ما لم يكن هناك رقابة قضائية فعالة على دستورية القوانين تجعل من سمو الدساتير سمواً حقيقياً لا صورياً جدياً لا وهمياً.³⁶

على ضوء ما تقدم فإن الحماية الدستورية لا تكمل إلا بتحقيق الرقابة القضائية على دستورية القوانين ومدى احترامها والتزامها بأحكام الدستور وبخاصة في مجال الحقوق والحريات السياسية الخاصة بالمواطن، ومنها الحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها .

خامساً : الرقابة القضائية على أعمال الإدارة :³⁷

تعد الرقابة القضائية على أعمال الإدارة إحدى الضمانات الأساسية للحقوق والحريات السياسية في مواجهة تجاوزات جهة الإدارة . ويقصد بهذه الرقابة تلك التي تتولاها المحاكم المختلفة في كل نظام قضائي على أعمال الإدارة المختلفة بقصد التحقق من مشروعيتها، وهي تعد أكثر أنواع الرقابة ضماناً لحقوق الأفراد وحرياتهم.

ويبدو ذلك أكثر وضوحاً في القانون رقم (17) لسنة 2013 بشأن انتخاب الهيئة التأسيسية لصياغة مشروع الدستور فقد نصت المادة (28) على أنه :

”أ- لكل ناخب أو مترشح ذي مصلحة حق الطعن في أي إجراء من إجراءات مراحل العملية الانتخابية خلال ثلاثة أيام من تاريخ حصول الواقعة محل الطعن .

ب- يجوز لكل مواطن الطعن أمام المحكمة المختصة ضد أي ناخب أو مترشح لم تتوفر فيه الشروط والضوابط المنصوص عليها في هذا القانون خلال ثلاثة أيام من تاريخ نشر القوائم ويعفى الطاعن من الرسوم القضائية .

ج- يجوز لكل مترشح الطعن على النتائج الأولية خلال ثلاثة أيام من تاريخ نشرها“.³⁸ وتحظى هذه الضمانة بهذا الدور نظراً لما يتمتع به القضاء من جدية ونزاهة واستقلال عن أطراف النزاع، ودراية كافية بكافة الشئون القانونية ومسائل المنازعات.³⁹

ولكي تحقق الرقابة القضائية على أعمال الإدارة مزاياها من ضمان لحقوق الأفراد وحرياتهم

فإنه ينبغي أن يتوفر فيها العوامل التالية :

فمن جانب ينبغي وجود قضاء مستقل تتوافر فيه كافة عوامل الصلاحية، ومن جانب آخر منح القضاة الحماية والحصانة المناسبة لكي يستطيعوا التصدي لكافة محاولات الخروج على مبدأ المشروعية، ومن جانب ثالث ينبغي أن يؤمن الحكام بكرامة القضاء ودوره الفعال في حماية حقوق الإنسان وحرياته السياسية، ذلك أن حماية الحقوق والحريات السياسية هو صيانة للحق في تأسيس الأحزاب السياسية من الخطر الذي يتهدهده بالتعدي عليه .

سادساً - كفالة حقوق التقاضي :

من حق كل مواطن أن يكون له قاضي لأن حق التقاضي هو الضمان الأساسي لسائر الحقوق والحريات ⁴⁰ .

ويقصد بالحق في التقاضي أحقية الطلب لدى القضاء بتحقيق العدالة بشأن حق من الحقوق المتنازع عليها وهو ما يستتبع دون شك شرعية دستورية الحق محل الدعوى . ⁴¹

وقد ذهبت المحكمة الدستورية العليا المصرية في هذا الشأن إلى أن : "التقاضي إلغاء وتعويضاً- هو حق دستوري أصيل أكده الدستور الدائم وأكدته الدساتير السابقة ضمناً حسب ما سلف البيان ولئن مضى حين من الدهر كانت فيه أعمال الإدارة المخالفة للقانون بمنجاة من الإلغاء ووقف التنفيذ فإن مرد ذلك إلى أن مبدأ الشرعية لم يكن قد اكتمل له أخص عناصره وهو الخضوع لرقابة القضاء" . ⁴²

وهو ما قرره كذلك المحكمة العليا الليبية في حكمها الصادر بتاريخ 10/10/1972 بقولها : "إغلاق باب التقاضي دون أي مواطن مخالف لكل دساتير العالم في نصوصها المكتوبة وغير المكتوبة في مفهومها وفي روحها..." . ⁴³

وفي هذا السياق اعتبر الإعلان الدستوري الليبي الصادر في 03/08/2011 الحق في التقاضي من بين الضمانات المهمة لكفالة تمتع كل فرد بحقوقه وحرياته المنصوص عليها فيه حيث نصت المادة (33) على أن : "التقاضي حق مصون ومكفول للناس كافة ولكل مواطن حق اللجوء إلى قاضيه الطبيعي، وتكفل الدولة تقريب جهات القضاء من المواطنين وسرعة الفصل فيها".

مما سبق يظهر بجلاء، الدور الهام الذي يلعبه حق التقاضي في حماية الحقوق والحريات السياسية ومن بينها الحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها وبذلك يجد الحق الأخير مكانته في القائمة العامة للحقوق التي تعترف بها الأنظمة القانونية كأحد الحقوق والحريات السياسية .

الخاتمة

بعد أن فرغنا من تناول موضوع البحث الذي خصصناه للحق في تأسيس الأحزاب والانتساب إليها يمكن أن نخلص إلى أهم النتائج والتوصيات التي توصلنا إليها، وهي متمثلة في الآتي :

أولاً - النتائج

1. نؤكد أن الأحزاب السياسية ضرورة ديمقراطية، وأن معظم دول العالم والتي تأخذ بالنظام الحزبي، وإن اختلفت في ذلك على حسب ظروفها المختلفة، مما يؤكد أن الأحزاب السياسية هي المحرك الأساسي للسير نحو الديمقراطية، فالديمقراطية وسيادة القانون مبدآن متلازمان، لا انفكاك لأحدهما عن الآخر. وسيادة القانون في الدولة تستلزم كفالة وضمان الحقوق والحريات السياسية ورد أي عدوان يقع عليها . ومن هذا المنطلق تبدو أهمية الحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها وما يرتبط به من ضمانات واجبة الاحترام،
2. يعد حق الليبيين في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها حقاً أصيلاً أقر الإعلان الدستوري الصادر عن المجلس الوطني الانتقالي المؤقت في 08/03/2011 في المادة 15 منه بقيامه، وعهد إلى القانون بتنظيم استعماله .
3. يشترط قانون تنظيم الأحزاب السياسية رقم (29) لسنة 2012 فيمن ينتسب إلى أية أحزاب، أن يكون ليبيا، باعتبار أن الجنسية هي رابطة ولاء الشخص وعنوان إخلاصه، فضلاً عن أن المواطن هو الذي يُطمأن إلى انتماءه للدولة وحفظ أسرارها .
4. وعلى صعيد آخر فقد أبان البحث أنه في ظل التعددية الحزبية يلتزم أعضاء الهيئات القضائية، والهيئات العسكرية، والهيئات المدنية النظامية بالابتعاد عن دائرة العمل الحزبي طيلة اضطلاعهم بوظائفهم، والنهوض بشئون الدولة، ونائياً عن الدخول في معترك الحياة الحزبية التي تغاير في طبيعتها ما تفرضه هذه الهيئات على منتسبيها من حيدته تامة وتفرغ لأدائها .
5. تبين من خلال البحث القيمة الحقيقية للضمانات القانونية للحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها، وتتمثل هذه الضمانات فيما يلي :

أ مبدأ المشروعية .

ب مبدأ المساواة بين جميع المواطنين .

ج مبدأ الفصل بين السلطات .

- د الحماية الدستورية للحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها .
هـ الرقابة القضائية على أعمال الإدارة.
و كفالة حق التقاضي .

ومن أهم هذه الضمانات حق التقاضي فهو حق أصيل وبدونه يستحيل على الأفراد أن يأمنوا على حرياتهم أو يردوا مايقع عليها من اعتداء، ولا يمكن أن يعتبر نظام الحكم في دولة ما ديمقراطياً إلا بكفالاته لحق التقاضي الذي يطمئن الأفراد على حقوقهم، ويزيل من نفوسهم الشعور بالظلم .

ثانياً - التوصيات

1. الترويج لثقافة الديمقراطية وتحديث بنية الأحزاب السياسية ومن الممكن أن يتم هذا الترويج من خلال ترسيخ المنهج العلمي، والحوار والتسامح، واحترام الاختلاف والتنوع الثقافي والفكري، والحفاظ على الهوية الوطنية والانفتاح على ثقافات العالم والتفاعل معها بإيجابية .
2. أن الحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها اليوم في ليبيا مهيز الجناح، حبيس النصوص، وأن مجرد الإعلان عنه في نص له قيمة فلسفية أو أخلاقية لا يكفي لضمان ممارسة هذا الحق، كما يجب أن يترسخ هذا الحق في الوسط الاجتماعي السياسي وذلك عن طريق تحديد مضمونه ومعناه، وتهيئة الأوضاع القانونية التي تتيح الاستفادة منه، وبعبارة أخرى يجب أن ننشئ للحق في تأسيس الأحزاب السياسية والانتساب إليها في قائمة الحقوق والحريات السياسية نظاماً قانونياً ينقله إلى الواقع العملي .
3. ضرورة تفعيل دور الرقابة القضائية على احترام ضمانات الحق في تأسيس الأحزاب والانتساب إليها، لضمان وصون حقوق المواطن وحرياته السياسية، لأن الرقابة في نهاية المطاف غايتها النفاذ إلى جوهر القانون لصون هذه الحقوق لما لها من دور أساسي في تدعيم الضمانات القانونية، فالقضاء هو الركن المكين لسيادة القانون .

الهوامش.

1. انظر د. مصطفى عبد الحميد دلاف، بحث بعنوان دور الأحزاب السياسية في تعزيز حقوق الإنسان، قُدم لمؤتمر الأحزاب السياسية والبناء الديمقراطي في ليبيا المنعقد بجامعة بنغازي من 05 / إلى 07/05/2012 .
2. الجريدة الرسمية الصادرة في 09/02/2012 لسنة 1، العدد 1، ص 1 .
3. الجريدة الرسمية الصادرة في 12/05/2012 لسنة 1، العدد 5، ص 281 .
4. انظر د. طارق فتح الله خضر، دور الأحزاب السياسية في ظل النظام البرلماني، رسالة دكتوراه، حقوق عين شمس، بدون تاريخ، ص 57 وما بعدها، كذلك د. إسماعيل الغزال، القانون الدستوري والنظم السياسية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بدون مكان نشر، 1982، ص 217 وما بعدها .
5. انظر د. عبدا لغني بسيوني عبدا لله، النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1997، ص 553 .
6. الطعن رقم 66 / 37 بتاريخ 19/08/1998، مجموعة الأحكام التي قررتها المحكمة من أول يوليو 1983 إلى آخر 2001 ص 484 .
7. انظر د. نوري أبودياب، المفاهيم الحديثة للأظمة والحياة السياسية، دار النهضة العربية، بيروت، 1971، ص 163 .
8. انظر د. صلاح الدين فوزي، المحيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1999 - 2000، ص 499 .
9. مؤلفة سالف الذكر، ص 537 .
10. انظر مؤلفه، الحزب السياسي، مركز ليبيا للدراسات الإستراتيجية والمستقبلية، بدون مكان نشر، الطبعة الأولى، 2013، ص 13 .
11. Blondel, Wilbur, political parties (London: Macmillan, 2001) pp.82- 83(11) .
12. د. طارق فتح الله خضر، الرسالة السابقة، ص 53 .
13. انظر د. محمد كامل ليله، النظم السياسية، الدولة والحكومة، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون سنة نشر، ص 687 .
14. انظر د. فاروق عبد البر، دور مجلس الدولة المصري في حماية الحقوق والحريات العامة، الجزء الثالث، المجلد الأول، دار النهضة العربية القاهرة، 1996، ص 1083 .
15. أنظر د. مدحت محمد محمود أبو النصر، الوظيفة الاجتماعية للأحزاب السياسية، اترك للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2004 ص 44 وكذلك د. طارق خضر، الرسالة السابقة، ص 57، د. عامر أبو ضاوية، المرجع السابق، ص 14 - 15 .
16. د. فاروق عبدالبر، المرجع السابق، ص 1191 - 1193 .
17. الجريدة الرسمية للمملكة الليبية المتحدة، عدد خاص بتاريخ 20 فبراير 1954 .
18. انظر د. محمد جودت الملط، المسؤولية التأديبية للموظف العام، رسالة دكتوراه، نشرتها دار النهضة العربية، القاهرة، 1967، ص 174 وما بعدها .
19. انظر د. عبد الفتاح مراد، المسؤولية التأديبية للقضاة وأعضاء النيابة، رسالة دكتوراه، حقوق الإسكندرية، 1996، ص 1458 .
20. أنظر د. مجدي محمود محب حافظ، موسوعة أحكام المحكمة الدستورية العليا، من عام 1971 حتى عام 2008، دار محمود للنشر والتوزيع، المكتبة القانونية، القاهرة، بدون سنة نشر، الجزء الأول، ص 338 بند 50 .
21. انظر د. حسن أحمد على، ضمانات الحرية وتطورها في النظم السياسية المعاصرة، رسالة دكتوراه، حقوق عين شمس، 1970، ص 1 .
22. د. فاروق عبد البر، المرجع السابق، لجزء الأول طبعة سنة 1988، بدون ذكر دار ومكان النشر، ص 155 وما بعدها .
23. انظر د. عبد الحميد متولي، الحريات العامة، نظريات في تطورها و ضماناتها ومستقبلها، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1975، ص 70 .
24. انظر د. سعاد الشراوي، نسبية الحريات وانعكاساتها على النظام القانوني، دار النهضة العربية، القاهرة، 1979، ص 103 .
25. انظر د. عبد الحكيم حسن العسيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1974، ص 599 .
26. د. سعاد الشراوي، المرجع السابق، ص 95 وما بعدها .
27. لمزيد من التفاصيل أستاذنا الدكتور / عمر محمد السيوي، الوجيز في القضاء الإداري، دار ومكتبة الفضيل للنشر والتوزيع، بنغازي، 2013، ص 13 وما بعدها .
28. انظر د. عبد المنعم محفوظ، قضاء المشروعية، بدون سنة نشر ودار ومكان نشر، الطبعة الأولى، ص 20 .
29. لمزيد من التفاصيل راجع د. شحاتة أبوزيد شحاتة، مبدأ المساواة في الدساتير العربية في دائرة الحقوق والواجبات العامة، رسالة دكتوراه، حقوق القاهرة، 2001، ص 57 وما بعدها، وكذلك أستاذنا الدكتور عمر السيوي، المرجع السابق، ص 22 .
30. د. محمد كامل ليله، المرجع السابق، ص 550 .

31. د. شحاتة أبوزيد شحاتة، الرسالة السابقة، ص 725
32. طعن دستوري 1 - 19 قبتاريخ 10/06/1972 ، المجموعة المفهرسة لكافة المبادئ الدستورية والإدارية والانتخابية والشرعية والجنائية والمدنية التي قررتها المحكمة العليا الليبية في عشر سنوات 1964 - 1974 م، مكتبة النور ، طرابلس، الجزء الأول . إعداد المستشار عمر عمرو .
33. يراجع في ذلك قرار رئيس جمهورية مصر العربية رقم (678) لسنة 2013 والذي نص في المادة الثانية منه على أن : "تجرى عملية الاستفتاء المشار إليها يومي الرابع عشر والخامس عشر من يناير لسنة 2014، وتبدأ الساعة التاسعة صباحاً وتنتهي الساعة التاسعة مساءً بالكيفية المنصوص عليها في القانون رقم (73) لسنة 1965 المشار إليه والقرارات الصادرة عن اللجنة العليا للانتخابات." . انظر الجريدة الرسمية المصرية العدد 50 (تابع)، في 12/12/2013 حيث تم الاستفتاء فعلاً على مشروع الدستور حرفياً كما هو في الجريدة الرسمية المذكورة.
34. انظر دستور الجمهورية التونسية لسنة 2014، منشورات المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس العاصمة، 2014 .
35. الجريدة الرسمية، السنة 32 ، العدد 6، ص 140 .
36. انظر د. محمد عبدالله الشوايكة ، رقابة الامتناع على دستورية القوانين ، رسالة دكتوراه ، جامعة عمان للدراسات العليا، نشرتها دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1433 هـ، 2012 م، ص 49 وما بعدها.
37. أستاذنا الدكتور عمر السيوي ، المرجع السابق، ص 53 .
38. الجريدة الرسمية الصادرة في 15 / 12 / 2013 ، السنة 2 ، العدد 15 ، ص 931 .
39. د. محمد عبدالله الشوايكة ، الرسالة السابقة، ص 41 .
40. انظر د. أحمد حامد البدري محمد، الضمانات الدستورية في المرحلة المحاكمة الجنائية للمتهم، رسالة دكتوراه ، حقوق طنطا، 2002 ، ص 409 .
41. انظر د. عبد الغني بسيوني عبدالله، مبدأ المساواة أمام القضاء وكفالة حق التقاضي ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، بدون سنة نشر، ص 34
42. طعن رقم 11 لسنة 5 قضائية، جلسة 03/04/1976 موسوعة أحكام المحكمة الدستورية العليا المصرية، د. مجدي محمود محب، مرجع سابق ، الجزء الثالث، ص 1819 ، بند 252 .
43. عن طعن دستوري 1 / 19 ق ، مجلة المحكمة العليا ، السنة 8 ، العدد 4 ، اكتوبر 1972 م ، ص 9 .

الحاجب المنصور محمد أبي عامر

إعداد / د. عبدالفتاح رجب حمد محمد

جامعة عمر المختار

ملخص البحث:

يتناول البحث شخصية من أهم الشخصيات التي أثرت في تاريخ الأندلس خلال فترة الحكم الأموي وهي شخصية المنصور بن أبي عامر الحاجب للخليفة هشام المؤيد والذي عزله وتولى الحكم مكانه وكان قادراً على ذلك فقد كانت حليفته السياسية والإدارية قد ساعدته على ذلك، فقضى على كل الثورات الداخلية وحارب الغال (فرنسا الحالية) ونصاري شمال الأندلس وترك الرجل بصمات إدارية ومعمارية في قرطبة عاصمة الخلافة الأموية شهدت له باهتمامه بالعمارة الإسلامية.

أهمية البحث:

تعود أهمية موضوع البحث أنه يتناول شخصية لعبت دوراً مهماً في تاريخ الإسلام في الأندلس وهي شخصية الحاجب (المنصور بن أبي عامر) الذي شغل وظيفة الحجابة للخليفة الأموي هشام المؤيد بن الحكم والذي حجر عليه واستبد بشؤون الدولة وقضى على خصومه وصد هجمات أعداء الدولة الأموية في الأندلس وواصل فتوحات المسلمين في شمال الأندلس وبلاد الغال (فرنسا الحالية) وحارب الممالك النصرانية الإسبانية، كما أنه كان له باع طويل في خدمة العلم والعلماء في الأندلس.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى:

1. إبراز صورة رجل طمع في السلطة وشغل منصب الحجابة في عهد الخليفة الأموي هشام المؤيد بن الحكم.
2. توضيح أن هذا الطامع في السلطة كان على قدرها فقد حارب أعداءه وأعداء الدولة وحارب في كل اتجاه خاصة في شمال الأندلس وبلاد الغال.
3. إبراز الوظائف التي تولاها الحاجب المنصور بن أبي عامر فقد قضى على الفتيان الصقالية والثورات الأخرى.
4. إبراز دور الحاجب المنصور بن أبي عامر في المجال العلمي فقد شجع العلماء والأدباء .

المنهج المتبع في الدراسة:

أُتبع المنهج الوصفي السردى التحليلي حيث وصف الأحداث وسردها وتحليلها من خلال

المصادر والمراجع المتوفرة . المقدمة :

تولى الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر الذي تولى وظيفة الحجابة في عهد الخليفة الأموي في الأندلس هشام الثاني (المؤيد) ابن الحكم، وذلك في الفترة من (293-366هـ/ 679 - 1002م) وهي الفترة التي استطاع فيها هذا الحاجب سياسته ودهائه أن يحجر على هذا الخليفة، وأن يستبد بشؤون الدولة، وأن يقضي على خصومه ومناوئيه، ويصد هجمات أعداء الدولة الخارجين بأن خرج على رأس العديد من الحملات العسكرية في اتجاه شمال الأندلس (إسبانيا) ووصل إلى حدود بلاد الغال(فرنسا) الجنوبية. وذلك ما يمثل أقصى ما وصل إليه المسلمون من توسع في تلك الأماكن، إلى جانب أن هذا البحث سيتطرق إلى أهم أعماله الحضارية التي تمثلت في تشجيعه للأدب والعلم والعمارة، وستكون خطة البحث على النحو الآتي:

1. تناول البحث الأول (سيرته الشخصية وحياته العملية قبل وصوله إلى السلطة) وذلك بالحديث عن أصله ونشأته والوظائف التي تقلدها في تلك المرحلة من حياته.
2. أما البحث الثاني فستناول كيفية وصول المنصور بن أبي عامر إلى وظيفة الحجابة وإلى استبداده بالسلطة وسياسته الداخلية التي تمثلت في قضائه على مراكز القوى في الدولة فحجر على الخليفة هشام وحجبه عن مقابلة الناس ثم قضى على الفتيان الصقالبة وسجن الوزير جعفر المصحفي وهزم القائد غالب (قائد الثغر الأعلى)، كما تناول هذا البحث اهتمام المنصور بشؤون الأمن والجيش والقضاء والنواحي المالية.
3. أما البحث الثالث فتطرق إلى سياسة المنصور الخارجية من حيث محاربته للممالك الإسبانية ويتطرق إلى علاقته بالمغرب الأقصى.
4. بينما تطرق البحث الرابع والأخير إلى أعماله الحضارية التي تمثلت في تشجيعه للأدب والعلم واهتمامه بالبناء والعمران، ثم تطرق البحث في نهايته إلى وفاة الحاجب محمد بن أبي عامر سنة 392 هـ.

سيرته الشخصية وحياته العملية قبل وصوله إلى السلطة:

عرفت الأندلس العديد من مشاهير الرجال منذ أن فتحها العرب المسلمون في عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك، في المجالات السياسية والعسكرية والعلمية، وكان محمد بن أبي عامر من أشهر هؤلاء وينتمي إلى عرب اليمن من قبيلة معافر الحميرية، وأما أخواله فمن بني تميم بن عامر .

وبهذا فهو عربي الأصل والخولة وعد ذلك من أسباب فخره، الذي مدحه الشعراء على أساسه لصفاء عرقه العربي وأول من دخل بلاد الأندلس من أسلافه جده عبد الملك الذي كان يقود إحدى الفرق العسكرية تحت قيادة القائد طارق بن زياد، وقد نال شهرة ذائعة بسبب شجاعته ولما بذله من جهد في الاستيلاء على مدينة قرطاجنة التي مثلت أول مكان محصن يستولي

عليه المسلمون في الأندلس، وبعد انتهاء عملية الفتح أثر عبدالملك المقام في قرية طرش بالجزيرة الخضراء، وقد حظى عدد من أفراد أسرته بوظائف هامة في الدولة¹.

أما والد محمد بن أبي عامر، وهو عبد الله فيبدو أنه كان من أهل التقى والورع سمع الحديث وأدى فريضة الحج، وفي طريق عودته من الحج وافته المنية في طرابلس الغرب².

ولد محمد بن أبي عامر سنة 328 هـ، ونشأ في موطن أسلافه طرش، ولما شب عن الطوق ارتحل إلى قرطبة لطلب العلم في جامعتها، فقرأ الأدب واللغة على أبي علي القالي، وعلى بن أبي بكر بن القوطية، كما قرأ الحديث على ابن معاوية القرشي، وقد أظهر تفوقاً في تحصيله للعلوم لاسيما التاريخ، وأخبار المغازي، وتطلع إلى الاشتغال بالقضاء كسالف أسرته غير أن نفسه الطموحة جعلته يرنو ببصره إلى المناصب المرموقة، ويروي بأنه عندما كان مع بعض رفاقه في الدراسة طلب منهم أن يتمنى كل منهم أمنية حتى يحققها له عندما يكون الأمير وقد وفى لهم بما وعدهم، ولسنا هنا بصدد التحقيق في صدق هذه القصة غير أن ورودها يدل على طموحه وبعد همته³.

لما أتم محمد بن أبي عامر تعليمه، سعى لإيجاد فرصه للعمل فافتتح حانوتاً صغيراً في مقابلة قصر الخليفة الحكم المنتصر بالله الأموي، يكتب فيه شكاوي المنظلمين وخدم القصر وغلمانهم وعن طريقهم كان على دراية بأخبار القصر، ثم إن جلوسه على مقربة من القصر أتاح له وبسهولة أن يتعرف على عدد من رجال القصر، مما مهد له الحصول على وظيفة في محكمة قرطبة، وبعد مضي فترة من الزمن تقطن قاضي قرطبة محمد بن السلم إلى طموح محمد بن أبي عامر، وتخوف منه وشكى القاضي ذلك إلى حاجب الخليفة الحكم جعفر المصحفي، الذي كان هو المنصرف في شئون الدولة، فسعى المصحفي إلى نقل ابن أبي عامر إلى وظيفة أخرى، وواتت المصحفي الفرصة عندما أراد الحكم وكيلاً يقوم على أملاك ولده عبد الرحمن، فأشار المصحفي بابن عامر لتولى هذه الوظيفة، ولم يدر أنه بذلك وضع ابن أبي عامر على أول درجة من سلم الرئاسة والوجاهة، ولما توفى عبد الرحمن تولى الوكالة على أخيه الأصغر هشام وذلك في عام 359 هـ وتولى إلى جانب هذه المهمة وظيفة مراقب السكة ثم أضيفت له الخزانة ثم عين للنظر في الموارث، وقاضياً على إشبيلية وليله وتولى مهام رئاسة الشرطة، ثم جعله الحكم قاضي قضاء منطقة المغرب الأقصى وأثناء مرض الحكم أوكلت إليه مهمة النظر في شئون حشم القصر⁴.

وترجع تلك المنزلة وتقلبه في المناصب، إلى المكانة التي بلغها في نفس السيدة صبح أم هشام، بفضل لطافة أسلوبه، وبما بذله من هدايا لرجال القصر وخدمه، ولصبح نفسها التي كانت صاحبة الكلمة المسموعة عند زوجها الخليفة⁵.

أشار المؤرخ ابن عذارى إلى تقطن الحكم إلى منزلة ابن أبي عامر من صبح وجواربها إذ

قال لبعض جلسائه من الثقة: " ما الذي استلطف به هذا الفتى حرماً حتى ملك قلوبهن مع اجتماع زخرف الدنيا عندهن حتى صرن لا يصفن إلا هداياه، ولا يرضين إلا ما أتاه؟ أنه لساحر عليم أو لخدام أديب؟ وإني لخائف على ما بيده"⁶.

استبداد محمد بن أبي عامر بالسلطة وقضاؤه على مراكز القوى:
بفضل علاقة محمد بن أبي عامر بصبح، تولى كثيراً من الوظائف التي صقلت خبرته وبنيت مهارته، فعن طريق مسئوليته على السكة استطاع أن يهب القروض لرجال الدولة فنال ولاءهم.

تذمر منافسوه مكانته في بلاط الخليفة، فاخبروا الحكم بأنه يختلس الأموال ويبذرهما فرأى الحكم محاسناته فوصلت أنباء تلك الوشاية إليه، اتصل بصديقه الوزير ابن حديد واستدان منه مبلغاً من المال لتغطية العجز الذي يعانيه في الخزينة بسبب إسرافه في تقديم القروض لرجال الدولة ولما وجد الخليفة أن المال المودع في خزينة الدولة لم ينقص منه شيء لام الوشاة وأعلى من مرتبة ابن أبي عامر، وجعله رئيساً للوفد الذي استقبل يحيى بن علي بن خمدون وبني خرزون أمراء زناته حلفاء الحكم الذين عادوا برأس داعية الشيعة في بلاد المغرب زيري بن مناد الصنهاجي ورؤوس عدد من أتباعه، كما أن الخليفة الحكم الأموي كلفه بمرافقة الحملة المتجهة إلى المغرب لمحاربة الأمير الإدريسي الحسن بن كنون، وقد كانت مهمته المعلنة في هذه الحملة كقاضي في هذه الحملة، إلا أن السرية هي مراجعة المصروفات المالية التي يقوم بصرفها قائد الحملة غالب واستطاع أن يكسب صداقة هذا القائد وثقته التي سيثمرها فيما بعد، وقد كان الحكم قد أوحى قائد الحملة بمشاوره القاضي محمد بن عامر في جميع ما يتعلق بأمور الحملة⁷.

أراد الخليفة الحكم الأموي أن يتعهد بولاية العهد لابنه هشام، وعلى الرغم من أن ولده كان لم يبلغ سن الرشد إلا أنه صرفها عن أخوته عبد العزيز والأصعب والمعز وغيرهم من أمراء بني أمية، فأسند الخليفة مهمة أخذ البيعة لابنه لابن أبي عامر الذي أخذ تلك البيعة من جميع المقاطعات، فزادت خطوته عند الملك وأصبح قصره الخاص في الرصافة قبلة المحتاجين والمعوزين مع استمراره في التقرب من أعيان الدولة وموظفيها الكبار.

توفي الخليفة الأموي الحكم في صفر 366 هـ بعد معاناة طويلة من مرض الفالج، وكان خدمه الخصيان جوذر وفائق أول من علم بوفاته وهم قائدي الغلمان الصقالبة، فرأيا أن يلي الخلافة المعز أخو الحكم بدلاً من تولي العهد هشام بن الحكم ورأى جوذر أنه لكي يتم هذا الأمر لا بد من التخلص من جعفر المصحفي بينما خالفه فائق في الرأي وظن أن المصحفي سيوافقهما على ما أراد ولما عرض الأمر على المصحفي تظاهر بالموافقة وخرج من عندهما وجمع أنصاره وأرسل مائة من غلمانه ومعهم ابن أبي عامر إلى المعز وأمرهم بقتله، فدخل هؤلاء قصر المعز وأعلموه بموت أخيه الخليفة، فتخوف الرجل وأعلمهم بأنه لا مانع في بيعة ابن أخيه، تردد ابن أبي عامر في قتله وراجع المصحفي في ذلك إلا أن المصحفي أصر على

قتله، فدخل عليه مجموعة من الغلمان وقتلوه خنقاً وأشاعوا بين الناس أن المعز قد قتل نفسه⁸.
تولى هشام بن الحكم الخلافة وأصبح ابن أبي عامر وزيره وظل أبو جعفر المصحفي في مهام الحجابة إلا أن مكانة ابن أبي عامر فاقت مكانة المصحفي منذ أن تولى هشام الخلافة، وبدأ ابن أبي عامر في السعي للتخلص من ذوي النفوذ في الدولة مثل المصحفي والصفالبي، فاستغل الكراهية المتبادلة بين المصحفي والصفالبي، فعندما سمع المصحفي بعردة الصفالبي وتذمرهم وضعهم تحت المراقبة واستعان بمحمد بن أبي عامر، ورأى ابن أبي عامر أن كسر شوكة الصفالبي تريخ من أمامه عقبة من العقبات، فبذل الأموال لعدد من الصفالبي، كما أنه تقرب من بني برزال الأفريقيين وهم من أشهر المقاتلين الشجعان، وجعلهم سنده في وجه معارضيه من متمردي الصفالبي.

استاء جوذر الصفالبي من استبداد ابن أبي عامر والمصحفي بالأمر، ورأى تقديم إعفائه من الخدمة في القصر للخليفة ووالدته، وظن أنهما لن يوافقا وسيرضخا لمطالبه، وفوجئ بأن استعفائه قد تمت الموافقة عليه.

سخط أتباع القائد جوذر من الصفالبي، وتعدوا على العامة والتجار، وتزعم هؤلاء الفتى درى في مدينة بياسة، وطلب المصحفي من ابن أبي عامر أن يقضي على هذا الفتى، فقام ابن أبي عامر باستصدار شكوى ضد درى من أهل بياسة ثم استدعاه إلى قصر الخليفة وعلى باب القصر حصلت بين أبي عامر ودرى مشادة كلامية ثم تطور الموقف وكاد درى أن يفتك بابن أبي عامر، لولا تدخل حرس ابن أبي عامر من بن برزال الذين تخبطوا درى بسيوفهم وحمل إلى داره مثخناً بجراحه وفي نفس الليلة دبر ابن أبي عامر أمر اغتياله، ثم أمر مناوئيه من الصفالبي أن يلزموا بيوتهم بعد أن جردهم من وظائفهم، ونفى القائد فائق الصفالبي إلى جزر البليار حيث مات في منفاه، وأما مؤيدونه من الصفالبي فقد أبقاهم في الخدمة وجعل قيادتهم لتابعه سكر الصفالبي⁹.

رأى ابن أبي عامر بأن الخطوة اللاحقة هي القضاء على جعفر المصحفي وإزاحته عن طريقه وواتته الفرصة عندما تحرك نصارى الشمال جنوباً وقاربوا أبواب قرطبة، ويبدو أن ابن أبي عامر قد شكك في قدرات المصحفي القتالية فعرض ابن أبي عامر على السيدة صبح بأنه كفيل بمواجهة الأعداء على أن يزود بمبالغ طائلة حتى يغطي مصاريف الجيش، فوافقت على طلبه فخرج على رأس الجيش في رجب 366 هـ فرد النصارى وأغار على قشتالة وأغلق على جنده وعاد بالسبايا والغنائم، وتجهز لغزوة ثانية مع القائد غالب حاكم مدينة سالم، ولما عادا منتصرين أشاد القائد غالب لقدرات ابن أبي عامر فأكسبه ذلك مكانة واسعة كقائد حرب، وفي المقابل طالب ابن أبي عامر أبين الخليفة ووالدته أن يرقى القائد غالب إلى رتبة الوزير وبعد مضي الوقت حصل التقاهم بين أبي عامر والقائد غالب واستطاع ابن أبي عامر أن يستثمر العداء المستحكم بين المصحفي وغالب وتحالف مع غالب واتقفا على ضرورة تحية المصحفي عن منصبه¹⁰.

يبدو أن المصحفي قد تخوف لهذا التقارب بين ابن أبي عامر والقائد غالب فقرر فجأة أن يصاهر غالب عندما طلب يد ابنته أسماء لولده محمد، غير أن عيون ابن أبي عامر التي كانت ترصد الجميع أعلمته بهذا الأمر ففوت الفرصة على المصحفي عندما طلب يد أسماء لنفسه وعقد عليها في محرم سنة 367 هـ، وزاد في تحديه للمصحفي بأن عزل ابنه محمد بن المصحفي عن شرطة المدينة.

خرج ابن أبي عامر في غزوة أخرى إلى الشمال ويرافقه صهره القائد غالب، عاد منتصراً ومعه عدد من الأسرى، ثم لم يلبث الخليفة هشام أن أصدر أمره في شعبان سنة 367 هـ بالقبض على المصحفي ومصادرة أمواله وأموال أقربائه، وأتهم المصحفي بالاختلاس، وكان ذلك بفضل العيون التي بثها ابن أبي عامر والتي احصت على المصحفي العديد من الأخطاء والتجاوزات، ولما تم القبض على المصحفي أوكل إلى ابن أبي عامر بالتحقيق معه فضيق عليه ونكل به واستصفى أمواله حتى أنه باع داره بالرصافة.

جرت محاكمة المصحفي أمام مجلس من الوزراء وتثبتت عليه التهمة بالرشوة وكان ابن أبي عامر يسلم المصحف إلى القائد غالب إمعاناً في إذلاله وإهانته، ولم تجد رسائل طلب العفو والرحمة التي كان يرسلها من سجنه إلى ابن أبي عامر، وبعد مضي خمس سنوات تم سجنه مات المصحفي عام 372 هـ¹¹، وبتخلصه من المصحفي خلا له الجو ووصل محله في منصب الحجابة.

نقم القائد جوذر الصقلي على ابن أبي عامر، ورأى أن نفوذه يرجع إلى ضعف شخصية الخليفة، وجمع حوله عدداً من الناقمين وكان منهم عبد الملك بن منذر قاضي القضاة ورأى هؤلاء تولية الأمير الأموي عبد الرحمن بن عبد الله، وعزم جوذر قتل الخليفة هشام وكاد أن يفتك به لولا أن تقطن به حراس الخليفة، قبض عليه وجرت محاكمته، ثم قتله ومن معه من مدبري المؤامرة¹².

أراد محمد بن أبي عامر أن يتقرب إلى فقهاء الدين، فأمر بحرق كتب الفلسفة التي يراها بعضهم بأنها كتب هرطقة ولما اطمأن على موقف الفقهاء منه، بدأ في سياسة جديدة وهي الحجر على الخليفة هشام، وهي السياسة التي اتبعها القادة الفرس والترك في بلاد المشرق مع خلفاء بني العباس¹³.

ومن أجل أن يأمن ابن أبي عامر على سلامته الشخصية قرر أن يخصص له قصراً ولأهله ولخاصته من المقربين، وجعل على قصر هشام عدداً من الثقة يحصون على الخليفة حركاته وسكناته ليلاً ونهاراً، وأصبح الخليفة في عزلة لا يقابله أحد ولا يذكر اسمه إلا على السكة والدعاء له على المنابر وإقامة الخطبة باسمه، وأشاع ابن أبي عامر بأن الخليفة تفرغ للعبادة وأسند إليه أمر الملك، غير أن القائد غالب استاء من الحجر على الخليفة الأموي¹⁴.

وما كان ابن أبي عامر بالذي يرضى بالنقد والمعارضة، وبعد أن واجهه القائد غالب باللوم والتوبيخ بعد انصرافهما من إحدى الغزوات، وفي مدينة أنتيسه تطور الجدل بينهما حتى ضربه غالب بسيفه فقطع بعض أصابع يده وجرحه في وجهه، ففر ابن أبي عامر بأعجوبة ومعه بعض خاصته، دعا غالب إلى ضرورة مناصرة الخليفة المغلوب على أمره، فأجابته بعض الجيوش وتلقى مدداً من مملكة ليون النصرانية وفي محرم سنة 371 هـ وتلاقت قوات ابن أبي عامر مع قوات غالب وحلفائه، واستمرت المعركة ثلاثة أيام كاد غالب أن ينتصر وفرت ميمنة ابن أبي عامر وميسرته وثبت في القلب مع جنده وكادت المعركة أن تنتهي لصالح غالب لولا وفاة غالب المفاجئة ويرجحها البعض بأنها سكتة قلبية في أثناء المعركة.

وفي رأيي الشخصي ربما يكون ابن أبي عامر الداهية قد قام بتدبير قتل القائد غالب عن طريق السم وانهزم أصحاب غالب، ودخل ابن أبي عامر مدينة سموره التابعة لمملكة ليون، وبعد موت القائد غالب قرر ابن أبي عامر أن يتخلص من القائد جعفر بن علي الأندلسي الذي كان قد استقدمه من المغرب الأقصى ومعه ستمائة فارس من البربر لكي يستقوي بهم جند القائد غالب، ولما تحقق هدفه بعد موت القائد غالب، تخلص من القائد جعفر بن علي عندما أمر بقتله عقب انصرافه من مجلسه ليلاً وأظهر الحزن والأسف على موته غيلة الجوله، وتلقب بالمنصور ودعى له على المنابر، وقبل أمراء بني أمية ووزراء الدولة يده.

وفي سبيل المحافظة على مركزه لم يحجم عن قتل ولده عبد الله الذي كان متزماً من والده ابن أبي عامر لإيثاره لأخيه عبد الملك، ففر هارباً إلى صاحب البه النصراني فقام المنصور بحصار المدينة ولم يرفع عنها الحصار إلا على شروط منها تسلم ابنه عبد الله الذي أمر المنصور بقتله، فملئت القلوب منه ذعراً بسبب حزمه وقوته.

ويقول ابن عذاري المؤرخ في كتابه البيان المغرب عن سياسة المنصور ابن أبي عامر الاستبدادية: "وكان المنصور آية من آيات فاطره دهاء ومكراً وسياسة، عدا بالمصاحفة على الصقالبة حتى قتلهم وأذلهم ثم عدا بغالب الناصري على المصاحفة حتى قتلهم وأبادهم ثم عدا بجعفر الأندلسي على غالب فقتله ثم عدا على جعفر الأندلسي فقتله ثم انفرد بنفسه وصار ينادي صروف الدهر هل من مبارز فلما لم يجده، حمل الدهر على حكمه، فانقاد له وساعده فاستقام أمره منفرداً بمملكة لا سلف له فيها¹⁵.

وبعد أن تخلص المنصور من جميع منافسيه في الرئاسة لم يعد بحاجة إلى من يحميه بعد أن أصبح الجيش بيده فهو بالتالي قد أغفل أمر صبح ولم يعد يسعى لإرضائها وتلهي عنها بمسئوليات الحكم ولم ترض صبح عن وضعها الجديد بحيث تكون مجرد امرأة قابضة في قصرها بجوار ابنها الضعيف.

وربما شعر بعض المقربين منها بهذا التذمر فالتزموا عليها باللوم في المصير الذي وصل عليه

ابنها من الضعف وقلة الحيلة وهو الخليفة الشرعي للبلاد، فأخذت السيدة صبح تستهزئ في همة ولدها وشعر المنصور بمساعيها، وعلم أن هذا التغيير في سلوكها ناتج عن بعض خدم القصر ففرق من لا تتوفر فيه الثقة واستبقى الذين يشعرون هيئته وبث عيونه بينهم، رأت صبح أن تعتمد على شخصه تنقذها من استبداد المنصور وتطلعت إلى زيري بن عطية الزناني حاكم المغرب الأقصى باسم بني أمية ورأت فيه المخلص من هيمنة ابن أبي عامر وأرسلت لزيري من يعلمه بالوضع في قرطبة والحجر على الخليفة الشرعي، فتناول زيري ابن أبي عامر بالسب وقطع ذكره من الخطبة وجعل الدعاء للخليفة وحده فما كان من المنصور إلا أن قطع عنه الجارية من الأموال، واستعد لبعث الجيوش لمقاتلته.

علمت صبح بأن المال ضروري لزيري من أجل مواجهة ابن أبي عامر فاستخرجت صبح من بيت المال الذي كان حتى ذلك الوقت في قصر الخليفة مبلغاً يقدر بثمانين ألف دينار من الذهب والفضة وجعلها في أوعية فخارية وغطتها بالمربي والعسل وحملها عدد من الخدم، غير أن هذه الخطة تسربت إلى المنصور محمد بن أبي عامر فاستدعى العلماء والفقهاء وأخبرهم بأن الخليفة مشغول بالعبادة عن حفظ الأموال وأن في ضياعها مفسدة للدولة فرأت الجماعة في تسلمها للمنصور أسلم واستغرقت عملية نقل الأموال من بيت المال إلى محلها الجديد مدة ثلاثة أيام، ولكن ينفي وقوع أي عداة بينه وبين الخليفة دعا الخليفة للخروج في موكب وسأله على جواده وكان الخليفة ممسكاً بالقضيب علامة الخلافة مسدلاً عما مته متمطياً جوداً عربياً أصيلاً، وأمامهما عبد الملك بن المنصور بن أبي عامر على رجليه ويحف بالموكب عدد من الجنود والخدم ورجال الدولة، وبذلك تمكن المنصور محمد بن أبي عامر من القضاء على كل أمل للسيدة صبح في استعادة سلطة ابنها، فاضطرت تلك المرأة أن تخلد للعزلة ما بقي لها من العمر وقد أغفلت كتب التاريخ ذكرها بعد تلك الواقعة¹⁶.

سياسته الداخلية:

عرف المنصور محمد بن أبي عامر بحسن إدارته لأمر البلاد، فلم يغفل عن أي صغيرة أو كبيرة، فبث عيونه في جميع أحوالها ليكون على علم بجميع الأحداث، وقد استنفذ ذلك جل وقته، حتى أنه كان مقلداً من النوم ومن مأثور قوله:

”إن الملك لا ينام إذا نامت الرعية، ولو استوفيت نومي، لما كان في دور هذا البلد عيون نائمة“¹⁷.

ونتج عن اهتمامه بالأمن أن قلت الجرائم والاضطرابات في عهده، ولم يفرق بين الرعية في تطبيق العقوبات، بل جعلهم سواسية أمام القضاء¹⁸ واهتم بالشرطة، وازدهرت التجارة، وضرب على أيدي اللصوص وأودعهم السجون، وقمع أهم الفسق والدعارات، وقضى على متعاطي الرشاوي وكان ابنه من ضمن المعاقبين وقد لفظ أنفاسه تحت الجلد، مما أكسبه هيبة فتخوف منه اللصوص وقطاع الطرق¹⁹.

وقد عنى بالجيش ورأى المنصور أن يعاد تنظيم الجيش إذ كان قبل عهده يتكون من نظامين، الأول جيش يتقاضى رواتب منتظمة ينزل العاصمة، ويمثله فرق الحرس الصقالبة، والآخر ذو طابع اقطاعي مكون من القبائل العربية ذرية أوائل الفاتحين من البربر وتم توزيع هؤلاء على المدن والقرى الأندلسية بعد الفتح العربي، ولهم حق استغلال الأراضي وجباية أموالها مقابل المساهمة في تعبئة الجيوش أثناء حروب الدولة، غير أن المنصور رأى بأن هذا النظام قد يسبب الخزازات والعصبية بين عناصر الجيش وقواته فرأى بأن يغيره ويجعله على شكل وحدة نظامية متماسكة خاضعة لقيادته، وألغى العنصرية في ترتيب الجيش وألغى نظام الإقطاع، وجعله جيشاً نظامياً دائماً يتكون من فرق متعددة، تتشكل كل فرقة من عناصر متعددة من العرب والبربر والصقالبة، يتقاضى كل جندي مرتبه حسب رتبته وأقدميته، وحافظ على تقديم الرواتب في مواعيدها منعاً لقيام أي تمرد بين صفوف الجند²⁰ وبلغ عدد أفراد الجيش في عهده ستة وعشرين ألف راجل واثنى عشر ألف فارس، وبلغ عدد حرسه الخاص نحو ستمائة فارس²¹ ويرجع اهتمامه بالجيش إلى معرفته بطبائع الأندلسيين القلقة، إذ أن التجارب أثبتت له أن طول فترة السلم قد تشير لقلقل كما أن المنصور عرف بنزعة الجهادية، كما أن استغلال الجند بالغزوات الجهادية يلهيهم عن الثورات والعبث، ويشغل العامة عن التحدث في شأن الخليفة، كما أن تعطشه إلى تحقيق الأمجاد أدى إلى توسيع رقعة الدولة، وأشتهر كقائد بارع في قيادة الجيش، ووضع الخطط، وعرف لفرسان البربر قدراتهم القتالية فأرسل في طلب فرسان زناته، وبذل لهم هباته الجزيلة وقد بلغ عددهم في زمانه نحو ستمائة فارس²².

كما أن ابن أبي عامر اهتم بالقضاء، لاسيما وأنه كان قاضياً في مطلع حياته وعرف لهذه الوظيفة حرمتها وقديستها، وأظهر صرامة وشدة في تطبيق أحكامه حتى ضد أولاده وحاشيته، فقد احتاج في أحد الأيام إلى أحد أطبائه لكي يقصده من مرض ألم به، ولما علم بأنه في السجن لخصومته مع زوجته أرسل إليه أحد أفراد الشرطة حتى يأتي به مخفوراً إليه على أن يظل معه إلى أن ينهي مهمته، ثم يعود به إلى السجن، وقد حاول الطبيب أن يستغل علاقته مع المنصور محمد بن أبي عامر، وظن أن القاضي لن يعاقبه، فقال له المنصور: أنه القاضي وهو في عدله ولو أخذني في الحق ما أطقمت الامتناع عنه عد إلى محبسك أو اعترف بالحق، وتدلنا هذه القضية على مدى اهتمامه في إنفاذ أوامر الشريعة وتحقيق المساواة بين جميع أفراد الرعية²³.

تخير المنصور لمنصب القضاء في دولته من عرف بالصدق في أحكامه الجراءة في قول الحق، وقد رافقه بعض القضاة في غزواته ضد نصارى الشمال، وقد تولى القاضي الحسن بن عبد الله الجذامي قاضي مدينة رية قيادة متطوعة بلدة واستشهد في إحدى الغزوات، وقد كان محل القاضي ومرتبته في عهد المنصور أعلى من مرتبة الوزير²⁴.

وأما عن سياسته المالية فقد بالغ في بذل الأموال فيما يتعلق بالإصلاحات الداخلية وجمع

الإتباع من الجند، مثلما بذله مع مقاتلة البربر من قبيلة زناته، ولما فرغ من جمع جميع السلطات من يده قرر أن يجعل بيت المال تحت إشرافه المباشر، ووافته الفرصة عندما حاولت السيدة صبح أن تتصرف بخزينة الدولة ومحاولتها إرسال المال إلى ريزي بن عطية من بلاد المغرب الأقصى²⁴.

سياسته الخارجية

جهاده ضد الممالك المسيحية في شمال إسبانيا

رأى المنصور أن يوسع قاعدته الشعبية وأن يضفي على نفسه شرعية في الحكم، فأعلن الجهاد في سبيل الله ضد النصارى في الشمال وأخذ يقود الغزوات بنفسه، وكانت غزواته على شكل غزوتين في السنة (الصوائف والشواتي) وغزا سبعا وخمسين غزوة لم يهزم في واحدة قط، وحارب في جهات متعددة في قطلونيا وبيزة وقشتالة وليون، وجعل المنطقة الواقعة جنوب نهر دويرة منطقة إسلامية ثبت بها الإسلام، واهتم بتحسين الحدود في منطقتي الثغر الأوسط والأدنى في الغرب وحول المدن الحدودية إلى حصون قوية مشحونة بالقوات والعتاد والأسلحة، ونقل إليها جماعات من المسلمين بعائلاتهم ومنحهم معونات مالية حتى يطمئن بهم المقام ومن هذه المدن الحدودية بلد الوليد (قابا وليد) وسمورة (تامورا) وفازو (فيزيو في البرتغال)²⁵.

ومن هذه المراكز شبه الهجمات على مملكة ليون واحتل مدن أخرى مثل ونبلونه وبرغش (بورجوش) وليون ووصل بغاراته إلى خليج بسكايه فاحتل أبيت (أوفيديو) ولك (الوجو) وكربة (كوروبيا) وشتت ياقب (سنتياجو) التي اشتهرت بأنها مثوى لأحد قديسي النصارى، وإن أحد لا يستطيع اجتياحها، فحط المنصور تلك الأسطورة، وأما من ناحية الشمال الشرقي فقد غزا قطلونية واحتل برشلونة وألغى وجود إمارة قشتالة فاضطر إمراؤها إلى الهرب إلى الشمال ووصل إلى أماكن لم يصلها أحد قبله ولا بعده من الفاتحين المسلمين في الأندلس.

تعتبر مدينة طليطلة المحطة الأساسية التي تحشد فيها الجيوش والمؤن والإمدادات والتي تنطلق منها نحو الشمال نحو ميادين القتال²⁷، واشترك الأسطول الأندلسي في بعض حملاته نحو الشمال، مشحوناً بالمشاة والأسلحة والمؤن، ففي حملته على مدينة شنت ياقب (سنتياجو) أفلح الأسطول الأندلسي من ميناء قصر أبي دانس على ساحل البرتغال وأبحر شمالاً حيث التقى بالقوات البرية التي كان يقودها المنصور على مصب نهر دويرة وهناك دخل الأسطول النهر مكوناً جسراً عبر عليه الجنود، ثم زحف المنصور بقواته حتى بلغ مدينة سنتياجو ووجدها خالية لأن أهلها لاذوا بالفرار وعاد المسلمون محملين بالغانم والأسلاب من تلك الغزوة، ويعزى تفوقه إلى قوة جيشه وشخصيته الفذة بتأثيره على الجند وإزالة العطاء وبراعته العسكرية التي اكتسبها بالتجربة، وتحينه الوقت لقيام المنازعات بين الممالك الإسبانية، ولم يتح لأعدائه لم شتاتهم بفعل غزواته المتكررة²⁸.

سياسة المنصور في بلاد المغرب

رأى المنصور ضرورة الاحتفاظ بأراضي الغدوة المغربية تحت سيطرته حتى تكون خطأ دفاعياً ضد الحظر الشيعي، ونجح المنصور في ذلك نجاحاً باهراً عندما دخلت تحت سيطرته المنطقة الممتدة من تلمسان شرقاً إلى سجلماسة جنوباً وذلك سنة 381 هـ، واتبعت سياسة بذل الأموال مع أمراء زناتة وأكرم وفادتهم فأحبوا المنصور وبذلوا جهودهم في سبيل الحفاظ على مودته، واستطاع أحد قادة زناتة وهو خرزون بن فلفول أن يقضي على صاحب سجلماسة الخارجي المعترز سنة 376 هـ وأن يرسل برأسه إلى هشام بن الحكم وعقد ابن أبي عامر لخرزون على سجلماسة، ثم صارت في يد ابنه وانودين من بعده، وعلى الرغم من هذا النجاح الذي حققه ابن أبي عامر من منطقة المغرب إلا أنه قامت بعض الثورات في وجهه فأنشأ قاعدة عسكرية في الجزيرة الخضراء بجنوب الأندلس مهمتها الإشراف على العمليات الحربية في المغرب، وواجه المنصور أول هجوم قام به سنة 369 هـ الأمير بلكين بن ريزي الصنهاجي هي الدول البربرية في المغرب الأدنى والأوسط غير أنه فوجئ بحسن التعبئة العسكرية لجيوش المنصور في سبتة فرجع منسحباً إلى بلاده²⁹.

واجه المنصور هجوماً آخر قام به أحد الأمراء الادارسة بمساعدة الخليفة الفاطمي العزيز بالله وذلك بأن أعد جيشاً لاسترداد أملاك آبائه الأدارسة، وكان هذا الأمير هو الحسن بن كنون، وقد انضمت إليه بعض البطون من زناتة مثل قبيلة بني يفرن وعدد من العلويين فأرسل المنصور إليه جيشاً بقيادة ابن عمه، عسقلاجه فحاصروا الحسن بن كنون، ثم أردف المنصور عسقلاجه بجيش آخر يقوده ابنه عبد الملك وأثر الحسن بن كنون أن يستسلم على شرط الأمان، فأمنه عسقلاجه غير أن المنصور أرسل إليه من قام باغتياله³⁰.

إن أخطر الثورات التي واجهت المنصور في المغرب هي ثورة زيري بن عطية المغراوي الزناتية سنة 386 هـ والذي سبق وأن ساعد المنصور في إخماد ثورة الحسن بن كنون الأدريسي وقد كافأه المنصور بأن جعله والياً على بلاد المغرب، وقد حرص زيري في البداية على إظهار ولائه للدولة الأموية وأرسل كذلك الهدايا النفيسة للمنصور مثل الطيور والحيوانات المفترسة وبلغ بلاد المغرب، ثم أعلن ثورته سنة 386 هـ على المنصور وطرد عماله من جميع أنحاء البلاد، ولم يبق في بلاد المنصور من بلاد المغرب سوى طنجة ومليلة وسبتة ويرجع البعض سبب ثورته أنه احتقر لقب الوزارة الذي أضفاه عليه المنصور وعلق على ذلك بقوله: "إنه أمير ابن أمير حتى قبل أن يعرف المنصور" فعزله من الوزارة وقطع عنه الراتب ثم وجه حمله بقيادة مملوكه واضح الصقلي سنة 385 هـ ومن طنجة زحف بقواته صوب فاس ولكن قوات زيري واجهته بهجمات متكررة فاضطر إلى الانسحاب إلى طنجة، وإزاء تلك الحالة قرر المنصور أن يجرّد جميع قواته بقيادة ابنه عبد الملك، فاجتازت البحر إلى المغرب فبعث زيري إلى جميع قبائل البربر واستمرت الحرب سجلاً بين الطرفين.

استطاع المنصور أن يغري أحد أتباع ريزي بقتله وهو غلام أسود يدعى كافور بن سلام، سبق وأن قتل زيري أخاه، وصل هذا الغلام إلى خيمة زيري وطعنه ثم فر هارباً إلى مقر عبد الملك بن المنصور وأعلن أنه قتل زيري، فاضطرب معسكر زيري، فاستغل عبد الملك الفرصة وهاجم قوات زيري وهزمها ثم استرجع فاس وتادلا وسجل مأساة ودخل المغرب الأقصى في طاعة المنصور، ورجع عبد الملك إلى الأندلس وبقي واضحاً حاكماً على بلاد المغرب، أما زيري فقد حمل جريحاً إلى الصحراء ثم برئ من جراحه واستقر في المغرب الأوسط ومعه جموع من قبيلة زناته، غير أن جراحه ما لبثت أن نكأت فمات متأثراً من ذلك سنة 392 هـ، وخلفه في قيادة زناته ابنه المعز الذي فضل إتباع المنصور فصالحه ودخل في طاعته وهكذا عادت سيطرة الخلافة الأموية على المغرب الأقصى بفضل يقظة المنصور وحسن سياسته³¹.

أعماله الحضارية النواحي العمرانية. بناء مدينة الزاهرة

لما استبد المنصور محمد بن أبي عامر بالأمور في الدولة أراد أن يبني قصراً ومدينة تضم إدارة الدولة وسكنه خاصته من الأتباع بمعزل عن الخليفة هشام، وارتاد لمدينته موضعها وجعلها على نهر قرطبة وجلب إليها الصنائع وآلات البناء وتوسع في تخطيطها ورفع أسوارها وفي سنة 376 هـ.. انتقل إليها واتخذ فيها الدواوين والمخازن والأرجاء واقطع وزراءه وخاصته الإقطاعات الكبيرة فبنوا فيها قصورهم وبمجرد أن انتقل إليها أصبحت أكثر أهمية من مدينة الزهراء³².

توسعة جامع قرطبة:

قام المنصور بتوسعة جامع قرطبة لأنه لم يعد يسع المصلين فزاده مساحة جديدة تعدل مساحته الأصلية، وقد اشترك شخصياً في حمل الأحجار وسخر أسرى الإسبان في عملية البناء، وكانت الزيادة على النحو الآتي بلغت أروقته تسعة عشر في كل رواق خمسة وثلاثون عموداً وأحيط الجامع بسور ذي شرفات عالية وواحد وعشرين باباً شامخاً مزداناً بالرخام والنحاس المكفت وفي وسط الجامع بني حوضاً عظيماً للوضوء تقوم من حوله أعمدة تحمل عقوداً من الرخام للزخرفة والزينة³³.

بناء القناطر والسدود:

اهتم ببناء السدود والقناطر مثل قنطرة قرطبة التي بناها على الوادي الكبير سنة 389 هـ، وبنى قنطرة استجة على نهر شتيل فسهل المرور عبر الطريق الوعرة واهتم ببناء الأسبلة والمواجل لسقي الناس³⁴.

بناء الحصون والقلاع:

اعتنى المنصور ببناء القلاع والحصون، التي شكلت مناطق دفاعية متقدمة مشحونة بالمقاتلة والسلاح على طول منطقة الحدود مع الممالك الإسبانية³⁵ ومن أمثلتها حصن أبطير بالقرب من بطليوس، وقد أمر ببناء الآبار داخل تلك الحصون³⁶.

ثانياً: تشجيعه للعلم والأدب:

كان المنصور محمد بن أبي عامر مهتماً بالأدب والشعر والعلم قدر اهتمامه وحرصه على البلاد وأمنها وجهاد عدوها، ولم يقصر في إكرام العلماء والأدباء والشعراء فقربهم إليه وأسند إلى بعضهم الوظائف الكبرى والمناصب الهامة³⁷.

واهتم بعقد المجالس الأدبية في قصره يجتمع إليه هؤلاء العلماء والشعراء، وكان شاعراً يتذوق الشعر ويغزل عليه العطاء فتوافد عليه الشعراء ومدحوه ومنهم عبد الملك بن يحيى بن أبي عامر ابن أخيه وموسى بن الطائف ووليد بن مسلمة المرادي الذي أكرمه على قصيدته التي مطلعها:

وأعجب لجودك لم يفن الورى غرقاً

فيه وقد عم أهل البدو والحضر³⁸.

وبلغ من اهتمام المنصور بالمجالس الأدبية التي كانت تعقد كل أسبوع يجمع إليها كبار العلماء، وكان يصحب معه أحياناً بعضهم إلى ميادين الحروب لئلا تنقطع هذه المجالس والمناظرات، كما عنى ببناء المدارس التي كان يزورها لكي يحضر ويراقب حلقات الدروس ويكافئ المتفوقين من الطلاب³⁹.

وفاته:

لم ينقطع المنصور حتى آخر أيام حياته عن الخروج للغزو ومجابهة الأعداء تأميناً لحدود الدولة، فقد خرج في سنة 392 هـ في غزوته الأخيرة واقتحم أرض قشتالة ثم ثقل عليه المرض واختلف الأطباء في علته ثم لم يقو على امتطاء فرسه، فأوصى ابنه عبد الملك وأمره بالرجوع إلى قرطبة لضبط أمورها وأوصاه بأمر الدولة والعمل بالكتاب والسنة وأوصى غلمانة بطاعة عبد الملك وتوفي في رمضان سنة 392 هـ، ودفن بمدينة سالم وكتب على قبره:

آثاره تنيك عن أخباره

حتى كأنك بالعيون تراه

تالله لا يأتي الزمان بمثله

أبدأ ولا يحمي الثغور سواه⁴⁰.

ونخلص من هذا البحث أن المنصور على الرغم من طغيانه وشدة فتكه بالخصوم يتسم بصفات متميزة وكريمة إذ كان جواداً فياضاً بالجود وبالبذل متحمساً للجهاد.

وقد كان طموحاً تحمل في سبيل طموحه التبعات الجسام وكان حب السلطة هو أغلب غرائزه، كما أنه كان مستبدّاً في أغلب آرائه لا يتحمل أى معارضة لآرائه وأحكامه ولم يدخر وسعاً في إخماد كل نزعة للخروج أو الثورة على حكمه، ونراه يلجأ إلى نفس الوسائل الميكافيلية التي يلجأ إليها الطغاة الذين يصلون إلى غاياتهم بجميع الوسائل.

وتلقى علي منصور التبعة في كونه أول من ابتدع في الأندلس الإسلامية فكرة الاستهتار بالنظام المركزي والذي كان المحافظة عليه ضرورة لازمة، وبذلك فتح الطريق لمن جاء بعده أن ينهجوا نفس الأسلوب.

كما يؤخذ عليه قضاؤه على شخصيات ذات خبرة في الإدارة وقيادة الجيوش، وترك ذهابها أثراً على مصير الدولة فيما بعد، ومن أهم المآخذ على هذه الشخصية اعتماده المبالغ فيه على العناصر الأجنبية فإن إكثاره من البربر والصقالبة، قد أضعف الدولة وسبب صراعاً مستمراً بين هذه العناصر حتى وضع هذا الصراع الدولة الأموية في الأندلس على طريق النهاية.

الخاتمة

وبعد ومن خلال البحث توصلت إلى عدة نتائج ومنها :

1. أبرز البحث أهمية بلاد الأندلس الإسلامية والتي عرفت مشاهير الرجال منذ أن فتحها العرب المسلمون.
2. أوضح البحث ضعف الخليفة هشام المؤيد مما أدى إلى طمع حاجبه المنصور بن أبي عامر في الحكم فعزله وتولى مكانه.
3. نتج عن البحث توضيح قدرة المنصور ابن أبي عامر على الحكم فعلاً فقد قضى على كل الثورات التي قامت في داخل الأندلس وخارجه.
4. أبرز البحث شخصية المنصور بن أبي عامر وقدرته العسكرية والعلمية وشغله للوظائف الكبرى حتى وصل إلى منصب الحجابة في الأندلس.
5. أوضح البحث استبداد المنصور بن أبي عامر وقضائه على مراكز القوى داخل الأندلس.
6. أبرز البحث سياسية المنصور بن أبي عامر الخارجية وحروبه مع الممالك المسيحية في شمال إسبانيا، وكانت سياسته في بلاد المغرب محاولة الاحتفاظ بأراضي العدو المغربية تحت سيطرته.
7. أوضح البحث سياسة المنصور بن أبي عامر في حسن إدارته لأمر البلاد، فلم يغفل عن أي صغيرة أو كبيرة.
8. أبرز البحث اهتمام المنصور بن أبي عامر بالجيش وإعادة تنظيمه ورواتبه وتسليحه وألغى نظام الإقطاع، كما ألغى نظام العنصرية في ترتيب الجيش.
9. أوضح البحث سياسة المنصور المالية والإصلاحات الداخلية فجعل بيت المال تحت إشرافه المباشر.
10. أبرز البحث أعمال المنصور بن أبي عامر الحضارية مثل بناء مدينة الزاهرة، وتوسيع جامع قرطبة، وبناء القناطر والسدود، والحصون والقلاع، وتشجيعه للعلم والأدب.

التوصية

يوصى البحث بقراءة جيدة لتاريخ المسلمين في الأندلس وحضارتهم وإبرازها في صورتها الصحيحة .

1. لسان الدين ابن الخطيب، أعمال الأعلام، تحقيق ليفي بروفنسال، ط2، دار المكشوف، بيروت، د.ت، ص 59.
2. خالد الصوفي، تاريخ العرب في أسبانيا، دار الكاتب العربي، بيروت، ص 15.
3. عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ط1، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1949 م، ص 28.
4. علي أدهم، منصور الأندلس، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت، ص 32-30.
5. محمد عبد الله عنان، الدولة العامرية وسقوط الخلافة الأندلسية، ج3، ط1، مطبعة مصر، القاهرة، 1958 م، ص 41.
6. ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ط3، تحقيق ليفي بروفنسال، ج2، الدار العربية للكتاب، بيروت، 1983، ص 252.
7. علي أدهم، مرجع سابق، ص 39.
8. أحمد بن محمد المقرئ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج3، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الكتب، القاهرة، 1949 م، ص 68.
9. علي الجبلاطي، عبد المنعم قنديل، منصور الأندلس، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت، ص 52-55.
10. إبراهيم بيضون، الدولة العربية في أسبانيا، دار النهضة العربية، بيروت، 1980، ص 346، 347.
11. علي أدهم، مرجع سابق، ص 77-70.
12. محمد بن عبد الله القضاعي ابن الآبار، الحلة السيرة، تحقيق حسين مؤنس، ط1، الشركة العربية للطباعة، القاهرة، 1963 م، ص 279.
13. علي بن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، القسم الرابع، المجلد الأول، القاهرة، 1945، ص 212.
14. عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، المجلد الرابع، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1958 م، ص 297.
15. ابن عذارى المراكشي، مصدر سابق، ص 286.
16. علي الجبلاطي، وعبد المنعم قنديل، مرجع سابق، ص 135.
17. ابن عذارى، المراكشي، مصدر سابق، ص 298.
18. أحمد مختار العبادي، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1982، ص 241.
19. علي أدهم، مرجع سابق، ص 65.
20. أحمد مختار العبادي، مرجع سابق، ص 243.
21. عبد الكريم التواتي، مأساة انهيار الوجود العربي في الأندلس، ط1، مكتبة الرشاد، الدار البيضاء، 1967 م، ص 191.
22. علي أدهم، مرجع سابق، ص 85-86.
23. أحمد مختار العبادي، مرجع سابق، ص 344.
24. أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن الملقى، تاريخ قضاة الأندلس، المكتب التجاري، بيروت، ص 82.
25. علي الجبلاطي، عبد المنعم قنديل، مرجع سابق، ص 140-135.
26. حسين مؤنس، رحلة الأندلس حديث الفردوس الموعود، الشركة العربية للطباعة، القاهرة، 1965 م، ص 317.
27. عبد المجيد نعنعي، الإسلام في طليطلة، دار النهضة العربية، بيروت، ص 51-49.
28. أحمد مختار العبادي، مرجع سابق، ص 232 - 233.
29. صابر محمد دياب، سياسة الدولة الإسلامية في حوض المتوسط من أوائل القرن الثاني الهجري حتى نهاية العصر الفاطمي، القاهرة، د.ت، ص 130-129.
30. خالد الصوفي، مرجع سابق، ص 164-163.
31. أحمد بن خالد الناصري، الاستقصافي في أخبار دول المغرب الأقصى، ج1، دار الكتب، الدار البيضاء، 1954 م، ص 213.

32. محمد بن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، 1975 م، ص 7.
33. محمد سعد أطلس، تاريخ بني أمية في المشرق والمغرب، ط1، دار الأندلس، بيروت، 1958 م، ص 259.
34. أحمد مختار العبادي، مرجع سابق، ص 245.
35. حسين مؤنس، مرجع سابق، ص 317.
36. الحميري، مصدر سابق، ص 9.
37. أحمد بن يحيى الضبي، بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس، نسخة مصورة بالأوفست عن طبعة مدريد، 1883 م، ص 19.
38. محمد بن أبي نصر الحميري، جذوة المقتبس، تحقيق إبراهيم الأبياري، م5، القسم الثاني، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، ص 410، 411.
39. عبد الكريم التواتي، مرجع سابق، ص 663.
40. علي أدهم، مرجع سابق ص 129.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

1. ابن الآبار: محمد بن عبدالله القضاعي : الحلة السيرة، تحقيق حسين مؤنس ، الشركة العربية للطباعة، القاهرة، 1963م.
2. ابن بسلام: على الشنتريني : الذخيرة في حرس أهل الجزيرة، القسم الرابع، المجلد الأول، القاهرة، 1945م.
3. ابن خلدون : عبدالرحمن تاريخ العبر والمبتدأ والخبر والمعروف بتاريخ ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1958م .
4. الحميري: محمد بن عبدالمنعم بالروصد المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، بيروت، 1975م.
5. ابن عذاري : المراكشي البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق التقدير وفتال، الدار العربية للكتاب، بيروت، 1983م.
6. ابن عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1949م.
7. الضي : أحمد بديعي بغية المسلمين في تاريخ رجال الأندلس، نسخة مصورة بالأوقاف، عن ط مريد ، 1983م .
8. المقرئ: أحمد بن محمد نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق محي الدين عبدالحميد، دار الكتب، القاهرة، 1949م.
9. المالقي: أبو الحسن بن عبدالله بن الحسن: تاريخ قضاة الأندلس، المكتب التجاري، بيروت، 1977م.
10. الناصري: أحمد بن خالد: الاستقصاء في أخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتب، دار البيضاء، 1954م .
11. ابن الخطيب : لسان الدين أعمال الأعلام ، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، د.ت .

ثانياً المراجع

1. إبراهيم بيضون ، ، الدولة العربية في إسبانيا، دار النهضة العربية، بيروت، 1989م.
2. أحمد مختار العبادي، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1982م .
3. خالد الصوفي : تاريخ العرب في اسبانيا دار الكاتب العربي، بيروت، 1998م.
4. حسين مؤنس : رحلة الأندلس حديث الفردوس الموعود، الشركة العربية للطباعة، القاهرة، 1965م.
5. عبد الكريم التواتي، مأساة انهيار الوجود العربي في الأندلس، مكتبة الرشاد، الدار البيضاء، 1967م.
6. عبد المجيد نعنعي، الإسلام في طليطلة، دار النهضة العربية، بيروت، 1997م.
7. على الجمبلاطي، عبدالمنعم قنديل، منصور الأندلس، دار نهضة مصر، مصر، القاهرة، د.ت.
8. صابر محمد دياب، سياسة الدولة الإسلامية في حوض المتوسط من اوائل القرن الثاني الهجري حتى نهاية العصر الفاطمي، القاهرة، د.ت.
9. محمد سعد أطلس: تاريخ بني أمية في المشرق والمغرب، دار الأندلس، بيروت، 1958م .



البحرية الأندلسية في عهد الأمير عبدالرحمن الأوسط

إعداد / أ. عزيزة جبريل عبدالله خريط
جامعة عمر المختار.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أفضل خلق أجمعين، السراج المنير المبعوث رحمة للعالمين، وعلى أصحابه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

قامت الدولة الأموية في المشرق سنة 41هـ وبدأ خلفاؤها بمواصلة حركة الفتوحات الإسلامية في المشرق والمغرب، فاستطاعت الجيوش الإسلامية فتح المغرب الإسلامي، ثم متابعة حركة الفتوحات الإسلامية حتى تمكنت هذه الجيوش من فتح الأندلس، بقيادة موسى بن نصير وطارق بن زياد، في خلافة الخليفة الوليد بن عبدالملك (96-86هـ/715-705م).

بدأ في الأندلس ما يعرف بعصر الولاة، وتولى إدارة الأمور في الأندلس عدد كبير منهم، في الوقت الذي كانت المشاكل والفتن تعصف بالدولة الأموية في المشرق، وكانت الدعوة السرية للعباسيين تتحين الفرصة لإنهاء وجود الدولة الأموية، وبالفعل تمكن بنو العباس من إسقاط الخلافة الأموية سنة 132هـ، وقتل آخر الخلفاء الأمويين مروان بن محمد.

أخذ العباسيون منذ بداية حكمهم في تتبع بقايا الأمويين، فقتل من قتل، وهرب من هرب، وكان من بين من استطاع الهرب من بطش العباسيين الأمير عبدالرحمن بن معاوية بن هشام بن عبدالملك، فقد استطاع هذا الأمير من الفرار متنقلاً، حتى وصل إلى المغرب، ومنها إلى الأندلس، وقد اختار الأندلس لبعدها عن الخلافة العباسية، كما استغل الاضطرابات التي كانت تمر بها الأندلس، والصراع بين القيسية واليمينية¹، لكنه استطاع بفضل ذكائه وحنكته السياسية من تأسيس إمارة أموية في الأندلس مما استحق لقب صقر قريش²، إذ كانت أحوال الأندلس تعاني من الفراغ السياسي، بالإضافة إلى الكثير من موالي الأمويين الذين استطاع بمساعدتهم وبفضل حنكته وسياسته أن يستقطبهم كأنصار إليه، وقد استطاع عبدالرحمن بن معاوية من هزيمة والي الأندلس يوسف بن عبدالرحمن الفهري³ آخر ولاة الأندلس، والصميل بن حاتم⁴ زعيم المضرية قرب قرطبة⁵ على ضفاف نهر الوادي الكبير، في⁹ ذي الحجة سنة 138هـ/755م، في معركة المصارة⁶، فدخل عبدالرحمن بن معاوية - الداخل - قرطبة⁷ منتصراً وبذلك قامت الإمارة الأموية في الأندلس، وأنهى بذلك عصر الولاة.⁸

سُمي عصر الإمارة لتقلب حكام هذه الفترة بلقب أمير، وقد بلغوا ثمانية أمراء:

- 1 - عبدالرحمن بن معاوية الملقب بالداخل (172-138هـ/788-755م).
- 2 - هشام بن عبدالرحمن الملقب بالرضا (180-172هـ/796-788م)
- 3 - الحكم بن هشام الملقب بالربضي (206-180هـ/821-796م).
- 4 - عبدالرحمن بن الحكم الملقب بالأوسط (238-206هـ/852-821م).
- 5 - محمد بن عبدالرحمن (-238/273هـ/886-852م).
- 6 - والمنذر بن محمد (275-273هـ/888-886م).
- 7 - وعبدالله بن محمد (300-275هـ/913-888م).
- 8 - كما أن عصر عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله الملقب بالناصر اُعتبر من ضمن عصر الإمارة حتى أعلن نفسه خليفة عام (928-316م).

تولى إمارة الأندلس الأمير عبدالرحمن بعد والده الحكم بن هشام وعرف " بالأوسط " لأنه كان ثاني ثلاثة سموا بهذا الاسم (238-206هـ/852-821م) كان عالماً بعلوم الشريعة والفلسفة وكانت أيام حكمه هدوء وسكوناً، حيث استطاع القضاء على الثورات والفتن، كما كثرت الأموال في عهده، وتسيير شؤون البلاد حتى عم الرخاء والأمن.

تميزت الأندلس بشواطئ طويلة على البحر المتوسط، والمحيط الأطلسي، كما أن عبور البحر كان حلقة الوصل بين المغرب والأندلس، فكان من الضروري أن يكون للمسلمين في الأندلس أسطول بحري، وقد أسهمت وفرة الأشجار والمعادن في الأندلس على صناعة السفن وكل ما يتعلق بها، غير أن السبب الأهم والأبرز الذي زاد من ضرورة العناية بالأسطول هو الهجوم الذي شنّه النورمان على الأندلس عبر مصب نهر الوادي الكبير وصولاً إلى أشبيلية، مما جعل الأمير عبدالرحمن الأوسط يتخذ الإجراءات اللازمة لدرء هذا الخطر في المستقبل.

ولما كان البحث يتناول البحرية الإسلامية في عهد الأمير عبدالرحمن الأوسط، فقد كان السبب الرئيسي الذي جعل الأمير عبدالرحمن يؤسس البحرية الأندلسية هو الهجوم المباغت الذي شنّه القراصنة النورمان على سواحل الأندلس وسأحدث عنه ضمن المتن، وهو الأمر الذي نبه إلى ضرورة العناية بالأسطول، والذي كان موجوداً بحكم طول السواحل الأندلسية، فزاد الاهتمام بالأسطول وبالأسلحة والعتاد، وأسهم توفر المواد الخام من حديد ونحاس وغيرها من المعادن في بناء السفن الحربية، كما استخدمت الأشجار المتوفرة في الأندلس في بناء السفن، وأسهم الأسطول الأندلسي في عهد الأمير عبدالرحمن الأوسط في تقديم المساعدة في فتح جزيرة صقلية، كما استطاع ضم جزر البليار وفتح جزيرة اقريطش.

وأشرت في البحث إلى أنواع السفن الحربية التي كانت تُصنع، وأهم المرافئ ودور الصناعة في الأندلس، كما تطرق للأسلحة التي اعتمد عليها الأسطول الإسلامي.

- وتكمن أهمية الموضوع في أنه يتناول البحرية الإسلامية في الأندلس التي كانت مزدهرة في عهد الأمير عبدالرحمن الأوسط، والحديث عن السبب الرئيسي وراء زيادة الاهتمام به.

- الهدف من الدراسة: تسليط الضوء على البحرية الإسلامية في الأندلس، وبالتحديد في عهد الأمير عبدالرحمن الأوسط، وتوضيح العوامل التي أدت إلى العناية بها والتركيز عليها، ولعل من أهم هذه العوامل الغزو النورماندي، والتدابير التي اتخذت حيال ذلك.

- والمنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج التاريخي السردى التحليلي، الذي يعتمد على جمع الحقائق التاريخية، ومحاولة الوصول إلى المعلومات الجيدة وإبداء الرأي حولها من خلال الأسلوب العلمي في الكتابة.

- ومن الدراسات السابقة التي أقيمت حول الموضوع: كتاب تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس، وهو من المراجع المهمة التي تركز على نشأة البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس، ومن بينها عهد الأمير عبدالرحمن الأوسط.

وكتاب في تاريخ وحضارة الأندلس للسيد عبدالعزيز سالم، حيث يشير إلى البحرية الإسلامية. ومن المصادر : كتاب معجم البلدان لياقوت الحموي، شهاب الدين أبي عبدالله (ت 626هـ/1228م) وهو معجم جغرافي للعالم الإسلامي، سوف اعتمد عليه في الإشارة للمدن والأقاليم الأندلسية، ومن المصادر كتاب العبر للعلامة ابن خلدون، حيث ذكر فيه الغزو النورماندي على الأندلس في عهد الأمير عبدالرحمن الأوسط.

لم يكن للمسلمين منذ أن افتتحوا الأندلس أسطول بحري منظم قبل أن يشرع الأمير عبدالرحمن الأوسط في بناء دار الصناعة بإشبيلية⁹ في سنة (230هـ) ومن المعروف أن القائد موسى بن نصير¹⁰ أهتم بإنشاء عدد كبير من السفن في دار الصناعة بتونس، نقل بفضلها الأجناد التي أمد بها موسى مولاة طارق بن زياد¹¹ قبل موقعة وادي لكة (92هـ/711م)،¹² ومن تونس كان الولاة والأجناد يعبرون إلى سواحل الأندلس، فأبي الخطار بن ضرار الكلبي¹³ (125-128هـ/742-745م) عبر البحر من ساحل تونس إلى ساحل غرناطة¹⁴ في سنة (125هـ/743م) وعبدالرحمن بن حبيب الفهري جاز البحر من تونس، واحتل كورة تدمير¹⁵ في سنة (160هـ/777م).¹⁶

لم يهتم الولاة الأمويون في الأندلس بالأساطيل البحرية لقصر فترة ولاية أغلبهم، غير أن شهرة أهل الأندلس في ركوب البحر وخبرتهم بشؤونه، وقدرتهم على خوض غماره ساعدت على تكوين طوائف بحرية،¹⁷ تسكن السواحل الشرقية من الأندلس، هذا وقد ذكر أن أبا فريعة الذي عبر البحر مع بدر مولى عبدالرحمن بن معاوية (الداخل)، وتمام بن علقمة، نقل

الأمير عبدالرحمن إلى الأندلس، كان له بصر في ركوب البحر وتصرفه فيه،¹⁸ وكان لبعض الأفراد مراكب تجارية أو قوارب، من بينها المركب الذي حمل الأمير عبدالرحمن بن معاوية إلى الأندلس.¹⁹

تميزت شبه جزيرة إيبيريا بسواحلها الطويلة، التي تطل على البحر المتوسط والمحيط الأطلسي شرقاً وغرباً وجنوباً، إلا أن ذلك جعلها عرضة لأي غزو بحري يأتيها من هذه النواحي، ولا شك أن المسلمين أدركوا هذا الخطر منذ قيام الدولة الأموية في الأندلس (92هـ/711م) اعتمدوا فيها على دور صناعة السفن القديمة، والتي كانت منتشرة على تلك السواحل، مثل طرطوشة²⁰، وطركونة ودانية²¹ ولقنت²² وبجانة²³ وإشبيلية والجزيرة الخضراء²⁴، وغيرها.²⁵ ولم يجد المسلمون صعوبة في الحصول على خامات الخشب والحديد لبناء الأساطيل، فكل ذلك كان متوفراً في الأندلس.²⁶

اعتمد الأمويون في الأندلس على اليمنيين القضاعيين في تأسيس البحرية الإسلامية بادی الأمر فأنزلوهم في المناطق الساحلية الشرقية، وأسندوا إليهم حراسة ما يليهم من البحر، وحفظ الساحل، وقد سمي هذا الإقليم أرش²⁷ اليمن أي أعطيتهم من الأرض أو القطاع، وكانت بلدة بجانة أهم قاعدة لهم في هذا الإقليم، لما تمتاز به من موقع محصن مأمون، وأرض خصبة عند مصب نهر أندرش²⁸ المعروف أيضاً بوادي بجانة،²⁹ وبجانب العناصر العربية، استعان الأمويون على حماية سواحلهم وشن الغارات على أعدائهم بالبربر³⁰ والمولدين³¹ الذين كانوا يتكلمون بعجمية أهل الأندلس، ولقد انتشر هؤلاء البحارة في بلدان الساحل الشرقي الأندلسي، التي كانت تعرف أيضاً باسم البلاد البحرية، وكانت فيها مراسي ورباطات ودور صناعة ومن أهم قواعدهم أشكوبارس، وبجانة، التي جاؤوا فيها العناصر اليمنية، ولقنت وأقيلة، وكلها في شرق الأندلس،³² من أشهر البحارة بيت بني أسود من البيوت المشهورة في بجانة، ولهم رباط على ساحلها عرف بقاطبة بني الأسود.³³

زاد نشاط البحارة الأندلسيين منذ أواخر القرن الثاني الهجري في عهد الأمير الحكم الأول (206-180هـ/823-796م) ومن أمثلة نشاط هذه الجماعات: الغارات التي شنوها على الجزر الشرقية أو جزر البليار³⁴ سنة (182هـ/798م) لدرجة أن أهل أهالي تلك الجزر استجدوا بالإمبراطور شرلمان "إمبراطور الفرنجة " فرنسا" آنذاك" ووضعوا أنفسهم تحت حمايته.³⁵

جزر البليار:

الجزر الشرقية هي ثلاث جزر في البحر الأبيض تقع شرقي بلنسية³⁶: أكبرها جزيرة ميورقة³⁷ وأوسطها منورقة³⁸ وأصغرها يابسة³⁹، ولاتتجاوز المسافة بين جزيرة ميورقة ومنورقة خمسين ميلاً⁴⁰، وفرمنتيرة وقبريرة، ولهذه الجزر موقع استراتيجي في البحر الأبيض المتوسط، بين سواحل شرق إسبانيا وجنوب فرنسا وغرب إيطاليا وجزر سردينية⁴¹ وكورسيكا وصقلية وسواحل بلاد المغرب الشمالية، وتشكل حلقة اتصال بحري ومركز صراع دولي، وقد فتحها عبدالله بن

موسى بن نصير سنة 798م، وأصبحت من أملاك المسلمين، وتعهد أهلها بعدم الاعتداء على المسلمين، ثم نقضوا العهد بعد أن تحالفوا مع النصارى سنة 8234هـ/848م، لذلك فقد أرسلت الحملات لبسط السيطرة عليها، ويبدو أن حكام هذه الجزر قد شعروا بعدم جدوى الارتباط بالفرنجة، وتعهدوا بعدم التعرض لسفن المسلمين،⁴² اضطر حكام هذه الجزر بقبول الحماية الإسلامية المتمثلة بسيادة الأمويين، بعد أن تأكدوا من عدم جدوى لحماية الفرنجة، لانشغال دولة الفرنجة بمنازعاتها الداخلية، وضعف أساطيلها البحرية مقارنة بأساطيل المسلمين من ناحية أخرى.⁴³

”وفي سنة أربع وثلاثين ومائتين (848م) أغزى الأمير عبدالرحمن أسطولاً من ثلثمائة مركب إلى أهل جزيرتي ميورقة ومنورقة لنقضهم العهد وإضرارهم بمن يمر إليهم من مراكب المسلمين، ففتح الله عليهم، وأظفر بهم، فأصابوا سباياهم وقتلوا أكثر جزائريهم، وأنفذ الأمير فتاه شنطير الخصي إلى ابن ميمون عامل بلنسية ليحضر تحصيل الغنائم، ويقبض الخمس، وكان قد صالح بعض أهل تلك الحصون على ثلث أموالهم وأنفسهم، وأحصيت ربايعهم وأموالهم، وقبض منهم ما عليه صولحو“⁴⁴

وفي السنة التالية 235هـ/849م، ورد كتاب أهل ميورقة ومنورقة إلى الأمير عبدالرحمن، يذكرون فيه ما نالهم من نكاية المسلمين لهم، فكتب إليهم ما جاء فيه: “أما بعد، فقد بلغنا كتابكم تذكرون فيه أمركم، وإغارة المسلمين الذين وجهناهم إليكم لجهادكم، وأصابتهم ما أصابوه منكم من ذرايركم وأموالكم، وما أشقيتم عليه من الهلاك، وسألتم التدارك لأمركم وقبول الجزية منكم، وتجديد عهدكم على الملازمة للطاعة والنصيحة للمسلمين، والكف عن مكروهم، والوفاء بما تحملونه عن أنفسكم، ورجونا أن يكون فيما عوقبتم به صلاحكم، وتمنعكم عن العود إلى مثل ذلك الذي كنتم عليه، وقد أعطيناكم عهد الله وذمته“⁴⁵.

من هذه النصوص يتضح أن الجزر الشرقية ”البليار“ قد خضعت لنفوذ الدولة الأموية في قرطبة في سنة 234هـ/848م، وإن كان من المعروف أن هذه الجزر لم تضم إلى الأندلس نهائياً، وتحكم بواسطة عمال الدولة الأموية إلا منذ سنة 290هـ/902م عندما أرسل إليها الأمير عبدالله بن محمد، قائده عصام الخولاني ليكون حاكماً عليها.⁴⁶

– الأندلسيون يستولون على جزيرة أقریطش:

منذ أواخر القرن الثاني الهجري أوائل القرن التاسع الميلادي، كان الأندلسيون قد مدوا نشاطهم إلى جزر شرق البحر المتوسط، حتى أنهم كانوا يقصدون سواحل الإسكندرية، فيما بين الغارة والأخرى،⁴⁷ ”إذ قفلوا من غزوهم فنزلوا الإسكندرية لبيتاعوا ما يصلحهم وكذلك كانوا على الزمان، وكان الأمراء لا يمكنهم دخول الإسكندرية، وإنما كان الناس يخرجون إليهم فيبايعونهم“⁴⁸ إذ كان البحارة الأندلسيون يلجئون إلى مياه الإسكندرية ويرسون في منطقة الرمل⁴⁹، بعد كل غزو يقومون به، فهم على هذا الأساس غزاة يعتمدون في حياتهم ومعاشهم على ما يغنونه

في غزواتهم لسواحل أوروبا الجنوبية وجزر البحر المتوسط،⁵⁰ حتى أنهم استغلوا اضطراب أحوال مصر واستقلوا بالإسكندرية طوال اثنتي عشرة سنة (212-201هـ/827-816م) وبعد استقرار الخلافة العباسية وتولي الخليفة المأمون (218-198هـ/833-813م) أرسلت الجيوش بقيادة عبدالله بن طاهر بن الحسين ونجحت في إخراج الأندلسيين من الإسكندرية إلى البحر⁵¹، وأرسل إلى من كان بها من الأندلسيين، ممن انضوى إليهم، ويهددهم بالحرب إن هم لم يدخلوا في الطاعة، فسألوا الأمان، على أن يرحلوا من الإسكندرية إلى بعض أطراف أرض الروم التي ليست من بلاد الإسلام، فأعطاهم الأمان على ذلك، فرحلوا عنها، ونزلوا جزيرة من جزائر البحر، يقال لها إقريطش،⁵² وأبحروا من الإسكندرية أوائل سنة 211هـ يقودهم أحد زعمائهم أبي حفص عمر بن شعيب البلوطي المعروف بابن الغليظ من أهل قرية بطروج من عمل فحس البلوط المجاور لقرطبة، واختار أبو حفص جزيرة إقريطش موطناً لقومه، وكانت من أخصب أراضي البيزنطيين، وتتميز بموقعها الاستراتيجي الممتاز وسط البحر المتوسط، ويبدو أن الأندلسيين كانوا يعرفون هذه الجزيرة معرفة تامة⁵³، فأخذ أبو حفص عمر وافتتح منها حصناً واحداً، وأخذ يفتح الحصون، حتى لم يبق فيها من الروم أحد وأخرب حصونهم.⁵⁴

لم يلق الأندلسيون مقاومة كبيرة عند نزولهم، كانوا يخشون من مقاومة أهل إقريطش، فأقاموا بتحصينات منيعة في حصنهم، ثم توسعوا في الفتح وأخذوا يفتتحون المدن والحصون، فأتموا فتح الجزيرة فيما يقرب من سنة 230 هـ، أي بعد مضي 18 سنة من نزولهم بها،⁵⁵ فأصبحت جزيرة إقريطش بعد فتحها تابعة للخلافة العباسية، وتتبع إقليم مصر⁵⁶.

- دور الأسطول الأندلسي في فتح صقلية:

كانت صقلية هدفاً لغارات كثيرة هي التي كان يقوم بها الغزاة الأندلسيون من سكان الشواطئ الشرقية للأندلس على سواحل الروم والفرنج، ليس في الجزء الغربي للبحر المتوسط فحسب، بل الجزء الشرقي أيضاً، وكان هؤلاء الغزاة البحريون من أهل الأندلس من الجند الغير نظامي، من متطوعة المجاهدين، واتخذوا الغزو البحري صناعة لهم، والإمارة الأموية لم تكن تمنع ما يقومون به من أعمال.⁵⁷

بدأ المسلمون في عهد الأغالبة بإرسال الحملات لفتح جزيرة صقلية التي كانت تابعة للدولة البيزنطية، فخرج الأسطول الأغلبي بقيادة أسد بن الفرات من القيروان في 15 ربيع الأول سنة 212هـ/14 يونيو سنة 827م، وبعد الدخول في عدة معارك، أصاب الوباء جيش المسلمين فمات عدد كبير منهم بما فيهم أسد بن الفرات، وضاق الخناق على المسلمين وأقبل عليهم البيزنطيون من كل ناحية، وفر الناجون منهم إلى ميناو فدخلوها وحاصروهم البيزنطيون، وفي تلك الأثناء،⁵⁸ ولم يلبث الأسطول الأندلسي، أن راح يجوب البحر نحو صقلية سنة 214هـ/829م حيث ألق الأسطول الأندلسي من ميناء طرطوشة، ويتألف من ثلاثمائة سفينة حربية بقيادة أمير البحر أصبغ بن وكيل الهواري المعروف بفرغلوش،⁵⁹ كما خرجت دفعة ثانية بقيادة سليمان بن عانية الطرطوشي، بالإضافة إلى المدد من إفريقية.⁶⁰

-أعمال الأندلسيين تحت قيادة فرغلوش:

لاتوضح الروايات أين نزل الأندلسيون في صقلية، ولكن يمكن القول أن الدفعة الثانية نزلت بالقرب من مازر في الجزء الغربي من الجزيرة، وأخذ فرغلوش ومن تحت إمرته يستولون على القلاع ويحصلون على المغانم،⁶¹ ولما اقترب الأسطول الأندلسي من صقلية وجد المسلمين المجاهدين في ضيق شديد، فساعدهم ضد الروم وقام بدور بالغ الأهمية، في هذه المعركة الحربية، حتى تم خلاص المحاصرين في ميناو، في جمادى الآخرة سنة 215هـ/يولييه 830م، وسار رجال ميناو مع الأندلسيين نحو مدينة بلرم، ودخلوها بعد حصار دام عام حيث طلب قائدها الأمان لنفسه وأهله، فأجاب المسلمون لطلبه، ودخلوها في رجب سنة 216هـ/أغسطس 831م، غير أن نزول الوباء جعل الأندلسيين يقررون العودة إلى الأندلس، بعد وفاة قوادهم في الوباء، وعلى رأسهم فرغلوش، وأنهم لا قوا متاعب كثيرة أثناء رحلتهم، فكان ذلك نهاية المساعدات التي قدمها أهل الأندلس في فتح جزيرة صقلية، ومن ثم تمكن الأغلبية من بسط نفوذهم على معظم جزيرة صقلية، غير أن هذه المساعدات الأندلسية لم تدم طويلاً بسبب التقارب الذي تم بين الأمير عبدالرحمن الأوسط والأمير البيزنطي ثيوفل سنة 225هـ/839م.⁶² فقد عُقدت معاهدة ودية بينهما سنة 225هـ/840م وكان الدافع لها اجتماع البيزنطيين والأمويين على عداوة العباسيين الذين كانت صقلية تقع تحت سلطانهم، إلا أنه يلاحظ أن الأمير عبدالرحمن لم يلتزم في هذه المعاهدة بأي عمل مضاد لنشاط الأغلبية في صقلية رغم كونهم حلفاء للعباسيين بل اعتبرهم مجاهدين في سبيل الله.⁶³

وفي الوقت نفسه الذي كانت سياسة الأمويين عدائية نحو جيرانهم الكارولنجيين في فرنسا، إذ لم ينس الأندلسيون صراعهم الطويل مع الفرنجة أيام شارل مارتل (741-690م) وابنه بيبين (768-752م) وحفيده شرلمان (814-768م) الذي تحالف مع أعدائهم العباسيين، وحاول غزو الأندلس في حملته في عهد الأمير عبدالرحمن الداخل سنة 162هـ/779م، ثم جاء ولده لويس الثاني (840-814م) فسار على سياسة آبائه العدائية نحو الأندلس، وبسط حمايته على الجزر القريبة منها مثل جزر البليار وسرداينة وكورسيكا.⁶⁴

ورأى الأمير عبدالرحمن الأوسط (853-822م) أن البحر هو الميدان المناسب الذي يستطيع أن يقهر فيه خصومه الكارولنجيين، إذ كان يعلم أن قوتهم الحقيقية تقوم أساساً على جيوشهم البرية، فضلاً عن أن قوتهم البحرية المحدودة قد ازدادت ضعفاً في عهد كل من لويس الثاني وابنه شارل الأصلع (877-840م) ولهذا قام يحشد أساطيله على طول الساحل الشرقي الأندلسي، ولاسيما في طرطوشة وبلنسية، ثم أخذ يشن غارات مستمرة من سنة 838م إلى سنة 850م على السواحل الكارولنجية في جنوب فرنسا حتى قضى على قواعد المقاومة في مرسيليا وأرل وما حولها، بحيث استطاع البحارة الأندلسيون اتخاذ جزيرة كامارج عند مصب نهر الرون، قاعدة شبه دائمة للإغارة على الساحل الجنوبي والتغلغل في أراضيه عن طريق وادي الرون نفسه.⁶⁵

وعلى الرغم من الانتصارات التي أحرزها الأسطول الأندلسي على خصومه الفرنجة وحلفائهم في البحر المتوسط، فإن البحرية الأندلسية في ذلك الوقت كانت محدودة في إمكانياتها، فلم تكن لديها القواعد والمحارس والسفن الكافية لحماية جميع سواحلها ولاسيما الغربية منها لهذا عجزت عن حمايتها عندما هاجمتها أساطيل النورمان⁶⁶.

منذ أن قامت الدولة الأموية في الأندلس، شغلت أمراءها الثورات الداخلية، والحروب مع الممالك المسيحية في شمال إسبانيا والمؤامرات الخارجية عن الاهتمام بإنشاء الأساطيل، زد على ذلك أن سياسة هؤلاء الأمراء الخارجية كانت تقوم على معاداة العباسيين، والتقرب إلى البيزنطيين، ومصادقتهم لاشتراك هؤلاء مع الأمويين في الأندلس في عدائهم للعباسيين.

ولهذا السبب إطمأن الأمراء الأمويون إلى جانب البيزنطيين، ولم يحسوا بحاجتهم إلى أسطول أو قوة بحرية للدفاع عن سواحلهم إلى أن حدث الغزو النورماندي في سنة (229هـ) وتنبهوا وقتئذ إلى نقطة الضعف في نظامهم الدفاعي البحري.⁶⁷

- الغزو النورماندي للأندلس في عهد عبدالرحمن الأوسط (سنة 229هـ/844م):
أطلق عدد من المؤرخين المحدثين على قراصنة الشمال أولئك الذين كانوا يأتون من الجهات الشمالية في أوروبا، بالتحديد من بلاد اسكندنافية، اسم النورمان، أو النورمانديين، بينما غلبت عليهم لدى المؤرخين العرب القدماء تسمية "المجوس" أو الأرذمانيين" وهذه الأخيرة ليست سوى تحريف للنورمانديين.⁶⁸

بدأ غزوهم للشواطئ الأوربية الجنوبية في أواسط القرن التاسع الميلادي، النصف الأول من القرن الثالث الهجري بمهاجمة بعض السواحل الفرنسية، ثم انتقلوا منها إلى السواحل الأسبانية، وكان من عادتهم ألا يسيروا إلا جماعات كثيرة كي يتمكنوا من الدفاع عن أنفسهم عند الحاجة، كما كانت عادتهم أن يرفعوا الأشرعة السوداء، فتعرف مراكبهم من بعيد بهذه الظاهرة، في الوقت الذي كان يقوم قسم منهم بمهاجمة المدن والقرى الساحلية ويتوغلون فيها، يظل دائماً قسم منهم على الشاطئ لحماية خطوط العودة لأولئك الذين يقومون بالتوغل بعيداً عن الشاطئ وللمحافظة على مراكبهم من أن يقوم أحدٌ بمهاجمتها.⁶⁹

عرف عن النورمان أنهم كانوا يتحاشون الأماكن المحصنة بوسائل الحراسة والدفاع، ولم تكن تجمع غارات النورمان قيادة واحدة أو خطة مشتركة، بل كانوا مجموعات متفرقة، كل مجموعة تعمل لحسابها الخاص،⁷⁰ وكانت هذه الجماعات تتجنب مهاجمة السواحل المكشوفة التي لا تعترض عمليات سلبهم ونهبهم، وكانت سواحل الأندلس الغربية من هذا النوع الأخير، لذا لم يجد النورمان صعوبة في اختراق نهر الوادي الكبير ومصبه، والصعود فيه بسفنهم.⁷¹

أطلق المسلمون اسم المجوس على النورمانديين، لأنهم كانوا يشعلون النار في كل مكان يحلون فيه، بل كانوا يحرقون بها جثث الموتى من زعمائهم بسفنهم، فظن العرب أنهم كانوا يعبدون النار، وكان للنورمان خبرة عريقة في التعامل مع البحر، ومعرفة الطرق البحرية والتيارات المائية، وكانت سفنهم ذات أشكال طويلة كثيرة المجاديف، قليلة العمق قادرة على الأسفار الطويلة للإغارة على الشواطئ ونهب خيراتها، فكانوا يجوبون البحار ويهاجمون الشواطئ ويحرقون المدن والقرى، ويسرقون كل ما يحصلون عليه، فكانوا أقرب إلى القراصنة منهم إلى المهاجرين أو المقاتلين، ما كان يصلهم من أخبار عن بلاد الأندلس المجاورة وتقدمها ووفرة الثروات والخيرات فيها ⁷².

حددت المصادر التاريخية العشرين من شهر أغسطس ⁷³، الأول من ذي الحجة سنة (229هـ/844م) تاريخاً لبدء أول هجوم للنورمان ⁷⁴ على السواحل الغربية للأندلس قبالة لشبونة ⁷⁵، حيث جاءوا بثمانين سفينة، ⁷⁶ فأعملوا السلب والنهب فقاومهم سكانها وأرسل عامل لشبونة وهب الله بن حزم كتاباً إلى الأمير عبدالرحمن الأوسط يخبره أنه حل بالساحل قبله أربعة وخمسون مركباً للمجوس، فكتب إليه الأمير عبدالرحمن وإلى عمال السواحل بالتحفظ والاحتراز ⁷⁷، وأن يعمدوا إلى إرسال المساعدات إلى عامل لشبونة لصد خطر الغزاة النورمان ⁷⁸، الذين تمكنوا في هذه المرحلة من غزوهم الاستيلاء على بسيط لشبونة، وأقاموا بها ثلاثة عشر يوماً، وفي أثناء ذلك واجههم والي شذونة ⁷⁹ التي دارت بينه وبين الغزاة معارك شديدة أجبرتهم على تغيير خططهم ⁸⁰، فتركوا لشبونة وكانت بينهم وبين سكانها وقائع ⁸¹، إلى أن عزموا على التخلي عنها والانطلاق نحو أهداف أخرى تقع إلى جنوبها. ⁸²

كانت هذه الغزوة مفاجأة للمدن الإسلامية التي لم يكن لها أسوار تحميها، ولم يكن الأسطول الإسلامي في قوة تمكنه من الصمود أمام الغزاة، فضلاً عن أن معظم سفن الأسطول الأندلسي كانت ترابط على الساحل الشرقي. ⁸³

اتجهت مراكب النورمان إلى قادس ⁸⁴ وشذونة ⁸⁵، في سنة 230هـ/845م، وساروا عائدين إلى مصب نهر الوادي الكبير، ليصعدوا مجراه وصولاً لأشبيلية، ومروا أثناء صعودهم النهر على الجزيرة النهرية قبيل ⁸⁶، فنزلوا فيها في 12 محرم 230هـ/29 سبتمبر 844م وأقاموا فيها ثلاثة أيام، واتجهت بعض مراكبهم خلالها حتى قورة ⁸⁷، ⁸⁸ وتابعت المراكب جميعها طريقها، ووصلت إلى طليطلة على بعد ميلين من أشبيلية، فنزلوها ليلاً وظهروا في اليوم التالي بموضع بالفخارين ثم مضوا بمراكبهم حتى أشبيلية. وقد حاولت بعض السفن العربية اعتراض طريقهم دون جدوى إذ هزمت وتابعت النورمان طريقهم فنزلوا أشبيلية واحتلوها وأعملوا فيها السلب والنهب في حين كانت مقاومة أهلها ضعيفة، إذ أن معظمهم كان قد قر إلى قرمونة وإلى الجبال القريبة من المدينة، ⁸⁹ ولم يعف الغزاة النورمان عن قتل الشيخ وسبي النساء والأطفال، وساقوا عدداً منهم إلى مراكبهم التي ملاؤوها في الوقت ذاته بكل أنواع الغنائم والأطعمة والثياب التي وصلت إليها أيديهم، ⁹⁰ دعر الناس وأحلى أهل أشبيلية مدينتهم وفروا، واستتفر الناس

أهل قرطبة، وما ولاها من الكور، واستتفار أهل الثغر بسبب ظهور النورمان، عند احتلالهم أول الغرب وأخذهم بسيط لشبونة، ثم حل الوزراء ومن معهم بقرمونة، ولم يقدروا على مقارعة النورمان لشدة شوكتهم، حتى قدم عليهم أهل الثغر الأعلى،⁹¹ وقدم من أهل الثغر موسى بن قسي فذكره الأمير عبدالرحمن بولاية الوليد بن عبدالملك، وإسلام جده، على يديه فلان بعض اللين، وقدم في عدد كثيف ولم يدخل مع القوات الإسلامية الأندلسية وإنما أثر الانفراد والقيام بأعمال حربية أخرى.⁹²

وما أن علمت بهم قوات النورمان حتى خرجت،⁹³ إليهم فتصدت لها القوات العربية الإسلامية وبدأت المناوشات بوصول كتيبة الفرسان ولو أنّ المعركة الكبيرة لم تحدث إلا بعد وصول الفتى⁹⁴ نصر⁹⁵ "مع الجيش، بأمر من الأمير عبدالرحمن⁹⁶ وأمرهم بالسير نحو إشبيلية، وكسباً للوقت بعث بقوة من الفرسان إلى مدينة إشبيلية بقيادة عيسى بن شهيد⁹⁷ الحاجب⁹⁸ ثم أرففها بقوات أخرى على رأسها عبدالله بن المنذر، وعبدالله بن كليب بن ثعلبة⁹⁹ وعبدالواحد الإسكندراني¹⁰⁰، تجمعت القوات العربية الإسلامية، في مكان قريب من مدينة إشبيلية يعرف بالشرف¹⁰¹، يطل على إشبيلية.¹⁰²

بعد وصول جيش الثغر الذي يقوده موسى بن قسي، بدأت المناوشات بين المسلمين والنورمان "وثبت المسلمون وقَاتلوهم فقتل من الغزاة سبعون رجلاً، وانهزموا ودخلوا مراكبهم وأحجم المسلمون عنهم وقد أغضب هذا الموقف الأمير عبدالرحمن، وأسند قيادة الجيش إلى محمد بن سعيد بن رستم¹⁰³، فقَاتلهم النورمان "المجوس" قتلاً شديداً ورجعوا عنهم فتابعتهم جيش المسلمين في الثاني من شهر ربيع الأول، وأتاهم المدد من كل ناحية، وانهزم النورمان وقتل منهم نحو خمسمائة رجل وأخذوا أربعة مراكب وأخذوا ما فيها وأحرقوها¹⁰⁴ " فأمر ابن رستم ببيع ما فيها من الفيء".¹⁰⁵

خرج جماعة من النورمان للقتل وجماعة إلى قرطبة إلى جانب بني الليث فلما أحس من في المدينة بخيل النورمان، وإقبال جيش المسلمين، هرب النورمان إلى مراكبهم فارتفعوا فوق إشبيلية إلى جانب قلعة الزعواق وانحدر الناس يرمونهم بالحجارة فلما صاروا تحت أشبيلية بميل صاحبوا إلى الناس: إن أحببتم الفداء فكفوا عنا، فكفوا عنهم وأباحوا الفداء فيمن كان عندهم من الأسارى، ففدى الأكثر منهم، ولم يأخذوا في فدايتهم ذهباً أو فضة إنما أخذوا الثياب والمأكول. وانصرفوا عن أشبيلية وتوجهوا إلى ناكور وأسروا بها جد ابن صالح وفداه الأمير عبدالرحمن بن الحكم،¹⁰⁶ فدارت الدائرة على الغزاة النورمان وقتل عدد كبير منهم اختلف المؤرخون في تقديره فذكر بعضهم أنه كان ألفاً وذكر آخرون أنه كان أكثر من ذلك بكثير، وأحرقوا ثلاثين سفينة،¹⁰⁷ كما ألقى القبض على ما لا يقل عن أربعمائة منهم ما لبثوا أن أعدموا ونصبت لهم الأخشاب لبيتعدوا بها عن المنطقة بعد أن تغلبت عليهم القوات العربية.¹⁰⁸

ثم غادروا إشبيلية لمهاجمة قرطبة براً على الخيل، فتعرضت مدينة أكشونة¹⁰⁹ لهجوم النورمان سنة 230 هـ/844م أثناء عودتهم من غزو إشبيلية، ذلك أن الأمير عبدالرحمن وجه لمحاربتهم خمسة عشر مركباً فلما أحس المجوس بها لحقوا بلبله ثم مضوا إلى باجة¹¹⁰، فنزلوا بموضع يقال له سعس، ثم نزلوا المعدن، وتقلوا إلى مدينة أشبونة¹¹¹ وتحركوا منها، وانقطع خبرهم¹¹²، حيث غادروا شواطئ الأندلس مع باقي سفنهم بعد أن مكثوا اثنين وأربعين يوماً أشاعوا خلالها الرعب والفرع بين المسلمين، وعانى منهم المسلمون أشد المعاناة،¹¹³ وليس من شك في أن النورمان ارتكبوا في باجة وغيرها من المدن التي تعرضت لهجومهم الكثير من الفظائع من قتل ونهب وتدمير.¹¹⁴

تجدر الإشارة إلى أن عند هجوم النورمان على سواحل الأندلس الغربية ظلت جماعة واسلمت منهم في شريش¹¹⁵. التي تقع إلى الجنوب الشرقي من بطليوس¹¹⁶، وقريبة من سواحل المحيط الأطلسي، سنة 229 هـ/844م، واحترفت تربية المواشي¹¹⁷ ومما اختصت به إحسان الصنعة في المجنات، وطيب جنبها¹¹⁸.

كما أن أهل جزيرة شلطي¹¹⁹ تعرضوا لغزو النورمان "وكان أهلها في كل مرة يفرون عنها ويخلونها"¹²⁰ وقد أشار العذري أنهم غزوها سنة 230 هـ/852م إلا أنهم غادروها حالما علموا بوصول مراكب الأمير عبدالرحمن لمحاربتهم.¹²¹

كان معظم الأسطول الأندلسي مرابطاً على الساحل الشرقي، فقد اعتمد الأندلسيون في مقاومة هذا الخطر على جيوشهم البرية، فأخذوا يضعون لهم الكمان، ويثبون لهم السرايا التي تحول بينهم وبين العودة إلى مراكبهم، ويقذفونهم بالمجانيق من جنبي نهر الوادي¹²² الكبير.¹²³

لم تسلم المساجد من هجومهم "فكانوا يحمون سهامهم في النار ويرمون بها سماء المسجد فكان إذا احترق ما حول السهم سقط. فلما يؤسوا من إحراقه جمعوا الخشب والحصار في أحد البلاطات، ويتصل بالسقف، فخرج إليهم من جانب المحراب فتى، فأخرجهم عن المسجد، ومنعهم دخوله ثلاثة أيام حتى حدثت الواقعة فيهم".¹²⁴

ولقد كان بين القتلى النورمان قائدهم، فلما تم التغلب عليهم اعتبر الأمير عبدالرحمن ذلك نصراً عظيماً فكتب بخبر انتصاره، وكان ممن كتب إليهم حكام طنجة¹²⁵ من صنهاجة "يعلمهم بما كان من صنع الله في المجوس وبما أنزل بهم من النعمة والهلكة، وبعث إليهم برأس أميرهم وبمائتي رأس من أنجادهم"¹²⁶، وتمكن الأمير عبدالرحمن من قتلهم وإبادتهم، "وقتل أميرهم نقمة من الله وعذاباً، وجزاء بما كسبوا وعقاباً".¹²⁷

- أثر الغزو النورماندي في تطور البحرية الأندلسية:

إن موقع الأندلس الجغرافي كشبه جزيرة، يحيط بها البحر المتوسط من الجهتين الشرقية والجنوبية الشرقية والمحيط الأطلسي من الجهات الجنوبية الغربية والغربية الشمالية الغربية، ساعد على اتجاه أهله إلى البحر، كما أن سواحلها المتعرجة وكثرة الخلجان ساعدت على تعدد المراسي التي تصلح لإرساء السفن، ومنها بلنسية وشاطبة¹²⁸ ولقنت ومرسى الجزيرة الخضراء، ومرسى المرية¹²⁹، مرسى جبل طارق¹³⁰، وغيرها من المراسي، وثغر طرطوشة التي أضحت قاعدة من قواعد الأسطول الأندلسي، فقد اختص الأمير بذلك الثغر بعنايته وأمد عبدالله بن يحيى¹³¹ والي ثغر طرطوشة آنذاك بالأموال والجند لحراسة حصونه وترميمها، كما سير إليه فرقة من الفرسان لمساعدته في حماية منطقة الثغر الأعلى، بتشجيع من الأمير عبدالرحمن الأوسط، بإجراء القطائع على جنده، كما صرف لهم الرواتب والنفقات وذلك لتقويتهم على عدوهم، ويعتبر ذلك من مناقب الأمير عبدالرحمن الأوسط.¹³²

إن وجود جماعات بحرية أندلسية في منطقة الساحل الشرقي وخصوصاً بساحل طرطوشة وبلنسية، كانت تخضع إما لوالي طرطوشة أو القائد الأعلى لمنطقة الثغر الأعلى وقاعدته مدينة سرقسطة، ومهمتها حماية السواحل الشرقية من أي هجمات وغارات، كما أنهم كانوا يقومون في نفس الوقت بالتجارة البحرية، وشن الغارات على سواحل الدولة الكارولنجية.¹³³

كان من نتائج هذا الهجوم أن أرسل الأمير عبدالرحمن إلى ملكهم في الدنمارك مبعوثاً هو الغزال¹³⁴ على رأس وفد أندلسي، وقد أنطلق من مرسى شلب¹³⁵، ومكث في الدنمارك ما يزيد عن السنة ثم رجع إلى قرطبة.¹³⁶

وتذكر الروايات التاريخية أن عبدالملك بن حبيب¹³⁷ كتب إلى الأمير عبدالرحمن أثر محنة أشبيلية وإثارة موضوع تحصينها، وبنيان سور حول إشبيلية لحماية من إي خطر قد يقع عليها، فعمل برأيه في بنائه بالحجارة سنة 840م¹³⁸، فأرسل من أجل ذلك إلى بلاد الشام يستقدم رجلاً كان من خاصته وهو عبدالله بن سنان، فكلفه ببناء السور ونقش اسم ذلك الرجل على أبواب السور بعد انتهائه.¹³⁹

لقد نبه غزو النورمان سنة 230-229هـ الأمير عبدالرحمن إلى ضرورة الاهتمام بتحصين السواحل التي يمكن أن يصلها النورمان من الغرب والجنوب الغربي، كما زاد الاهتمام بالبحرية عن طريق إنشاء دور لصناعة السفن، لتزويد البلاد بأعداد وفيرة منها تأهباً لمواجهة أي غارات، فأمر الأمير عبدالرحمن الأوسط بإقامة دار صناعة بأشبيلية، وإنشاء المراكب، واستعان برجال البحر من سواحل الأندلس، فألحقهم ووسع عليهم، فاستعد بالآلات والنفط، ولا يسجل هذا ميلاد البحرية الإسلامية في الأندلس، لأن البحرية كانت موجودة بالفعل منذ أيام الأمير الحكم الربضي، ولكنه يسجل تنظيمها مهماً للبحرية الأندلسية.¹⁴⁰

انتهجت الإمارة الأموية في عهد الأمير عبدالرحمن الأوسط سياسة بحرية حربية لحماية سواحلها وثورها من طمع الطامعين ودرء لغزوات القراصنة والمغامرين، ومن ثم كان يتحتم على أهل الأندلس أن تكون لديهم قوة بحرية ممتازة قادرة على الدفاع عنها وحماية سواحلها، إلا أن الإمارة الأموية لم تظهر اهتماماً بتكوين قوة بحرية تعتمد عليها في أوقات الخطر لعاملين¹⁴¹ الأول: انصراف الأمراء لتمكين نفوذهم ودعم السلطة المركزية، وكثرة الثورات والفتن الداخلية، وإرسال الحملات لغزو الممالك المسيحية في الشمال، أما العامل الثاني هو اطمئنان الأمويين في الأندلس إلى جانب البيزنطيين لاشتراكهم معهم في معاداة العباسيين، وظلت العلاقات الودية قائمة بين قرطبة وبيزنطة طوال العصر الأموي في الأندلس، لهذا السبب لم يحس الأمراء الأمويين الحاجة لتكوين قوة بحرية تحمي سواحلهم.¹⁴²

دعا الأمير عبدالرحمن الأوسط إلى تضافر جهود البحارين والغزاة لخدمة الدولة في مقابل أرزاق معلومة، أي الاستعانة بهؤلاء البحريين في إدارة أسطول قوي زوده بآلات النفط والمعدات التي اختصت بصناعتها جزيرة شلطي، التي كانت تنتج المراسي اللازمة للسفن والمراكب الحاملة الجافية.¹⁴³

أقيمت المحارس والرباطات، والأريطة أبنية ذات خاصيتين إحداهما حربية والأخرى دينية، ففيها كان يتجمع أهل الرباط للجهاد في سبيل الله عن طريق التعبد وذكر الله بصوت عال، وحراسة الرباط والتأهب للقتال، وكان الدعاء والتكبير سمة أساسية من سمات المراقبة، وكان المراقبة والحراس الليليون المعروفون بالسمار، يربطون على طول الساحل المطل على المحيط الأطلسي، وكانت هذه المراقبة مزودة بالمنارات، عرفت باسم الطوالع أو الطلائع، فكان السمار أو المراقبة إذا ما كشفوا عدواً في البحر مقبلاً من بعيد، أشعلوا النار على قمم المناور - إن كان الوقت ليلاً - أو أثاروا منها الدخان - إن كان الوقت نهاراً - إلى جانب استخدام الطبل والنفير لتحذير أهالي المدن المجاورة من غارة العدو مثل صفارات الإنذار، وكان لهذه السياسة الفضل في حماية الأندلس من خطر النورمان، لذا نجد أن الأمير عبدالرحمن الأوسط يعتبر المؤسس الحقيقي للبحرية الأندلسية، وكانت أعماله في إشبيلية، وعلى طول الساحل، واهتمامه باتخاذ الإجراءات نواة للأسطول البحري الأندلسي.¹⁴⁴

يعتبر رباط المرية من أهم الربط الساحلية الأندلسية الذي كان نواة عمرانيتها لمدينة المرية، وكان الناس يربطون فيه لحماية مدينة بجانة من غارات النورمان "الذين لما قدموا المرية، وتطوفوا بساحل الأندلس والعدوة، اتخذها العرب مرأى، وابتدئ بها محارس، وكان الناس ينتجعونها ويربطون فيها"¹⁴⁵ "ولا عمارة فيها يومئذ ولا سكنى"¹⁴⁶.

واستحدث الأمير عبدالرحمن بن الحكم منصباً إدارياً كان الغرض منه مراقبة السواحل والأخذ بأسباب الحيلة والحذر، حتى لا تتفاجأ الأندلس بعمل عسكري آخر شبيه بما قام به النورمان سنة 229-230 هـ، فيروى أن الأمير عبدالرحمن الأوسط قد عين عيناً على البحر،¹⁴⁷ وهو

عبدالمجيد¹⁴⁸ عبدالصمد،¹⁴⁹ كذلك أنشأ الأمير عبدالرحمن بن الحكم (الأوسط) دار لصناعة الأسلحة اللازمة للسفن في مدينة قرمونة¹⁵⁰ ، وكان من أثر ذلك أن أصبح للإمارة بقرطبة¹⁵¹ أسطول ضخم يضم عدداً كبيراً من السفن الحربية يقدر عددها بما يزيد عن ثلاثمائة سفينة.

لم تلبث أن سيطرت البحرية الأندلسية في عهد عبدالرحمن الأوسط على الحوض الغربي للبحر المتوسط، وكان للأندلسيين أسطولان أسطول البحر المتوسط، وأسطول المحيط الأطلسي، وكان للأسطول مراكز كثيرة على الساحل الغربي والجنوبي والجنوبي الشرقي، بصفة خاصة، وكان رجال البحر يعتبرون سلاحاً خاصاً من أسلحة الجيش، ولهم أجور عالية ونظام خاص في الأندلس.¹⁵²

- أنواع السفن البحرية:
ساعد على صناعة السفن في الأندلس توفر المواد الضرورية اللازمة لصناعة الأساطيل ، كالخشب الصنوبري القوي، الذي تصنع منه ألواح السفن والصواري والمجاديف، وخشب الطخش لصناعة القسي والسلايم وبعض الرماح والتروس، ومعدن الحديد اللازم لعمل المسامير والمراسي والروابط، والخطاطيف أو الكلايب، وغيرها كما استخدم النحاس الذي تصنع منه السلاسل، والألياف لعمل حبال المراسي، والزفت لطلاء السفن، حتى لا تؤثر المياه في ألواحها المغمورة في البحر، والقطران والكبريت اللازمان لصناعة النفط البحري لصناعة النار الحارقة¹⁵³ ، بالإضافة لوجود العديد من المرافئ الطبيعية، ودور الصناعة الممتدة على طول سواحلها.¹⁵⁴ أهم أنواع السفن ما يلي:

1 -الشواني الحربية : (جمع شيني أو شونة) وهي أهم قطع الأسطول، وكانت تعرف بالأغربة، أو الغريان، لأنها كانت تطلّى بالقار ولها قلوب بيضاء، وتشبه في ذلك الغريان، والشني: مركب كبير طويل يمتاز بأنه يجذف بمائة وأربعين مجدافاً.

2 -الحراريق جمع (حراقة) وهي مراكب حربية يعبر اسمها عن وظيفتها في إحراق سفن العدو بالنفط.¹⁵⁵

3 -البطس: وهي السفن الحربية الضخمة تحتوى على عدة طبقات، وبها قلاع كثيرة تقدر بأكثر من أربعين قلعة، تستخدم في حمل الجند والذخيرة، والأرزاق، وتحمل الواحدة منها ألفاً وخمسمائة شخص تقريباً.¹⁵⁶

4 -ومن المراكب الحربية السريعة الحركة ما أطلق عليها اسم الأغربة "جمع غراب" بسبب مقدمتها التي تبدو على هيئة رأس غراب.¹⁵⁷

5 -الحرابي أو الحريات: نوع من الشواني، ولكنها أصغر منها حجماً، وتمتاز بسرعتها وخفة

حركتها، وكانت من أهم قطع الأسطول الأندلسي في عصر بني أمية.¹⁵⁸

6 -المسطحات: وهي مراكب مسطحة كانت تحمل الأسلحة للأسطول، وكانت تعرف في الأندلس بالمراكب الحماله.¹⁵⁹

7 -الطرائد جمع طريدة أو طرد، وكانت مخصصة في المشرق لنقل الخيل، وكانت تتسع لأربعين فرساً، وكانت مفتوحة من الخلف حتى يتسنى دخول الخيل وخروجها، كما كانت تستخدم لنقل المجاهدين والمؤمن والسلاح والناس في بعض الأحيان، ومن الطرائد كذلك نوع برميلي الشكل كان يستخدم في مطاردة سفن العدو لسرعته الفائقة.¹⁶⁰

8 - البراكيس أو البراكيش: جمع بركوس، وهي مراكب صغار تستخدم بصفة أساسية في نقل الماء، وفي بعض الأحيان لركوب الجند وعامة الناس.¹⁶¹

- أسلحة الأسطول :

لم تختلف أسلحة الأسطول كثيراً عن أسلحة الجيش إذ يعتبر السيف أكثر الأسلحة استعمالاً وأهمها، ومن الأسلحة الرمح في رأسه حربة يطعن بها، كما يعتبر القوس من أبرز الأسلحة إذ يستخدم في الرمي لمسافات طويلة، والسهم كانت حادة الرؤوس، حتى تخترق الدروع والملابس التي ترتديها الجند لتقيهم من الضربات.

ومن الأسلحة أيضاً الفأس ويتخذ عادة من الحديد، وهو من أسلحة الضرب والتهشيم عند الاشتباك، أما الخناجر فهي من الأسلحة الفردية وكان متعددة الأنواع والأشكال فمنها الطويل كالسيف، والقصير الذي كان يحمل فوق الثياب، واتخذ الجند الدروع وهي المصنوعة من حلق حديدية رفيعة لتقيهم من ضربات السيوف والسهم والرماح، كما يعتبر الترس والمجن من أسلحة الدفاع لحماية أنفسهم من ضربات السيوف، وقد صنعت إما من الخشب، أو الحديد ولصقوا عليها الجلد وكانت ذات أشكال عديدة.

أما أسلحة الأسطول كان من أهمها:

1 - الكلايب: وهي نوع من الخطاطيف الحديدية مربوطة في نهاية سلاسل قوية، كانت تُلقى على مراكب العدو لشدها وجذبها، والعبور إليها عن طريق سلاسل أو ألواح خشبية لمقاتلة ملاحياها.¹⁶²

2 - الباسليقات: عبارة عن سلاسل حديدية في نهايتها رؤوس رمانية الشكل، مصنوعة من الحديد، وتستخدم في قتال البحارة أثناء التحامهم مع العدو على سطح السفن.¹⁶³

3 - اللجام: هو آلة حادة كالفأس تقع في مقدمة السفينة،¹⁶⁴ أسفلها مجوف كسنان الرمح، يثبت عادة في مقدمة المركب في خشبة تشبه القناة يقال لها "الأسطام" حتى يصير اللجام أشبه بسن رمح بارز، يستخدم في ضرب جوانب السفن بقوة لإحداث ثغوب بها، لكي يتسرب

الماء إلى داخلها، فيطلب أصحابها الأمان والاستسلام.¹⁶⁵

4 - التوابيت: وهي صناديق خشبية مفتوحة من أعلاها تنصب في أعلى السارية ليلقي بها الجنود الحجارة والنار على سفن العدو،¹⁶⁶ بالإضافة إلى جرار النورة التي تعمي العيون بغبارها، وقوارير النفط وقذور الحيات والعقارب، كذلك قدور الصابون اللين الذي يوضع تحت أقدام المحاربين من الأعداء كي لا يستطيعوا الثبات أمام الجنود المسلمين.¹⁶⁷

وجرت العادة أن تعلق حول السفن قطع مبللة بالخل والماء، أو الخل الممزوج بالشب والنطرون لوقايتها من القذائف النارية وقوارير النفط، كما قد يستعمل بدل منه طلاء المراكب نفسها بالطين المعجون بالنطرون حتى لا تشتعل فيها النار.¹⁶⁸

كما استخدمت النار الإغريقية وهي مزيج من الكبريت والأدهان والراتنجات في شكل سائل يصبونه في أسطوانة نحاسية مستطيلة، وتشد في مقدمة المركب، فيقذف منها سائل مشتعل، أو يطلق على شكل كرات مشتعلة، أو قطع الكتان المعجون بالنفط، فيع على سفن الأعداء فيحرقها.¹⁶⁹ ومن الخدع التي استخدمت في الأسطول أن تُطلى صواري السفن باللون الأزرق كي تشبه لون مياه البحر، حتى يمكن مباغته سفن العدو في سهولة ويسر.¹⁷⁰

الخاتمة

قامت الإمارة الأموية في الأندلس منهيّة ما يعرف بعصر الولاة، فبعد سقوط الدولة الأموية في المشرق على يد العباسيين، استطاع عبدالرحمن الداخل أن يحكم الأندلس ويبسط سيطرته عليها، وأبناؤه من بعده فتوارثوها حتى تولى حكم الأندلس الأمير عبدالرحمن الأوسط الذي عرف عنه أنه كان عالماً بالشريعة والفلسفة، واستطاع القضاء على الفتن والثورات التي كانت تعصف بالأندلس من حين لآخر.

ولعل من أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

1. لعب الأمير عبدالرحمن الأوسط دوراً بارزاً وهاماً في وضع نواة الأسطول الأندلسي، وذلك لا يعني أن الأندلس لم تكن تملك الأسطول، فقد تميزت الأندلس بطول سواحلها على البحر المتوسط والمحيط الأطلسي.
2. وكان السبب الرئيسي وراء الاهتمام بالأسطول البحري الحربي هجوم القراصنة النورمان الذين هجموا بغتة على سواحل الأندلس الغربية، ونزلوا قبالة لشبونة ومنها لقادس وشذونة، وساروا وصولاً عبر مصب نهر الوادي الكبير مثيرين الرعب والخوف بين أهل الأندلس.
3. عمل جميع أهل الأندلس واستنفر أهل الثغر الأعلى وأهل قرطبة وغيرها من القوات لصد هجوم النورمان، فاستطاعت هذه الجيوش بعد جهد تحقيق النصر على النورمان، وقتل قائدهم.

4. من نتائج هذا الغزو المساهمة في الإسراع ببناء أسطول حربي قوي قادر على صد أي هجوم قد يحصل مستقبلاً.
5. إنشاء سور حول أشبيلية لتحسينها ولدرء أي خطر قد تتعرض له مستقبلاً.
6. أنشئت دور لصناعة السفن في المرية وطرطوشة والجزيرة الخضراء وغيرها من المرافئ.
7. أسهمت الطبيعة الجغرافية للأندلس، ووفرة الأخشاب والمعادن، في صناعة سفن الأسطول الحربي فغدا يجوب عباب البحار، والدليل على ذلك عندما هجم النورمان على الأندلس في عهد الأمير محمد بن عبدالرحمن ردوا على أعقابهم منهزمين.
8. أسهم الأسطول الأندلسي في بسط السيطرة على جزر البليار.
9. لعب الأسطول الأندلسي دوراً هاماً في تقديم الدعم للأغالبة والمساهمة في فتح جزيرة صقلية.
10. أضحى الأسطول الأندلسي مرهوب الجانب بفضل جهود الأمير عبدالرحمن الأوسط والبحارة المسلمين الذين سطوروا البطولات في الصولات والجولات في البحر والمحيط.

الهوامش

1. عادت العصبية كما كانت في الجاهلية، في التخاذل والحلم، وكان الصراع في الأندلس بين اليمانيين والعنانيين أو اليمينية والقيسية، فجرت بينهم المعارك = أمين، أحمد: فجر الإسلام يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية، دار الكتاب العربي (بيروت، 1969م) ص80
2. صقر قریش لقب أطلقه عليه الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور (158-136هـ/775-754م) لما رأى أنه فعل ما فعل بالأندلس، وما ركب فيها من أخطار، واستطاع بفضل دهائه وحسن تدبيره وقوة شكيته أن يأسس دولة للأمويين بعد سقوطها في المشرق = الصوفي، خالد: تاريخ العرب في الأندلس الفتح وعصر الإمارة من عبدالرحمن الداخل إلى عبدالرحمن الناصر (350-138هـ/961-755م) منشورات الجامعة الليبية (بنغازي، بدون تاريخ) ص99.
3. يوسف الفهري (129-138هـ/747-755م) هو يوسف بن عبدالرحمن بن أبي عبيدة بن عقبة بن نافع الفهري، آخر ولاة الأندلس، ولقد دانت له الأندلس تسع سنين وستة أشهر = ابن القوطية، أبو بكر محمد بن عمر بن عبدالعزیز بن مزاحم: تاريخ افتتاح الأندلس، حققه إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، ص94..
4. الصميل بن حاتم بن شمر بن ذي الجوشن الكلابي الضبائي، أبو جوشن كان جد شمر من أشرف عرب الكوفة، كان الصميل شجاعاً نجداً جواداً كريماً، توفي في سجن عبدالرحمن بن معاوية سنة 142هـ = أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي البلنسي: الحلة السرياء في أشعار الأمراء، تحقيق حسين مؤنس، الشركة العربية للطباعة والنشر (القاهرة، 1963) 1/67.
5. قرطبة: قاعدة الأندلس وأم مدائنهما ومستقر خلافة الأمويين، تقع على سفح جبل مطل عليها يسمى جبل العروس، وعلى نهر الوادي الكبير = الحميري: أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن عبدالمنعم: صفة جزيرة الأندلس، منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق ليفي بروفنسال (القاهرة، 1937) ص94.
6. أطلقت المصادر الأسبانية على موقعة المصارة بين عبدالرحمن الداخل والصميل بن حاتم ويوسف الفهري من جهة سنة 138هـ/756م اسم الأميدا في حين يذكر الدكتور أحمد مختار العبادي أن كلمة المصارة تطلق على عدة أماكن في الأندلس، مثل قرطبة وغرناطة وكانت تقام في هذه الأماكن ألعاب الفروسية، وعرض الجيوش، مما أدى إلى الاختلاط بين المصارة والمصلى، وقد انتقل لفظ المصارة إلى الأسبانية = حاملة، محمد عبده: موسوعة الديار الأندلسية (عمان، 1999) 1/111.
7. تقع قرطبة على سفوح جبال قرطبة المتفرعة من سلسلة جبال سيرا مورينا، الممتدة شمالي المدينة، وتمتد قرطبة على الضفة اليمينية لنهر الوادي الكبير، الذي ينحني طفيفاً في مجراه نحو الغرب مؤلفاً أهم طريق طبيعي في إسبانيا الجنوبية = سالم، السيد عبدالعزیز: دراسات في تاريخ وحضارة الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة (الإسكندرية، 1985) ص29
8. الصوفي، تاريخ العرب في الأندلس، ص313.
9. إشبيلية: مدينة عظيمة، يتصل عملها لبلدة، وهي غربي قرطبة، بينهما ثلاثون فرسخاً، ويطل عليها جبل الشرف، وهو شجر كثير الزيتون والشجر = الحموي، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله: معجم البلدان (بيروت، بدون تاريخ) 1/254.
10. ولد موسى بن نصير سنة 19 هـ (640م) في خلافة عمر بن الخطاب بوادي القرى، وكان موسى مولى لعبدالعزيز بن مروان، وولاه عبدالعزیز بن مروان على إفريقية، وما يليها سنة 79هـ/698م فوصلت الجيوش الإسلامية بفضلها حتى وصلت إلى الأندلس = سالم، السيد عبدالعزیز: دراسات في تاريخ وحضارة الأندلس، مرجع سابق، ص336.
11. طارق بن زياد بن عمر بن عريب بن حنظلة بن دارم بن عبدالله الصائدي، قيل أنه بربري من قبيلة نفزة، وقد اشترك وهو لا يزال صغيراً في الجيش العربي الذي كان لفتح المغرب = نصار، سالم: عباقرة الإسلام، دار أسامة (بدون مكان، بدون تاريخ) ص228.
12. مؤلف مجهول: أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها بينهم، مكتبة المثني (بغداد، 1967)، ص7.
13. أبو الخطار بن ضرار الكلبى ولي الإمارة في عام (125هـ/742م) من قبل حنظلة والي إفريقيا للوليد بن عبدالملك، وقد غادر تونس عن طريق البحر، فوصل الأندلس ومعه كتاب حنظلة بتوليته ولاية الأندلس، فقدم قرطبة وتسلم السلطة من ثعلبة بن سلامة العاملي = الشطشاط، علي حسين: تاريخ الإسلام في الأندلس من

- الفتح العربي حتى سقوط الخلافة، دار قباء (القاهرة، بدون تاريخ) ص 80.
14. تقع على الضفة اليمنى لنهر شليل، وتشرف من الناحية الجنوبية الغربية على سهل فسيح، ويطل عليها من الشرق والغرب جبل شليل، فسمي بجبل سيرانفادا: أي الجبل المغطى بالثلج = سالم، السيد عبدالعزيز: في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، ص 136.
15. كورة، تقع في شرقي الأندلس إلى الشرق من قرطبة، بينها وبين قرطبة سبعة أيام، وتقابلها في البحر المتوسط جزر البليار = حتاملة: موسوعة الديار، 1/343.
16. النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق محمد علي البجاوي (بدون مكان، بدون تاريخ) ص 7.
17. ابن القوطية: المصدر السابق، ص 47.
18. سالم، السيد عبدالعزيز والعبادي، أحمد مختار: تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس، دار النهضة العربية (بيروت، 1969) ص 147.
19. المرجع نفسه: ص 148.
20. طرطوشة: من طرطوشة إلى طركونة 50 ميلاً، وهي تقع على البر ولها سور من رخام، وهي رابطة حسنة يسكنها قوم أخيار = الإدرسي، أبو عبد الله محمد الشريف: المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، مأخوذ من كتال نزهة المشتاق في اختراق الأفاق (لیدن، 1864م) ص 191.
21. دانية: مدينة تقع على ساحل البحر المتوسط، جنوب بلنسية وتعد قاعدة من قواعد شرق الأندلس = حتاملة: موسوعة الديار، 1/434.
22. لقنت: عبارة عن حصنين من أعمال لاردة لقنت الكبرى ولقنت الصغرى، وكل واحدة منها تقابل الأخرى = الحموي: معجم البلدان، 5/21.
23. مدينة لها ميناء، ومرسى مجاور للساحل في موضع المرية، وتبعد عن المرية إلى الشمال منها ستة أميال = حتاملة: موسوعة الديار، 1/209.
24. الجزيرة الخضراء: مدينة مشهورة بالأندلس، وهي مقابلة لمدينة سبتة في أرض المغرب، وتتصل أعمالها بأعمال شذونة، وهي شرقي شذونة وقبلية قرطبة = الحموي: معجم البلدان، 2/136.
25. العبادي، أحمد مختار: دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، مؤسسة شباب الجامعة (الإسكندرية، بدون تاريخ) ص 246.
26. العبادي: دراسات في تاريخ المغرب، ص 247.
27. أرش اليمانية: فيه جليئالة وواسجة، وأرش اليمنيين فيه مدينة وادي آش، وأرش اليمنية فيه القليعة ومننت روى فيه مدينة فنيانة، وقيل أن تسميته ترجع إلى بني أمية لما دخلوا الأندلس أنزلوا بني سراج القضاعيين في هذا الإقليم، وجعلوا إليهم حراسة ما يليهم من البحر وحفظ الساحل، فكان ما ضمنوا من مرسى إلى مرسى = حتاملة، محمد: موسوعة الديار 1/25.
28. تعتبر اندرش من أعمال المرية، في كورة البيرة = حتاملة: المرجع نفسه، 1/143.
29. الحميري: الروض المعطار، ص 37.
30. البربر دخلوا الأندلس في أعداد كبيرة ضمن حملة طارق بن زياد، حيث شكلوا غالبية الحملة التي بلغ عدد رجالها نحو اثني عشر ألف رجل = طه، عبد الواحد ذنون: التنظيم الاجتماعي في الأندلس في عصر الإمارة (138-95هـ/756-714م) مجلة المؤرخ العربي، العدد الثاني والثلاثون، السنة الثالثة عشر، الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب (بغداد، 1987م) ص 185.
31. هم الجيل الجديد من الأبناء الذين وُلدوا من آباء مسلمين وأمهات أسبانيات، وبدأوا في الزيادة نتيجة لاعتناق أهل البلاد الإسلام = طه، عبد الواحد: المرجع نفسه، ص 186.
32. العبادي: دراسات في تاريخ المغرب، مرجع سابق، ص 249.
33. نفس المرجع: ص 250.
34. مجموعة كبيرة من الجزر، يزيد عددها على المائة وتشكل أرخبيلًا في غربي البحر المتوسط في مواجهها السواحل الشمالية الشرقية للأندلس = حتاملة: مرجع السابق، 1/366.
35. العبادي: دراسات في تاريخ المغرب، ص 251.
36. بلنسية: قاعدة شرق الأندلس، أعظم مدائنه وهي مدينة سهلية خصبة كثيرة الخيرات، تقع على مصب الوادي الأبيار، أو الوادي الأبيض، في البحر المتوسط = سالم، السيد عبدالعزيز: في تاريخ وحضارة الأندلس، ص 89.

37. ميورقة: جزيرة في البحر شرقها جزيرة سردينية، وغربها جزيرة يابسة، فتحها المسلمون سنة 290هـ=الحميري، الروض المطعار، ص567.
38. منورقة: جزيرة عامرة بالأندلس قرب ميورقة = الحموي، مصدر سابق، 8/185.
39. هي أكبر مجموعة جزر تسمى جزر الصنوبر، وتقع هذه الجزر إلى الجنوب الغربي من ميورقة، وتبعد عن سواحل الأندلس 96 كم= حاملة = موسوعة الديار، مرجع السابق، 1/372.
40. سالم، السيد عبدالعزيز: في تاريخ وحضارة الأندلس، ص123.
41. سردينية: جزيرة في البحر المتوسط كبيرة، ليس بعد الأندلس وصقيلة أكبر منها= الحموي: مصدر سابق، 5/66.
42. سالم، السيد عبد العزيز: في تاريخ وحضارة الأندلس، ص260.
43. الشيخ، محمد محمد مرسى: دولة الفرنجة وعلاقتها بالأمويين في الأندلس حتى أواخر القرن العاشر الميلادي، مؤسسة الثقافة الجامعية (الإسكندرية، 1981) ص181.
44. ابن حيان، أبو مروان بن حيان بن خلف: المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق عبدالرحمن على الحجي (بيروت، 1973).
45. ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ليفي بروفنسال، دار الثقافة (بيروت، بدون تاريخ) 2/132.
46. ابن خلدون: أبو زيد عبدالرحمن بن محمد: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (بولاق، 1984) 4/164.
47. المصدر نفسه: 2/228.
48. الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف الكندي المصري: كتاب الولاة والقضاة في مصر، تحقيق رفن جست، مطبعة الآباء اليسوعيين (بيروت، 1908) ص158.
49. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح: تاريخ اليعقوبي، دار صادر (بيروت، بدون تاريخ) 3/174.
50. سالم، السيد عبدالعزيز والعبادي: تاريخ البحرية، ص74.
51. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية (بيروت، بدون تاريخ) 5/174.
52. الطبري: المصدر نفسه، 5/174.
53. سالم، السيد عبدالعزيز، والعبادي: تاريخ البحرية، ص82-80.
54. البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر: فتوح البلدان، تحقيق عبدالله أنيس الطباع، مؤسسة المعارف (بيروت، بدون تاريخ) 1/330.
55. سالم و العبّادي: تاريخ البحرية الإسلامية، ص82.
56. ورد هذا النص في هامش كتاب تاريخ البحرية المرجع السابق مافاده "أشار الأمير عبدالرحمن الأوسط إلى ذلك في رسالته إلى الإمبراطور تيوفيل فقال: "وأما ذكرت من أمر أبي حفص الأندلسي ومن صار معه من أهل بلدنا في خضوعهم لا بن ماردة (ال خليفة العباسي المعتصم) ودخلهم في طاعته، وما سألت من النظر في أمورهم والإنكار لفعلمهم، فإنه لم ينزع إليه منهم إلا سفلتهم وسوادهم وفسقتهم، وليسوا في بلدنا ولا يرتبتنا فنغير عليهم، ونكفيك مؤنتهم، وإنما اضطروا إلى الدخول في طاعة ابن ماردة لمأمنهم من بلاده، ودنو ناحيتهم من ناحيته " ليفي بروفنسال، الإسلام في المغرب والأندلس، ص115-118.
57. زغلول، سعد: تاريخ المغرب العربي تاريخ دول الأغالبة والرستميين وبني مذرار والأداسة حتى قيام الفاطميين منشأة المعارف (الإسكندرية، 1979) 2/228.
58. السيد عبدالعزيز سالم وأحمد مختار العبّادي: تاريخ البحرية الإسلامية، مرجع سابق، 111-104.
59. فيلال، عبدالعزيز: العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، دار الفجر (القاهرة، 1999) ص95.
60. ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم: الكامل في التاريخ، دار الفكر (بيروت، 1978). 6/238.
61. زغلول: تاريخ المغرب، مرجع سابق 2/ 232.
62. فيلال: العلاقات السياسية: ص96.
63. العبّادي: دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، ص257.
64. نفس المرجع: ص258.
65. نفس المرجع: ص259.

66. النورمان: هم الذين أطلق عليهم العرب اسم المجوس، وهم شعب يرجع إلى أصل جرمانى، عُرف عنه شدة ولعه بالقتال، وشدة بأسه وقسوته واجتاحوا غرب أوروبا في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين، وتطرقوا إلى أسبانيا عدة مرات في عهد الأمير عبدالرحمن الأوسط والأمير محمد والأمير الحكم المستنصر، ودعاهم المسلمون بالمجوس والأرمانيين = العبادي، أحمد: الإسلام في أرض الأندلس، أثر البيئة الأوربية، مجلة عالم الفكر، العدد الثاني، وزارة الإعلام (الكويت، 1979) ص 380
67. ابن عذاري: 2/87.
68. الصوفي: تاريخ العرب في الأندلس ص 184.
69. المرجع نفسه: ص 185.
70. الفقي، عصام الدين عبدالرؤف: تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة نهضة الشرق (القاهرة، 1984) ص 99
71. العبادي: دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، ص 269.
72. الشيخ: دولة الفرنجة، ص 92
73. النعنع، عبدالمجيد: تاريخ الدولة الأموية في الأندلس التاريخ السياسي، دار النهضة العربية (بيروت، 1968) ص 223
74. يذكر ابن خلدون أن أول ظهور للمجوس (النورمانديون) على أطراف الأندلس كان سنة ست وعشرين وثلاثمائة بساحل أشبونة، فكانت بينهم وبين أهلها الحرب ثلاثة عشر يوماً، ثم قدموا إلى قádiz، ثم أشبونة، ثم قصدوا أشبيلية، وقاتلوا أهلها منتصف محرم سنة ثمان وعشرين فهزمهم المسلمون وغنموا = ابن خلدون: مصدر سابق، 4/281.
75. لشبونة أو أشبونة من كورة باجة، وهي مدينة قديمة على البحر، والمدينة ذاتها حسنة ممتدة مع النهر، لها سور وقصبة منيعة = الحميري، صفة جزيرة الأندلس، ص 61. كذلك فكري، أحمد: قرطبة في العصر الإسلامي تاريخ وحضارة، مؤسسة شباب الجامعة (الإسكندرية، 1983) ص 50.
76. الشطشاط: تاريخ الإسلام في الأندلس، ص 126.
77. ابن عذاري: 2/130
78. الصوفي: تاريخ العرب في الأندلس، مرجع سابق، ص 186.
79. مدينة، وكورة تقع غرب قرطبة تتصل بكورة مورور، يحدها من الشرق كورة الجزيرة الخضراء، ومن الجنوب إقليم البحيرة، ومن الغرب المحيط الأطلسي = حاملة، موسوعة الديار الأندلسية، 1/531.
80. العذري، أحمد بن عمر بن أنس: نصوص من الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تحقيق عبدالعزيز الأهواني، المعهد المصري للدراسات الإسلامية (مريد، 1965) ص 98.
81. النويري: نهاية الأرب، 22/49.
82. خالد الصوفي: مرجع السابق، ص 186.
83. الشيخ: مرجع السابق، ص 92.
84. قádiz: مدينة على المحيط الأطلسي، جنوب إسبانيا أسسها الفينيقيون وسموها كادير، وهي مقابلة لمدينة طنجة = محمد الفاسي: الأعلام الجغرافية الأندلسية، مجلة البيئة، السنة الأولى، العدد الثالث (الرباط، 1962م) ص 24.
85. ابن خلدون: العبر، 4/129.
86. جزيرة قبيل أي الجزيرة الصغيرة، وهي جزيرة في نهر إشبيلية تمتاز بالخصب = السيد عبدالعزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة (الإسكندرية، 1999) ص 235.
87. قورة: إحدى قرى إشبيلية وتبعد عنها مسافة اثني عشر ميلاً = العذري: ترصيع الأخبار، ص 99.
88. ابن عذاري: البيان المغرب، 2/131.
89. ابن القوطية: ص 84.
90. الصوفي: ص 187. كذلك مؤنس، حسين: موسوعة تاريخ الأندلس تاريخ وفكر وحضارة وتراث، مكتبة الثقافة الدينية (القاهرة، 1996) 1/218.
91. الثغر الأعلى: يشمل سرقطة "عاصمة هذا الثغر" ولادة، وتظيلة، ووشقة، وطرطوشة وغيرها، وكان هذا الثغر يواجه برشلونة ومملكة نبرة = حاملة: موسوعة الديار الأندلسية، 1/31.
92. مؤنس، حسين: مجلة البيئة، السنة الأولى، العدد الثالث (الرباط، 1962م) ص 45، 46.

93. المرجع نفسه، ص45.
94. يصفه ابن حيان بأنه "خليفة الأمير عبدالرحمن بن الحكم المقدم على جميع خاصته المدبر لأمر داره، المشارك لأكابر وزرائه في تصريف ملكه" = ابن حيان: المصدر السابق، 2/8.
95. كان من الصقالبة وهم الرقيق الذين شاع استخدامهم في الأندلس، وعرفوا ببياض بشرتهم = الحموي: مصدر سابق، 3/316.
96. كان يعرف بأبي الفتوح نصر الخصي، لمع نجمه في عهد الأمير عبدالرحمن الأوسط، وكان أبوه من أهل ذمة قرونة، وكان لنصر منزلة كبيرة عند أميره = كحيلة، عبادة: تاريخ النصارى في الأندلس (بدون مكان، 1993) ص191.
97. عهد إليه ببعض مناصب القيادة في أثناء غزوة المجوس لأشبيلية سنة 230 هـ/844م = ابن حيان: مصدر سابق، ص444.
98. ولي عيسى بن شهيد الحجابة للأمير عبدالرحمن الأوسط وولي للقيام بالمهام العسكرية فأبلى في أدائها البلاء الحسن، وحدث ابن عذاري مدة حجابة عيسى بن شهيد من سنة (218هـ/833-857م) = ابن عذاري: مصدر سابق، 87-2/80. كذلك ابن الآبار، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي البلنسي: الحلة السيرة في أشعار الأمراء، تحقيق حسين مؤنس، الشركة العربية للطباعة والنشر (القاهرة، 1963) 1/238، 237.
99. هو عبدالله بن كليب بن ثعلبة بن عبيد الجذامي، من أسرة عريقة ذات رئاسة ونباهة منذ فجر الإسلام، وجده ثعلبة من وجوه أهل فلسطين، وكان من بين القواد الذين عهد إليهم بقتال المجوس حينما حلوا بإشبيلية = ابن حيان: مصدر سابق، ص46.
100. عبدالواحد بن يزيد الإسكندراني قدم من مصر واتصل بعيسى بن شهيد الذي أوصله إلى الأمير عبدالرحمن الأوسط (238-206هـ/852-821م) وولي الوزارة = ابن القوطية: مصدر سابق، 88.
101. جبل من سواد إشبيلية، يقع إلى الغرب من هذه المدينة، وسمي الشرف لأنه يشرف على ناحية إشبيلية ممتد من الجنوب إلى الشمال، = حاملة: مرجع سابق، 1/535.
102. الصوفي: مرجع سابق، ص188.
103. محمد بن سعيد بن رستم، ينسب إلى أسرة بني رستم التي ولي أفرادها الوزارة والقيادة للأمويين، اتصل محمد بن رستم بالأمير عبدالرحمن الأوسط، الذي جعله من خاصته، وأسند إليه الوزارة والقيادة، وقد كان أحد كبار القواد الذين صدوا هجمات المجوس (النورمان) عند نزولهم بإشبيلية سنة 230هـ/844م، وقد توفي محمد بن سعيد بن رستم سنة 235هـ/849م = ابن حيان: مصدر سابق، ص449.
104. ابن عذاري: المصدر السابق، 2/131.
105. النويري: نهاية الأرب، 49/22.
106. المصدر نفسه، ص80-79.
107. الشطشاط: تاريخ الإسلام في الأندلس، ص126.
108. الصوفي: مرجع سابق، ص189.
109. أكشونية: مدينة وكورة تقع جنوب البرتغال، فالكورة تحتل الزاوية الجنوبية الغربية من شبه جزيرة الأندلس، والمدينة إلى الغرب من قرطبة = حاملة: موسوعة الديار الأندلسية، 1/108.
110. باجة: أقدم مدن الأندلس، وبينها وبين قرطبة مائة فرسخ، وهي من الكور المجندة، نزلها جند حمص، وكان لواؤهم في المسيرة بعد جند فلسطين، وهم النازلون بشنونة = الحميري، ص65.
111. أشبونة مدينة في غرب الأندلس تقع على المحيط الأطلسي، وتشتهر على مصب نهر وادي تاجة = السيد عبدالعزيز سالم = دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، ص107.
112. نفس المرجع: ص188.
113. الشطشاط: تاريخ الإسلام في الأندلس، ص126.
114. نفس المرجع: ص188.
115. مدينة تقع إلى الجنوب الشرقي من بطليوس، وقريبة من سواحل المحيط الأطلسي الشمالية = حاملة: موسوعة الديار الأندلسية، 1/538.
116. بطليوس مدينة كبيرة على وادي يانة = سالم، السيد عبدالعزيز: دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، ص101.
117. حاملة: موسوعة الديار: ص538.
118. المقرئ: نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق، إحسان عباس، دار

- صادر (بيروت، 1960) 1/184.
119. شلطيش: جزيرة فيها مدينة وهي قريبة من مدينة لبله، وتقع إلى الغرب من إشبيلية على البحر = حاملة: المرجع السابق، 1/577.
120. الإدريسي: نزهة المشتاق، 5/543.
121. العذري: نصوص عن الأندلس، ص 100.
122. اسم أطلقه العرب عليه وهو يروي أكثر أراضي السهل الجنوبي، ويمر بمدينتي قرطبة وإشبيلية ثم يصب في المحيط الأطلسي = هيكل، أحمد: الأندلس من الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، دار المعارف (القاهرة، 1961) ص 22.
123. العبادي: دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، ص 263.
124. ابن القوطية: المصدر السابق، 88-87.
125. طنجة: مدينة قديمة على البحر، بينها وبين سبتة مسيرة يوم واحد = أبو الفداء، إسماعيل بن علي: تقويم البلدان، صححه رينود والبارون ماك كوكين ديسلان، دار الطباعة السلطانية (باريس، 1840) ص 132.
126. ابن عذاري: البيان المغرب، 2/132.
127. ابن عذاري: المصدر نفسه، 2/88.
128. مدينة من أعمال بلنسية تبعد عنها 65 كم في جنوبها الغربي، وإلى الشمال من لفت، وتقع في شرقي الأندلس وشرقي قرطبة = حاملة: مرجع سابق، 1/522.
129. تقع مدينة المرية على الساحل الشرقي للأندلس، إلى الجنوب الشرقي من بجانة، على حافة البحر المتوسط، فهي مدينة بحرية برية، وقد اتخذها العرب مرابطاً، وابتنت بها المحارس، وكانوا يربطون فيها حتى أصبحت من أشهر مراسي الأندلس وأعمالها = حاملة: مرجع سابق، 1/124.
130. جبل كان يطلق عليه قبل الفتح أسماء عديدة منها أعمدة هرقل، وغار الأقدام، وعُرف بعد الفتح باسم طارق بن زياد، لأنه أول من فتحه في الأندلس = حاملة: مرجع سابق، 1/359.
131. هو عبدالله بن يحيى بن خالد كان من وزراء الأمير عبدالرحمن الأوسط، كما تولى طرطوشة من أعمال الثغر الأعلى في عهده، ثم في عهد ابنه الأمير محمد الذي أسند إليه القيادة بمنطقة الثغر الأعلى عقب عزله لموسى بن قسي، وكان عبدالله من القادة المخلصين لبني أمية = ابن عذاري: 2/97.
132. أبو مصطفى، كمال السيد: دراسات في تاريخ وحضارة المغرب والأندلس، مركز الإسكندرية للكتاب (الإسكندرية، 1996) ص 65.
133. المرجع نفسه: ص 64.
134. هو يحيى بن حكم البكري الجباني، المعروف بالغزال، ولد في نحو سنة (156هـ/773م) وتوفي سنة (250هـ/864م) وولد الأمير عبدالرحمن بن الحكم بقبض الأعشار ببلاط مروان، ثم اضطلع بسفارتين، الأولى إلى بلاط يتوفيل ملك بيزنطة، والثانية إلى ملك النورمان، ويعتبر من أكبر شعراء الأندلس ومنجميها في عصره، ابن حيان: مصدر سابق، ص 433.
135. مدينة تقع غربي الأندلس على بعد ثلاثة أميال من المحيط الأطلسي، وبينها وبين قرطبة تسعة أيام، وتعتبر قاعدة كورة أكشونية، ولشلب مرسى تصنع فيه السفن، إذ تتوفر بجبالها على الأشجار الملائمة لهذه الصناعة = حاملة: موسوعة الديار الأندلسية، 1/562.
136. المرجع نفسه: 1/563.
137. هو عبدالملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي، أبي مروان فقيه وأديب، توفي سنة 238هـ = وردت هذه الترجمة في هامش كتاب مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس: لابن خاقان: أبي نصر الفتح بن محمد بن عبيدالله، تحقيق محمد علي شوابكة، دار عمار مؤسسة الرسالة (بيروت، 1983) ص 233.
138. السيد عبدالعزيز سالم: في تاريخ وحضارة الإسلام، 113.
139. ابن القوطية: المصدر السابق، ص 87.
140. السيد عبدالعزيز سالم: تاريخ مدينة المرية، قاعدة الأسطول، دار النهضة المصرية (بيروت، 1969) ص 35.
141. أبو الفضل، محمد أحمد: تاريخ مدينة المرية الأندلسية في العصر الإسلامي دراسة في التاريخ السياسي والحضاري، دار المعرفة الجامعية (الإسكندرية، 1996) ص 46.
142. المرجع نفسه، ص 47.
143. السيد عبدالعزيز سالم وأحمد مختار العبادي: تاريخ البحرية، ص 160، 161.
144. العبادي، أحمد مختار: في التاريخ العباسي والأندلسي، دار النهضة العربية (بيروت بدون تاريخ) ص 93.
145. الحميري: الروض المعطار، ص 183.

146. العنزي:مصدر سابق،ص86.
147. نفس المرجع:ص160.
148. عبدالمجيد بن عبدالصمد من أهل رية، كان شيخاً فاضلاً = ابن الفرضي،عبدالله بن محمد بن يوسف الأزدي:تاريخ علماء الأندلس،الدار المصرية للتأليف والترجمة(القاهرة،1966)2/498.
149. - البكر،خالد بن عبدالكريم بن حمود:النشاط الاقتصادي في الأندلس في عصر الإمارة (316-138هـ/928-755م) مطبعة عبدالعزيز العامة (الرياض،1993)،ص299.
150. قرونة:تكورة بالأندلس يتصل عملها بأعمال أشبيلية غربي قرطبة وشرقي إشبيلية = الحموي:معجم البلدان،4/330.
151. قرطبة:قاعدة الأندلس وأم مدائنها ومستقر خلافة الأمويين،يوقع على سفح جبل مطل عليها يسمى جبل العروس،وعلى نهر الوادي الكبير =الحميري،ص456.
152. الفقي: تاريخ المغرب والأندلس،ص100
153. الفقي:المرجع السابق،ص57.
154. العبادي: دراسات في تاريخ الحضارة، ص197.
155. المرجع نفسه:ص170.
156. الشطشاط، علي حسين: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، دار قباء (القاهرة،2001)ص166.
157. المرجع نفسه: ص166.
158. سالم،السيد عبدالعزيز وسحر السيد عبدالعزيز: محاضرات في تاريخ الحضارة الإسلامية،مؤسسة شباب الجامعة (الإسكندرية،2001) ص137.
159. المرجع نفسه: ص138.
160. أحمد، عبدالرازق أحمد:الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، دار الفكر العربي(القاهرة،1990)ص215.
161. المرجع نفسه:ص216.
162. أحمد عبدالرازق:المرجع السابق،ص215.
163. علي الشطشاط:دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية،ص170.
164. الهاشمي،رحيم كاظم وعواطف محمد العربي:الحضارة العربية الإسلامية، دراسة في تاريخ النظم، الدار المصرية اللبنانية (القاهرة،بيون تاريخ) ص98.
165. عون، عبدالرؤف: الفن الحربي في صدر الإسلام، دار المعارف (القاهرة،1961) ص267.
166. المرجع نفسه:ص98.
167. الشطشاط: دراسات في تاريخ الحضارة،ص170.
168. أحمد عبدالرازق: الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى،ص217.
169. علي الشطشاط:دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية،ص171.
170. نفس المرجع:ص171.

قائمة المصادر والمراجع أولاً: المصادر:

- 1 - ابن الأبار، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي البلنسي: الحلة السيرة في أشعار الأمراء، تحقيق حسين مؤنس، الشركة العربية للطباعة والنشر (القاهرة، 1963).
- 2 - ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم: الكامل في التاريخ، دار الفكر (بيروت، 1978).
- 3 - ابن حيان، أبو مروان بن حيان بن خلف: المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق عبدالرحمن علي الحجي (بيروت، 1973).
- 4 - ابن خاقان: أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيدالله، كتاب مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس تحقيق محمد علي شوابكة، دار عمار مؤسسة الرسالة (بيروت، 1983).
- 5 - ابن خلدون: أبو زيد عبدالرحمن بن محمد: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (بولاق، 1984).
- 6 - ابن عذاري المراكشي: أبو العباس أحمد بن محمد البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ليفي بروفنسال، دار الثقافة (بيروت، بدون تاريخ).
- 7 - أبو الفداء، إسماعيل بن علي: تقويم البلدان، صححه رينود والبارون ماك كوكين ديسلان، دار الطباعة السلطانية (باريس، 1840).
- 8 - ابن الفرضي، عبدالله بن محمد بن يوسف الأزدي: تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة (القاهرة، 1966).
- 9 - ابن القوطية، أبوبكر محمد بن عمر بن عبدالعزيز بن مزاحم: تاريخ افتتاح الأندلس، حققه إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني (بيروت، بدون تاريخ).
- 10 - الإدريسي، أبو عبدالله محمد الشريف: المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، مأخوذ من كتال نزهة المشتاق في اختراق الأفاق (لندن، 1864م).
- 11 - البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر: فتوح البلدان، تحقيق عبدالله أنيس الطباع، مؤسسة المعارف (بيروت، بدون تاريخ).
- 12 - البلنسي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي: الحلة السيرة في أشعار الأمراء، تحقيق حسين مؤنس، الشركة العربية للطباعة والنشر (القاهرة، 1963).
- 13 - الحموي، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله: معجم البلدان (بيروت، بدون تاريخ).
- 14 - الحميري: أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن عبدالمنعم:

صفة جزيرة الأندلس، منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق ليفي بروفنسال (القاهرة، 1937).

15 - الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير :

تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية (بيروت، بدون تاريخ).

16 - العذري، أحمد بن عمر بن أنس:

نصوص من الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتتويج الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تحقيق عبدالعزيز الأهواني، المعهد المصري للدراسات الإسلامية (مدريد، 1965)

17 - الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف الكندي المصري:

كتاب الولاة والقضاة في مصر، تحقيق رفن جست، مطبعة الآباء اليسوعيين (بيروت، 1908).

18 - مؤلف مجهول:

أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها بينهم، مكتبة المثنى (بغداد، 1967).

19 - المقرئ: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر (بيروت، 1960).

20 - النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب:

نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق محمد علي البجاوي (بدون مكان، بدون تاريخ)

21 - اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح:

تاريخ اليعقوبي، دار صادر (بيروت، بدون تاريخ).

ثانياً: المراجع:

1- أبو الفضل، محمد أحمد: تاريخ مدينة المرية الأندلسية في العصر الإسلامي دراسة في التاريخ السياسي والحضاري، دار المعرفة الجامعية (الإسكندرية، 1996).

2- أبو مصطفى، كمال السيد: دراسات في تاريخ وحضارة المغرب والأندلس، مركز الإسكندرية للكتاب (الإسكندرية، 1996).

3- أحمد، عبدالرازق أحمد: الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، دار الفكر العربي (القاهرة، 1990).

4- أمين، أحمد: فجر الإسلام يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية، دار الكتاب العربي (بيروت، 1969م).

5- البكر، خالد بن عبد الكريم بن حمود: النشاط الاقتصادي في الأندلس في عصر الإمارة (138-316هـ/755-928م) مطبعة عبدالعزيز العامة (الرياض، 1993).

6- حاملة، محمد عبده : موسوعة الديار الأندلسية (عمان، 1999).

7- زغلول، سعد: تاريخ المغرب العربي تاريخ دول الأغالبة والرسامين وبني مزارر والأدارسة

- حتى قيام الفاطميين منشأة المعارف (الإسكندرية، 1979).
- 8- سالم، السيد عبدالعزيز: دراسات في تاريخ وحضارة الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة (الإسكندرية، 1985).
- 9 - سالم، السيد عبدالعزيز والعبادي، أحمد مختار: تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس، دار النهضة العربية (بيروت، 1969).
- 10 - سالم، السيد عبدالعزيز وسحر السيد عبدالعزيز: محاضرات في تاريخ الحضارة الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة (الإسكندرية، 2001).
- 11 - سالم، السيد عبدالعزيز: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة (الإسكندرية، 1999).
- 12 - سالم، السيد عبدالعزيز: تاريخ مدينة المرية، قاعدة الأسطول، دار النهضة المصرية (بيروت، 1969).
- 13 - الشطشاط، علي حسين: تاريخ الإسلام في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة، دار قباء (القاهرة، بدون تاريخ).
- دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، دار قباء (القاهرة، 2001).
- 14 - الشيخ، محمد محمد مرسى: دولة الفرنجة وعلاقتها بالأمويين في الأندلس حتى أواخر القرن العاشر الميلادي، مؤسسة الثقافة الجامعية (الإسكندرية، 1981).
- 15 - الصوفي، خالد: تاريخ العرب في الأندلس الفتح وعصر الإمارة من عبدالرحمن الداخل إلى عبدالرحمن (350-138هـ/961-755م) منشورات الجامعة الليبية (بنغازي، بدون تاريخ).
- 16 - العبادي، أحمد مختار: دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، مؤسسة شباب الجامعة (الإسكندرية، بدون تاريخ).
- : في التاريخ العباسي والأندلسي، دار النهضة العربية (بيروت، بدون تاريخ)
- 17 - عون، عبدالرؤف: الفن الحربي في صدر الإسلام، دار المعارف (القاهرة، 1961).
- 18 - الفقهي، عصام الدين عبدالرؤف: تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة نهضة الشرق (القاهرة، 1984).
- 19 - فكري، أحمد: قرطبة في العصر الإسلامي تاريخ وحضارة، مؤسسة شباب الجامعة (الإسكندرية، 1983).
- 20 - فيلالي، عبدالعزيز: العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، دار الفجر (القاهرة، بدون تاريخ).
- 21 - كحيلة، عبادة: تاريخ النصارى في الأندلس (بدون مكان، 1993).
- 22 - مؤنس، حسين: موسوعة تاريخ الأندلس وتراث، مكتبة الثقافة الدينية (القاهرة، 1996).
- 23 - النعني، عبدالمجيد: تاريخ الدولة الأموية في الأندلس التاريخ السياسي، دار النهضة العربية (بيروت، 1968).
- 24 - نصار، سالم: عباقرة الإسلام، دار أسامة (بدون مكان، بدون تاريخ).
- 25 - الهاشمي، رحيم كاظم وعواطف محمد العربي: الحضارة العربية الإسلامية، دارسة في

تاريخ النظم، الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، بدون تاريخ).
26 - هيك، أحمد: الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، دار المعارف (القاهرة، 1961).

ثالثاً الدوريات:

- 1 - طه، عبدالواحد ذنون: التنظيم الاجتماعي في الأندلس في عصر الإمارة (95-138هـ/756-714م) مجلة المؤرخ العربي، العدد الثاني والثلاثون، السنة الثالثة عشر، الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب (بغداد، 1987م).
- 2 - العبادي، أحمد: الإسلام في أرض الأندلس، أثر البيئة الأوربية، مجلة عالم الفكر، العدد الثاني، وزارة الإعلام (الكويت، 1979).
- 3 - الفاسي، محمد: الأعلام الجغرافية الأندلسية، مجلة البيئة، السنة الأولى، العدد الثالث (الرباط، 1962م).
- 4 - مؤنس، حسين: مجلة البيئة، السنة الأولى، العدد الثالث (الرباط، 1962م).



الحياة الاقتصادية لمدينة القيروان خلال عهد الولاة 86 - 184 هـ / 706 - 800 م

إعداد / د. هدى حسن محمد
جامعة عمر المختار

ملخص البحث

أسست مدينة القيروان سنة (50 هـ / 670 م) على يد القائد عقبة بن نافع الفهري ، فكانت منطلق الحيوث الإسلامية لاستكمال فتوحاتهم في باقي مناطق المغرب ، ثم الأندلس ؛ إلا إنها لم تستمر طويلاً في بقائها كمركز عسكري ؛ وإنما تحولت مع الوقت إلى مدينة زاهرة مرت بمراحل تاريخية كثيرة تميزت كل واحدة عن الأخرى بميزات مختلفة وكان أولى هذه المراحل فترة الولاة الذين تم تعيينهم من قبل بني أمية (40 - 132 هـ / 660 - 749 م) وخلفاء بني العباس (132 - 656 هـ / 749 - 1258 م) . وكان عددهم تسعة عشر والياً قمنا بذكر من شهد عهده نوعاً من أنواع النمو الإقتصادي دون التطرق إلى الباقيين الذين قضوا معظم فترات حكمهم في إخماد الثورات والفتن التي قامت ضدهم .

بدأت هذه المرحلة من سنة (86 - 184 هـ / - 705 800 م) وكانت مرحلة متفاوتة من والٍ إلى آخر ، فالظروف السياسية في المنطقة تميزت بالتوتر فترة ، وبالهدوء والاستقرار فترة أخرى وهذا الأمر أثر على مجريات الحياة بالمدينة؛ إلا أنها لم تكن سيئة لدرجة تستحيل معها أن تقوم حياة مستقرة ، ولكن حرص معظم الولاة على توفير كل سبل الحياة لسكان المدينة، فوجد والي موسى بن نصير بعد استكمال فتوحاته في بلاد الأندلس، توجه إلى إنشاء دار لضرب السكة (العملة) داخل القيروان لتكون مستقلة وبعيدة عن أي تبعية اقتصادية أجنبية بيزنطية ، كانت أو قوطية كما ذهب والي يزيد بن حاتم المهلب إلى تنظيم الصناعة بحيث جعل لكل صناعة سوقاً خاصاً بها ، ونظمت هذه الأسواق في عهد والي بشر بن صفوان الكلبي. أسفر عن هذا التنظيم ازدهار في الحياة الاقتصادية بمدينة القيروان ، وتحولت إلى مركز تجاري ، يدير التجارة الداخلية ، والخارجية وهذه التجارة حركتها الصناعات التي قامت في مدينة القيروان ، كانت في بدايتها محلية تقي أغراض السكان ثم ازدهرت ودخلت في خضم التجارة الخارجية أي تصدر خارج البلاد.

تحولت القيروان إلى ملتقى تجاري مهم ؛ نظراً لمرور طرق القوافل التجارية المارة من خلالها والمتجهة صوب سواحل البحر المتوسط ، أو المتجهة إلى جنوب الصحراء ، فالقيروان شكلت حلقة وصل بين الجميع ؛ لأن موقعها الجغرافي ساعدها على ذلك ، ومن الجدير ذكره أن الحياة الاقتصادية بمدينة القيروان لم يعمها الرخاء طوال فترة الولاة فقد عاشت بعض المجاعات ؛ نتيجة الحروب ضد الخوارج وتمرد البربر ، إلا أنها كانت فترات متقطعة ذكرناها لتوضيح مجريات الأحداث التاريخية بالمدينة.

ومهما يكن من أمر التمرد والثورات التي شهدها عهد الولاة بين الحين والآخر إلا إن الحياة الاقتصادية بالمدينة سارت في تطور ثم ازدهار فالولاه حرصوا على جعل القيروان مركزاً حضارياً مهماً منطلقين في ذلك من كون العرب المسلمين أمة حضارة وفكر ولهم أهداف نبيلة واضحة يأتي في مقدمتها نشر الإسلام ومظاهر الحضارة الإسلامية، فعند وصول العرب إلى إفريقية نقلوا معهم مظاهر الحضارة التي ساد بلادهم فكانت المظاهر الاقتصادية من ضمنها فتتظيّمهم للأسواق جاء على غرار أسواق العراق وبلاد الشام وانتقل هذا الأمر إلى بلاد الأندلس وصقلية عندما وصل الفتح الإسلامي

إليها، وهذا يثبت بأن العربي الفاتح لم يكن همه الحرب والقتال بقدر ما كان يعنيه الأمن والاستقرار وحرية الإنسان .

المقدمة

عاشت مدن العالم الإسلامي منذ تأسيسها على حياة قوامها النظام والترتيب فالإسلام دين حضارة وسلام ، ويهدف إلى توفير حياة كريمة لكل ، وعاش الجميع تحت مظلته ونظمه، المستمدة من كتاب الله العزيز .

تم أخذ بعض النظم من حضارات سبقت الإسلام في الظهور فالمسلمون أخذوا ما يتماشى فقط مع قيمهم وأصالتهم ؛ فنقحوا وهذبوا وطوارو ، الأنظمة التي سيرت حياتهم ونظم المسلمين مترابطة مع بعضها البعض فالنظام السياسي ، والاجتماعي ، والاقتصادي . نسيج واحد متكامل فالاقتصاد مثلاً: مرتبط بمدى استقرار السياسة فكما استقرت انتعش الاقتصاد وهذا يرتقي بالحياة بشكل عام داخل المدينة ويجعلها في مصاف الدول المتقدمة فمدينة القيروان . محور الدراسة . شهدت قيام حياة اقتصادية اتسمت بالتفاوت ما بين الاستقرار والنمو تارة والتوتر تارة أخرى خلال عهد الولاة ونظراً لما قدمه هؤلاء فإن مدينة القيروان تحولت إلى كبريات مدن بلاد المغرب الإسلامي وأكثرها تأثيراً غيرها؛ لذلك تم اختيار هذا الموضوع والبحث فيه.

تم تقسيم الموضوع إلى عدة محاور حيث يتناول المحور الأول الزراعة فقد شهدت المدينة نظراً لخصوبة التربة ووفرة المياه، التي عمل الولاة على إيجادها كم أنهم حرصوا على إدخال أصناف نباتية جديدة للمدينة وجلبوا مالم يتوفر من خارجها، كما أنهم عملوا على تحسين سبل الرعي بكونه جزءاً لا يتجزأ من أعمال الزراعة .

اما المحور الثاني فقد بحث في صناعات مدينة القيروان التي عرفت خلال عهد الولاة بها، فقد توفرت لهم مواد أولية ساعدتهم على إيجاد صناعات مختلفة كانت في بدايتها محلية تقي بحاجة السكان ثم تطورت وأصبحت صناعات تتصدر قائمة السلع المصدرة إلى بلاد السودان والأندلس ومناطق الشرق الإسلامي ، كما إننا سنتناول الحديث عن أسواق المدينة التي نشأت ونظمت خلال عهد الولاة وازدانت بكافة أصناف السلع التي أنتجتها المدينة وبلغت أخرى وردت من خارجها.

وتطرق المحور الثالث إلى التجارة التي عمت المدينة وعرفت نتيجة وجود السلع المحلية بها، وأصبحت القيروان ساحة خصبة للتجارة الداخلية والخارجية على حد سواء فقد وفد عليها التجار من كافة أقطاب الأرض وتعاملوا مع تجارها وازدهرت الحياة الاقتصادية في القيروان بشكل خاص وبلاد المغرب بشكل عام .

كما تضمن البحث خاتمة للموضوع وملخصاً له هذا فضلاً عن قائمة مصادر ومراجع تتعلق بالموضوع وذات صلة وثيقة به .

الحياة الاقتصادية لمدينة القيروان خلال عهد الولاة

شهدت القيروان ⁽¹⁾ خلال عهد الولاة الأمويين والعباسيين بها ، حياة اقتصادية ارتبطت بشكل مباشر بأوضاعها السياسية ، المؤثرة عليها ولما كانت القيروان قاعدة بلاد المغرب منذ تأسيسها سنة (50 هـ / 670 م) على يد القائد عقبة بن نافع الفهري ⁽²⁾ فأنها تحولت إلى مركز حضاري ، وعلمي متقدم في جميع المجالات ولاسيما المجال الاقتصادي المرتكز على - كما هو معروف - على الزراعة ، والصناعة ، والتجارة ، وأصبحت المدينة مقصداً للجميع يأتيها التاجر والصانع والعالم والمتعلم كلٌ لتحقيق ما تصبو إليه نفسه ، كما إنها كانت الجسر الذي انتقلت منه التنظيمات الاقتصادية إلى سائر بلاد المغرب والأندلس ⁽³⁾.

حرص القائد عقبة بن نافع الفهري على جعل القيروان ذات مكانة تاريخية كبيرة ؛ فجعلها المنطلق لاستكمال باقي فتوحات المسلمين لبلاد المغرب ثم الأندلس وصقلية ⁽⁴⁾

أخذت مدينة القيروان تزدان مع الوقت وتزداد تدريجياً في التطور ؛ فقد حباها الله بمقدرات وثروات طبيعية ساعدتها على أن تكون في مقدمة المدن المغربية اقتصادياً ⁽⁵⁾ . هذا فضلاً عن موقعها الجغرافي المميز والرابط بين المناطق الساحلية لتونس والصحراوية بها ⁽⁶⁾.

وهذا الموقع ساعدها على أن تكون من أهم مراكز التجارة وأعظمها في بلاد المغرب قاطبة فقد كانت " أم الأمصار وقاعدة الأقطار " ⁽⁷⁾ .

عمل الولاة الذين سيروا شؤون القيروان أثناء فترات الهدوء ، على تقدمها وازدهارها سواء في مجال الزراعة ، أو الصناعة ، أو التجارة فكلما سعى حسب ما توفر لديه من إمكانيات لتحقيق أهدافه ⁽⁸⁾ . فنجد والي موسى بن نصير (88 - 96 هـ / 706 - 714 م) (بعد أن حقق انتصاراته العسكرية تحول إلى الجانب الاقتصادي ، فأمر بإنشاء دار لضرب السكة (العملة) فقد كان أول من ضربها بتلك النواحي ⁽⁹⁾ محققاً للبلاد استقلالاً اقتصادياً منحها حرية التجارة دونما أي تدخلات خارجية بيزنطية أو قوطية.

وها هو والي بشر بن صفوان الكلبي (103 - 109 هـ / 721 - 727 م) عمل على ترتيب الأسواق ، ونظم المتاجر (الدكاكين) وحفر الآبار ، وأمن الطرق التي تمر بها القوافل التجارية المتجهة إلى إفريقيا ⁽¹⁰⁾ ، كما نظم والي يزيد بن حاتم المهلب (155 - 171 هـ / 772 - 789 م) الصناعة بحيث جعل لكل منها سوقاً خاصاً بها ⁽¹¹⁾ .

الزراعة :

بما أن محور الدراسة هو الحياة الاقتصادية ، فلا بد من تناول الزراعة بكونها من أهم مقومات الاقتصاد ولكننا سوف نعرض على ملكية الأراضي داخل بلاد المغرب بشكل عام بكونها كانت

أرضاً مفتوحة فالخليفة عمر بن الخطاب (23.13هـ / 634.643م) كان يرى أن تبقى الأراضي المفتوحة " عنوة " في يد أصحابها ووقفها لصالح كافة المسلمين بعد فرض الخراج عليها (12) .

اصطبغت القيروان بشكل ما من أشكال الإقطاع خلال عهد الولاة حيث اقتصرت ملكية أراضيها على فئة محدودة من الطبقة الحاكمة من ولاة، وعمال وقضاة، وكثير من الأسر العربية التي جاءت واستقرت داخلها فوجد مثلاً: الفهريون - قبيلة عقبة بن نافع - أخذوا المنطقة المجاورة للمسجد ودار الإمارة التي بناها عقبة بن نافع وظلت بحوزتهم حتى أجبرهم الوالي بشر بن صفوان على تركها لغرض توسيع المسجد (13) ؛ هذا وقد عرفت القيروان نظام الضياع، أو المزارع الكبيرة ذات الملكية الخاصة للأفراد وأشهر هذه الضياع، ضياع الوالي عبدالرحمن بن حبيب وضياع آل المهلب خاصة الوالي يزيد بن حاتم المهلب (155. 171هـ / 772. 789م) فقد منحت لهم من قبل خلفاء بني العباس؛ نظراً لدورهم الكبير الذي قاموا به للحفاظ على أملاك الخلافة العباسية بإفريقية بشكل خاص (14) .

امتازت القيروان بخصوبة التربة، ووفره المياه، خاصة في المناطق الشمالية منها؛ وذلك لغزارة الأمطار أما المناطق الداخلية فهي تعتمد على مياه العيون والآبار (15) ففي هذا المجال قام الوالي عبيد الله بن الحجاب (116 123-هـ / 735 - 740م) بإنشاء عدد كبير من الصهاريج الخاصة بالمياه خارج أسوار القيروان فقدمت خدمة جليلة للسكان، وذلك بتزويدهم بالماء العذب طوال فصول السنة (16)

لقد عرفت القيروان أنواعاً من طرق الري مثل: السواقي، والنواعير، والدواليب، وتبعاً لتنوع مصادر المياه وطرق الري تنوعت بالتالي أنواع المحاصيل التي أنتجت المدينة، فقد انتشرت زراعة القمح، والشعير، والزيتون، والكروم والفواكه والحبوب (17).

لقد عنى الولاة بتوزيع الأراضي التي تحتاج إلى الزراعة حول مدينة القيروان فكانت زراعة أشجار الزيتون بالجهة الشرقية من المدينة، وزراعة الحبوب في شمالها وكثرت واحات النخيل في الجنوب، وهكذا كانت البلاد مخصصة حول المدينة، هذا وقد زُرعت بالمدينة أنواع جاءت من خارجها خاصة: قصب السكر، والتوت، الذي جلب مع الجيش الإسلامي وخاصة الخراساني وهذا دليل واضح على مدى التأثير والتأثر بين المسلمين، كما خصص مكان داخل مدينة القيروان لزراعة الفول الذي كان يدر أموالاً كثيرة، فكانت منتجات القيروان من هذه المحاصيل كثيرة وأسهمت في التجارة الخارجية للبلاد (18) الأمر الذي كان من شأنه رفع مكانة المدينة اقتصادياً وتأثرت بالتالي باقي نواحي الحياة فازدهرت الحياة العلمية والعمرانية وغيرها . ولما كان الغطاء النباتي بالمدينة وفيراً وغنياً فأن المراعي بها كانت جيدة، وهذا الأمر من شأنه أن يسهم في غنى البلاد بالمواشي، والأغنام فقد قام الوالي يزيد بن حاتم بإقامة إسطبلات للخيول ووفر لها مرعاها فقد كانت البيئة الطبيعية جيدة وهذا يعزو أختيار عقبة بن نافع لها من حيث موقعها عندما قال لأصحابه : " قربوها من السبخة فإن أكثر دوابكم الإبل لتكون

إبلكم على بابها في مراعيها آمنه (19) .

وعلى الرغم من الظروف التي تميزت بعدم الاستقرار وكثرة الحروب التي شهدتها المدينة خلال عهد الولاة إلا أنهم لم يترددوا في بذل مجهوداتهم من أجل النهوض بالبلاد من الناحية الزراعية فعملوا على زرع الانواع التي قاموا بجلبها من الخارج وحسنوا الأنواع التي زرعوها وعملوا على إتباع سياسة حكيمة تعمل على تغطية كافة مناطق البلاد بالمنتجات الزراعية، من خلال تبادل المنتجات بين المدن.

الصناعة :

حظيت القيروان بوجود ثروات معدنية بأرضها أعطاها مجاًلاً خصباً لتكون في مقدمة المدن المزدهرة من حيث الصناعة ، فأولى هذه الصناعات صناعة العملة والتي . كما ذكر سابقاً . أوجدها والي موسى بن نصير داخل مدينة القيروان فكانت المنطلق لصناعة العملة بها طوال فترة عهد الولاة، وكان موقع دار ضرب العملة بجوار دار الإمارة، وبالقرب من المسجد الجامع بالمدينة، ولها مشرف خاص يسير العمل بداخلها وينظم أعمال العمال الذين تميزوا بالمهارة والدقة في أعمال الوزن والنقش والطبع (20)

كانت الصنوج (21) من العملات التي صنعت بالقيروان خلال عهد الولاة، وأول والٍ عربي استعملها في القيروان عبدالله بن الحبحاب (116 - 123 هـ / 734 - 754 م) ثم والي عبد الرحمن بن حبيب الفهري (127 - 137 هـ / 745 - 754 م) (22) بعدها تكاثرت الصنوج التي كتب عليها اسم والي يزيد بن حاتم المهلب (154 - 170 هـ / 770 - 786 م) والذي عنى بالصناعة بشكل عام ورتبها وجعل لكل منها مكاناً وسوقاً خاصاً بها (23) .

كما استعمل النحاس بكونه أهم موارد الصناعة داخل القيروان في تصنيع السلاسل التي تطلّى بالذهب وتستخدم في صناعة اللجم الخاصة بالخيول ، كذلك قامت صناعة الخشب ومن الصناعات الشهيرة والراقية والتي أولاها الولاة عناية خاصة هي صناعة الزجاج ومنها تتخذ الآواني والتحف والقفنينات التي كان يستعملها الصيادلة لحفظ الأدوية وكان لهذه الصناعة سوقاً خاصاً بها وكانت هذه الصناعات قائمة على أيدي عمال محترفين يصنعون بأنفسهم ويعلمون كل من أراد اقتناء حرفة معينة مثل الحدادة والخياطة، وصناعة الخشب (24) .

عرفت القيروان أيضاً صناعة الزيوت التي قامت على زراعة الزيتون وكانت السلعة الأكثر تصديراً، كذلك صناعة المنسوجات الصوفية والتي تتمثل في السجاد العربي الذي يسمى بالزربية ويمتاز بالزخرف الهندسي، وقد وجد هذا النوع في القيروان بعد وصول الفتح العربي الإسلامي وهذا دليل آخر على تأثير المسلمين الحضاري ، كما وجد بالمدينة دار خاصة للأمرء لصناعة الأقمشة الحريرية والتي تزين بالخط الكوفي، ولاننسى في هذا المجال الحديث

عن المدبوغات الجلدية القيروانية والتي تدبغ بشكل خاص للكتابة عليها وتجلد بها المصاحف ، كذلك قاموا بصناعة السروج البسيطة والمطرزة بالحريز (25) .

وفي هذا المجال لابد من إيضاح أن الظروف السياسية المتقلبة والتي مرت بها البلاد لم تقف عائقاً أمام الولاة للاهتمام بالنواحي الاقتصادية والتي تؤدي إلى الرقي بمظاهر الحضارة والمدنية رسالة الدين الإسلامي الحنيف الأمر الذي كان من شأنه نهوض البلاد تجارياً.

التجارة :

أتاح الموقع الجغرافي المميز لأفريقية مكانة تجارية مهمة على المستويين الداخلي والخارجي، فأفريقية كانت لها سواحل طويلة على البحر المتوسط، وتسيطر على طرق التجارة المارة من خلالها صوب بلاد السودان والمشرق والأندلس، كذلك لا توجد بها سلاسل جبلية مرتفعة تقصل الساحل عن الداخل، كل هذه المميزات ساعدتها على تسيير التجارة الداخلية بين مدنها وتجارها الخارجية من غيرها من مناطق العالم الإسلامي (26).

فكانت مدينة القيروان المركز التجاري الأول داخل إفريقية طوال عصر الولاة والتي توافد عليها تجار العراق وبلاد الأندلس الذين جاؤوها بأنفسهم أحياناً وبعثوا وكلاء عنهم أحياناً أخرى (27) . وإلى جانب القيروان وجد مركز تجاري آخر مهم يقع في جنوب إفريقية وهو بلاد الجريد الذي شكل حلقة وصل بين تجارة إفريقية وتجارة بلاد السودان فسلع إفريقية كانت تمر من خلالها صوب بلاد السودان، فدوره كان فعالاً على مستوى التجارة المحلية (28) .

ونظراً لنشاط المراكز التجارية من خلال مجهودات تجارها فإن هؤلاء التجار كانوا على قدر كبير من امتلاك الثروات، ففي هذا الصدد نجد أن والي الزاب (29) إبراهيم ابن الأغلب (30) قد لجأ هؤلاء التجار لمساندة ونصرة محمد بن مقاتل العكي (184 - 181 هـ / 900 - 797 م) والي القيروان الذي ثار ضده تمام بن تميم عامل العكي على تونس (31) .

قامت التجارة الداخلية للقيروان على ما كانت تجود به مزارعها ومنتجات صانعيها فتوفر فيها مثلاً النحاس الخام، والجلود، والبقول والفول والبصل وغيرها من السلع، وكانت التجارة الداخلية بالمدينة مرتبطة بالطرق التجارية المارة بها خاصة المتجهة نحو برقة والأخرى المتجهة نحو بلاد الجريد وهذه الطرق لم تحظ باهتمام الولاة فكانت في أكثر الأحيان عرضة للسرقة (32) وهجمات اللصوص ولم يتم القضاء على هذا الأمر إلا في أيام الخليفة الأغلبي إبراهيم بن الأغلب (33) .

أما عن التجارة الخارجية فقد أعطاها الولاة عناية خاصة فتجد والي عبدالرحمن ابن حبيب (127 - 137 هـ / 754 - 744 م) اهتم بالتجارة مع بلاد السودان وأمن طرق القوافل الذاهبة إليها وعمل أيضاً على توسيع التجارة معها خاصة تجارة الذهب والرقيق (34) .

شكلت تجارة الرقيق المصدر الأساسي لتجارة القيروان الخارجية أثناء عهد الولاة، فاتجهت إلى بلاد المشرق وتمت على مرحلتين أساسيتين الأولى بدأت منذ الفتح الإسلامي لها واستمرت حوالي منتصف القرن (2 هـ / 8 م) والمرحلة الثانية بدأت عند انقطاع وصول السبائا من بلاد المغرب (35) . ومن الولاة الذين اشتهروا بتجارة الرقيق الوالي إسماعيل بن عبيدالله المعروف بتاجر الله (36) ، فنجده قد أقام سوقاً بجوار مسجده سمي بسوق إسماعيل أو سوق الأحباش (37) .

ومن الموارد الأخرى المهمة لتجارة القيروان الخارجية تجارة الملح التي لاقت رواجاً في مناطق مختلفة (38) .

كانت للقيروان تجارة مع الأندلس مزدهرة؛ بسبب وجود المواني والمدن التي سهلت هذه العملية وهي نقل البضائع منها وإليها أشهرها ميناء مدينة تونس (39) ، والعملية التجارية بين الطرفين كانت تبادلية بحيث تصدر الأندلس البسط، والحصر ، والثياب والآلات الزراعية، وتورد القيروان القمح والشعير ، والتين ، والملح والزيتون (40) .

شهدت التجارة الخاصة بالقيروان كغيرها من المدن معاملات وتقاليده تجارية كاستخدام التاجر لختم خاص به مثله مثل الوالي، والقاضي (41) . كما عرفت التجارة الخارجية نظام الوكالة في البيع، فكان تجار المشرق يبعثون بوكلاء عنهم يقومون بعقد الصفقات التجارية في أفريقية نيابة عنهم (42) ، وينزل هؤلاء في فنادق كانت معدة لنزول التجار الوافدين من خارج المدينة، ويتضح لنا مدى ما كان عليه العمران من تقدم داخل مدينة القيروان .

تواجد بالقيروان أسواقاً زاهرة ؛ نظراً لما عاشته المدينة من ازدهار اقتصادي كبير، ففي هذه الأسواق تم تصريف المنتجات المحلية والتي كانت تقي بحاجات السكان المحليين، وأسواق القيروان كانت مرتبة ومنسقة فكانت الدكاكين صفّاً واحد يقابلها من الجهة الموازية صفّاً مماثلاً، وكان يسمى بالسماط أو القيسارية وكل سوق . كما أشرنا سابقاً . مخصص لصناعة معينة، ولكل سوق كذلك أمين (43) يسير شؤونه ويدير وينظم العلاقات بين العاملين فيه والتجار المحليين، والوافدين . ونظام الأسواق جاء به الفاتحون العرب عند قدومهم من المشرق وهذا دليل على مدى حدوث التأثيرات الحضارية المتبادلة بين مناطق العالم الإسلامي.

تعددت أسواق القيروان وتنوعت فمنها مثلاً: أسواق أسبوعية كانت تعقد في يوم معين من أيام الأسبوع كسوق الخميس، وسوق الأحد (44) الواقع غرب مدينة القيروان وهو من أكبر أسواقها؛ فكانت تباع فيه الأقمشة، والفخار وهناك أيضاً أسواق حملت اسم السلعة المباعة بها كسوق الزجاجين الذي راجت صناعته بالقيروان وامتاز بجودته وجاء في قائمة السلع المصدرة إلى خارج البلاد (45) .

كما وجد سوق سمى بسوق البزازين: والذي يباع فيه المنسوجات المختلفة، وسوق الرهاندنة: وفيه تباع الملابس المستعملة، وهذا سوق البركة المخصص لبيع الجواري ومن أسواق القيروان أيضاً سوق اللحامين ، وسوق الرماحين، وسوق النساجين، وسوق النجارين، وسوق الدجاج ، وهذه الأسواق من أسمائها أسواق مخصصة لبيع سلعة بعينها⁽⁴⁶⁾.

وخلاصة القول : إن مدينة القيروان مرت خلال عهد الولاة بها بحياة اقتصادية تفاوتت من والٍ إلى آخر كلٍ حسب مقتضيات الظروف السياسية التي حصلت في عهده، ولكنهم بالمجمل عملوا على تحسين أمور الاقتصاد، لتكون حلاً لبعض المشاكل التي تعكر صفو البلاد، والعباد وعن طريق اهتمامهم بتنظيم الاقتصاد تحولت القيروان إلى مركز تجاري وحضاري مهم وأعتبر الجسر الذي انتقلت من خلاله الحضارة العربية الإسلامية إلى الأندلس وصقلية.

الخاتمة

تحولت مدينة القيروان من مركز عسكري انطلق منه الجيش الإسلامي لاستكمال الفتوحات العربية في سائر أنحاء بلاد المغرب إلى مدينة زاهرة حضارياً في كافة المجالات تأثرت وأثرت بغيرها من المدن.

عمل الولاة الذين تم تعيينهم من قبل خلفاء بني أمية وبني العباس على بذل مجهوداتهم من أجل جعل المدينة من أكبر مراكز العمران ببلاد المغرب على رغم كل الظروف والثورات التي واجهوها ، وأثبتوا للجميع أن المسلمين لم يكن همهم هو الحروب وإنما هم أمة علم وحضارة.

امتازت القيروان بموقع جغرافي وثروات طبيعية مهمة ساعدتها على قيام حياة اقتصادية متكاملة قوامها الزراعة والصناعة والتجارة، فقد قامت الزراعة بالمدينة نظراً لتوفر التربة الخصبة والمياه التي عمل الولاة على إنشاء الصهاريج الخاصة بها فتوفرت المحاصيل المختلفة التي ساعدت على قيام الصناعة، والتجارة، فالصناعات كانت في جلها محلية لسد حاجات السكان، ثم بدأت هذه الصناعات في التطور، ودخلت في مجال التجارة والتي شهدت المدينة فكانت لها تجارة داخلية، وأخرى خارجية، فعن طريق هذه التجارة تحولت القيروان إلى مركز تجاري مهم يسيطر على طرق تجارية رابطة بين سواحل البحر المتوسط، ومناطق جنوب الصحراء الإفريقية.

ولما كانت الحياة الاقتصادية زاهرة فإن أسواق القيروان جاءت مكملية لهذا الازدهار، فقد نُظمت هذه الأسواق بحيث جُعِلت لكل صناعة سوقاً خاصاً بها وكان لكل سوق أمين يمثل دور المحتسب فينظم المعاملات بكل أوجهها بين جميع المتواجدين بداخل السوق، هذا التنظيم والازدهار الذي شهدته القيروان دفع جاراتها لأن تحذو حذوها وتقيم أسواقاً مماثلة بها.

لقد وصلت البلاد إلى درجة كبيرة من التقدم الاقتصادي، لدرجة أنه وجد فئة من كبار التجار الأغنياء والذين ذكرتهم المصادر أنهم تدخلوا بأموالهم لحل بعض المشاكل السياسية والحربية التي مرت بها البلاد.

عمل الولاة بكل جد وجهد على إنعاش البلاد اقتصادياً بالرغم من كل الصعوبات التي واجهتهم وكثرت الثورات التي ظهرت ضدهم فقد حققوا هدفهم الذي جاؤوا من أجله ألا وهو نشر الإسلام، ونظم الحضارة العربية الإسلامية والتي كان النظام الإقتصادي من بينها.

الهوامش

1. هي من أهم مدن بلاد المغرب أسسها عقبة بن نافع سنة (50 هـ / 670) في وادٍ كثيف الأغصان واختار لها موقعاً وسطاً لتكون قاعدة للإسلام والمسلمين ومنها انطلقت الجيوش العربية لفتح بلاد الأندلس وهي لاتزال من أشهر مدن تونس.
- انظر ، ابن حوقل ، صورة الأرض في الطول والعرض ، (د . ت . د . م) اليعقوبي ، البلدان ، تحقيق دي غوية (ليدن ، 1982 م) (ص 347 . أبو الفداء ، تقويم البلدان) القاهرة ، 1840 م (ص 144 ، الأصبخري ، مسالك الممالك ، تحقيق دي غوية ، (لندن ، 1927 م) (ص 39 . ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، دار صادر (بيروت 1957 م) ج 4 / ص 212
2. هو عقبة بن نافع بن عبد قيس الأموي القرشي ولد في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام وهو ابن خاله عمرو بن العاص ومن كبار الصحابة شهد فتح مصر وقام ببناء مدينة القيروان سنة (50 هـ / 670 م) وكانت وفاته سنة (63 هـ / 682 م) .
- انظر ، ابن عبد البر ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، تحقيق على البيجاوي (القاهرة ، د . ت . ج 3 / ص 1075 وابن حجر العسقلاني ، الإصابة في تمييز الصحابة (بيروت ، 1956 م) (ج 3 / ص 80 .
3. حسن حسني عبد الوهاب ، ورقات الحضارة العربية بإفريقية التونسية ، مكتبة المنار (تونس ، 1972 م) (ج 1 / ص 62 .
4. سليمان الباروني ، الأزهار الرياضية في أئمة الإباضية ، تحقيق محمد علي (عمان ، 1978 م) (ص 38 لمارمول كرينحال ، أفريقيا ، ترجمة محمد علي حجي ، (الرباط ، 1998 م) (ج 3 / ص 79 . حسن أحمد محمود ، الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا ، مكتبة النهضة المصرية ، (القاهرة ، 1963 م) (ص 93 .
5. البكري ، المغرب في ذكر بلاد أفريقيا والمغرب ، مكتبة المثنى ، (بغداد ، د . ت . ج 26 / ص 26 الزهري ، كتاب الجغرافية ، تحقيق محمد حاج صادق ، مكتبة الثقافة الدينية ، (القاهرة ، د . ت . ج 109 .
6. إدوارد ريا ، المغرب الغربي طرابلس لبدّة القيروان ، ترجمة مصطفى محمد جودة ، تحقيق عثمان الكعاك (طرابلس ، د . ت . ج 192 نقولا زيادة ، صفحات مغربية ، دار الطليعة ، (بيروت ، 1966 م) (ص 20 .
7. الإدريسي ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، مكتبة الثقافة الدينية ، (القاهرة ، د . ت . ج 1 / ص 284 ، مقديش ، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار ، تحقيق ، علي الزاوي ، دار الغرب الإسلامي ، (بيروت ، 1988 م) (ص 115 ، السيد عبدالعزيز سالم ، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي ، مؤسسة شباب الجامعة ، (الاسكندرية ، د . ت . ج 114 .
8. حسن حسني عبد الوهاب ، الورقات ، ج 1 / ص 55 .
9. ابن أبي دینار ، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس ، دار المسيرة ، (بيروت ، 1993 م) (ص 60 .
10. موسى لقبال ، الحسبة المذهبية في بلاد المغرب ، (الجزائر ، 1971 م) (ص 39 .
11. أبو يوسف ، كتاب الخراج ، ط 6 (القاهرة ، 1397 هـ) (ص 10 .
12. عبد العزيز الدوري ، نشأة الإقطاع ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، مجلد 2 سنة 1970 ، ص 8 .
13. محمود إسماعيل عبد الرازق ، قضايا في التاريخ الإسلامي ، (الدار البيضاء ، 1981 م) (ط 2 ، ص 142 .
14. طه عبد العليم رضوان ، جغرافيه العالم الإسلامي (القاهرة 1980 م) (ص 354 .
15. V,Guérin, LaRegence de Tunis Paris, 1962, P333
16. المقدسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (د . م . د . ت . ج 226 .
17. ابن عبد الحكم ، فتوح مصر والمغرب ، (القاهرة ، 1961 م) (ص 248 .
18. ابن عذاري ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، ج 1 / ص 19 .
19. حسن حسني عبد الوهاب ، الورقات ، ص 410 - 411
20. الصنج هو قطعة مدورة مصنوعة من الزجاج ويرسم على احد وجهيها كتابة بارزة تدل على أن مثقالها هو وزن الدرهم أو الدينار - انظر ، حسن حسني عبد الوهاب ، الورقات ، ص 419 .
21. حسن حسني عبد الوهاب ، المرجع السابق ، ص 420 .
22. حسن حسني عبد الوهاب ، المرجع نفسه ، ص 421 .
23. أبو العرب ، طبقات علماء إفريقية وتونس ، تحقيق علي الشابي ونعيم حسن اليافي ، (الدار التونسية للنشر) تونس ، 1968 م (ج 1 / ص 198 .
24. Marçais, G. et provençal, Note sur un poids de ueee siecle Annales 1937 pp10 _11
25. Hicham Djait, de wilaya d Ifriqiya au le-liVIIIe siècle Etude institutionnelle Tome, 1967 .

26. الاصطخري ، المسالك والممالك ، (القاهرة، 1961م (ص35 .
27. أبو العرب ، الطبقات ، المصدر السابق ، ص 97-98
28. هي مدينة واسعة في بلاد المغرب يطلق عليها اليوم ولاية قسطنطينية .- انظر ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج 4 / ص 364 .
29. هو إبراهيم بن الأغلب بن سالم بن عقال بن خفاجة بن عبد الله بن عباد وهو من مواليد مدينة القيروان وهو من مؤسسي دولة الأغالبة التي ستحكم أفريقيا بعد عهد الولاة - انظر ، ابن عذاري ، البيان ج 1 / ص 116 ..
30. تمكن العكي من القضاء على هذه الثورة بمساعدة إبراهيم بن الأغلب إلا أن أهالي القيروان رفضوا بقاء العكي في ولاية القيروان فكتب إبراهيم بن الأغلب إلى الخليفة العباسي هارون الرشيد يخبره بذلك فعزل هارون الرشيد العكي وولى بدل منه إبراهيم بن الأغلب وبذلك بدأت مرحلة جديدة من مراحل إفريقية وهي قيام الدولة الاغلبية بها سنة 184 هـ / 800 م .- انظر، الرقيق القيرواني ، تاريخ إفريقية والمغرب ، تحقيق المنجي الكعبي، (تونس، دت (ص123 .
31. الإدريسي ، المصدر السابق ، ص 133 .
32. الإدريسي ، المصدر نفسه ، ص110 .
33. محمد بن حسن، القبائل والأرياف المغربية في العصر الوسيط (تونس، 1986 م) ص 81.
34. مدينة في جنوب المغرب وهي على أطراف الصحراء الأفريقية وتقع وسط رمال وأهلها من أغنى الناس بسبب اشتغالهم بالتجارة - انظر، ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج 3 / ص 192 .
35. ابن عذاري ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ليفي بروفنسال (بيروت ، 1983م (، ج 1 / ص 67 .
36. جاء ضمن البعثة العلمية التي أرسلها عمر بن العزيز إلى إفريقية لتتقيف وتقيه البربر في أمور الدين وسمى بتاجر الله لأنه جعل ثلث كسبه لله عز وجل ويصرفه في أعمال خير، توفي سنة 107هـ (725 / م) - انظر، أبو العرب ، طبقات علماء أفريقيا ، ص 84 .
37. البكري ، المغرب ، ص 20 .
38. الاصطخري ، المسالك ، ص38 .
39. المقرئ ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، (القاهرة ، 1946 م (ج 1 / ص 201 - 202 .
40. الدباغ ، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان ، تحقيق إبراهيم شيوخ (القاهرة ، 1986 م (ج 1 / ص 314 .
41. الحبيب الجحاني ، المغرب الإسلامي، الحياة الاقتصادية والاجتماعية (تونس، 1978 م) ص 58
42. المنجي الكعبي ، القيروان ، دار الغرب الإسلامي (بيروت ، 1990م (ص24 .
43. المقدسي ، المصدر السابق، ص225 .
44. ارشيبالد لويس، القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط، ترجمة أحمد محمد عيسى ، مراجعة محمد شفيق غربال، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة، دت (ص253 .
45. القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، (القاهرة، 2009م (ج 3 / ص 318 .
46. المقدسي، المصدر السابق، ص255 .



الحياة الثقافية بمدينة تنبكت فيما بين القرنين الثامن والعاشر الهجريين / الرابع عشر والسادس عشر الميلاديين

إعداد / د. محمد محمد الجهمي
جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية

ملخص البحث

الحياة الثقافية بمدينة تنبكت فيما بين القرنين الثامن والعاشر الهجريين / الرابع عشر والسادس عشر الميلاديين

تناولت هذه الدراسة الحياة الثقافية بمدينة تنبكت فيما بين القرنين الثامن والعاشر الهجريين الرابع عشر والسادس عشر الميلاديين، وقد جاءت في تمهيد وثمانية محاور تتبعها خاتمة وثبت بالمصادر والمراجع.

ففي المحور الأول والموسوم "ب نشأة مدينة تنبكت " اتضح لنا بأن لنشأتها الدينية ما ميزها عن جميع بقاع أفريقيا، حيث أصبحت من المعالم الإسلامية في منطقة غرب أفريقيا.

أما في المحور الثاني والموسوم بـ " أهم المؤسسات الثقافية بها "، فقد تبين لنا بأن لهذه المؤسسات دوراً بارزاً في سبيل انتشار الإسلام بغرب أفريقيا، فعرفت تنبكت العديد من الكتابات والمساجد والجوامع التي كانت سبباً من أسباب الحركة العلمية بتلك المدينة.

وفي المحور الثالث والموسوم بـ " مراحل التعليم " فقد اتضح لنا بأن التعليم بتلك المدينة حظى برعاية كبيرة من الحكام والأهالي لما كان يتيح لطالبه من مكانة مرموقة في المجتمع، حيث شهدت مدينة تنبكت مراحل متقدمة من التعليم منها مرحلة التعليم المتوسط، ومرحلة التعليم العالي، وكذلك مرحلة الإجازات العلمية .

أما في المحور الرابع والموسوم " الكتب والمكتبات "، فقد اتضح لنا بأن لتلك الكتب والمكتبات أهمية بارزة في تاريخ مدينة تنبكت، حيث أصبحت تلك المدينة بفضل تلك الكتب والمكتبات حاضرة الثقافة الإسلامية ومركز إشعاع ثقافي بغرب إفريقيا.

وفي المحور الخامس والموسوم " العلوم التي انتشرت بتنبكت "، تبين لنا بأن لانتشار العلوم المختلفة بتلك المدينة دوره البارز في إثراء الحياة الثقافية بتنبكت، حيث أسهمت في انتشار الإسلام واللغة العربية، واستمرار حركة التواصل بين تنبكت والشمال الأفريقي والمغرب العربي .

أما في المحور السادس والموسوم " أشهر العلماء ودورهم في الحياة الثقافية بتبكت"، اتضح لنا بأن تبكت أنجبت العديد من العلماء والفقهاء الذين اشتغلوا بالعلم وأضافوا الكثير من المؤلفات التاريخية إلى المكتبة العربية الإسلامية .

تمهيد:

اهتم الإسلام بالعلم والعلماء، وحث على طلبه، وشكل الدين الإسلامي بيئة علمية خصبة، حيث اهتم القرآن الكريم بالعلم وأمر به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى: " اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ". سورة العلق الآيات 1-5 .

وجعل النبي طلب العلم فريضة بقوله صلى الله عليه وسلم : " طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة" وقوله عليه السلام "اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد" ، ومن خرج في طلب العلم في سبيل الله حتى يرجع وقوله "يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدماء الشهداء" وأن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم ، فمن أخذه أخذ بخط وافر ، وقوله عليه السلام "من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة" لذا كان من الطبيعي أن يحرص المسلمون على الاهتمام بالعلم والاستزادة منه ، وصار منهم الدعاة والعلماء والفقهاء والمحدثين .

واقترن اهتمام المسلمين بالعلم والعناية بمؤسساته ومراكزه، حيث شهد العالم الإسلامي على مر العصور أنواعاً عديدة منها، كالكليات والمساجد والمدارس ودور الحكمة وخزائن الكتب وغيرها من المنشآت العلمية التي أسهمت بدور بارز في نشر التعليم والثقافة، ونالت تبكت نصيباً وافراً من العلم والعلماء وطلاب العلم الذين أسهموا في نشره بتلك المدينة، فأصبحت تبكت بفضل هؤلاء العلماء وطلاب العلم وبفضل نشأتها الإسلامية أعظم مركز للثقافة والتجارة في غرب أفريقيا، ولم تقل منزلتها عن مثيلاتها بالشمال الإفريقي والمغرب العربي، حيث أصبح لها شأن عظيم ومكانة مرموقة في العالم الإسلامي خلال العصور الإسلامية، وصارت تمثل كلاً من الإمبراطوريتين العظيمتين مالي وسنغاي اللتين دخلت تبكت تحت لوائهما ونمت وتطورت حتى أصبحت أعظم مركز ثقافي إسلامي وتجاري واقتصادي بغرب أفريقيا.

ونأمل من خلال هذه الدراسة الإجابة على بعض التساؤلات الآتية:

ما هي دوافع انتشار الإسلام بمدينة تبكت؟ ثم ما هو دور المراكز الثقافية في نشر الإسلام والحضارة الإسلامية بتلك المدينة؟ ومن هم علماء تبكت الذين قاموا بنشر الإسلام والثقافة العربية الإسلامية بتبكت بصفة خاصة ومنطقة غرب أفريقيا بصفة عامة؟ وما هي النتائج التي حققها أولئك العلماء بتلك المدينة؟

وحاولت في هذه الدراسة أن نتتبع الحياة الثقافية بمدينة تنبكت فيما بين القرنين الثامن والعاشر الهجريين / الرابع عشر والسادس الميلاديين من خلال المنهج التاريخي الذي يعتمد على سرد الأحداث وتحليلها ، مستخدماً ما تمكنت الحصول عليه من مصادر ومراجع.

وتعميماً للفائدة، فقد تم تقسيم البحث إلى المحاور التالية:

المحور الأول: نشأة مدينة تنبكت .

المحور الثاني: أهم المؤسسات الثقافية بها.

المحور الثالث: مراحل التعليم.

المحور الرابع: الكتب والمكتبات.

المحور الخامس : العلوم التي اشتهرت بها .

المحور السادس: أشهر العلماء ودورهم في الحياة الثقافية بتنبكت.

المحور الأول نشأة مدينة تنبكت

نشأت مدينة تنبكت في البداية على أنها رباط⁽¹⁾ ، أقامه عبدالله بن ياسين⁽²⁾ على حافة الصحراء الجنوبية لبلاد المغرب على نهر النيجر حول بئر ماء كانت تقف عندها القوافل التجارية لترتوي منها وتسقي إبلها، وكانت تقيم عند هذا البئر امرأة عجوز تدعى تنبكت، كانت ذات مكانة رفيعة بين جماعتها التي تقيم معها، فعرف المكان باسمها، وبذلك أصبح اسمها علماً من أعلام المنطقة أو تلك المدينة⁽³⁾.

وعن وصف مدينة تنبكت يورد لنا التنبكتي مؤرخ القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي نصاً بقوله: " لا نظير لها في البلدان من بلاد السودان إلى أقصى بلاد المغرب مروءة وحرية وتعففاً وصيانة وحفظ العرض، ورأفة بالمساكين والغرباء، وتلطفاً بطلبة العلم وإعانتهم"⁽⁴⁾.

تكشف لنا إشارة التنبكتي السابقة بأن تلك المدينة اتخذ منها رجال العلم والفكر والأثرياء موطناً بعد أن جاؤا من أماكن متعددة، الأمر الذي جعلها تحمل طابعاً متميزاً لاتصالها بثقافات متنوعة.

وعن نطق اسم تنبكت ورسمه اتفق كل من محمود كعت في كتابه " تاريخ الفتاش"⁽⁵⁾، وأحمد بابا التنبكتي في كتابه " نيل الابتهاج"⁽⁶⁾ ، وعبدالرحمن السعدي في كتابه " تاريخ السودان"⁽⁷⁾ ، وصاحب كتاب " تذكرة النسيان في تاريخ ملوك السودان"⁽⁸⁾، على إطلاق اسم تنبكت على تلك المدينة، بينما نرى أن ابن بطوطة نطقها بضم التاء وسكون النون وضم الباء الموجودة وسكون الكاف وضم التاء الثانية بعدها واو، فنطقها تنبكتو⁽⁹⁾، وهي عند بعض المستشرقين تنطق تمبكتوا، فعلى سبيل المثال نجد أنها عند كل من أرنولد⁽¹⁰⁾ ، وفيج⁽¹¹⁾ ، وديبوا⁽¹²⁾، تكتب Timbutctoo، بينما ذكرتها المراجع العربية وعلى رأسها كتاب " انتشار الإسلام في القارة الإفريقية " لحسن إبراهيم حسن باسم تمبكتو⁽¹³⁾، بالإضافة إلى دائرة المعارف الإسلامية⁽¹⁴⁾.

ومن خلال هذا الاستعراض السابق لآراء المؤرخين والكتاب حول اسم مدينة تنبكت نرى أن الاسم الصحيح لهذه المدينة هو ما ذكره كل من محمود كعت، وأحمد بابا، وعبدالرحمن السعدي، وصاحب كتاب " تذكرة النسيان " باعتبارهم من أهالي هذه المدينة، وبعضهم عاش فيها منذ زمن مبكر وفي عصر ازدهارها وتقدمها الحضاري وهم الأدرى بصحة نطق اسمها ورسمه .

المحور الثاني أهم المؤسسات الثقافية

كانت من العوامل الرئيسية التي ساعدت على ازدهار الحياة الثقافية بمدينة تنبكت، وذلك من خلال تربية وتنشئة الفكر والعلم، وإنجاب العدد الوفير من الفقهاء والمثقفين بتلك المدينة، وإثراء أرواحهم وأفكارهم، وتغذية عقولهم بتلك الثقافة العربية الغزيرة التي لم تعبت بها يد أو قلم والتي نهلوا منها ما يروى ظمأهم الفكري⁽¹⁵⁾.

كما نشطت المكتبات كثيراً بتنبكت، وأصبحت مصدراً كبيراً للربح التجاري الرائج، كما كانت مصدراً للوحي والتأليف المتدفق، وكان يتساوى في تلك العناية والاهتمام الكبير بالكتب والمكتبات، وامتلاكها واقتنائها والعمل على امتلاء خزاناتهم بها الملوك والعلماء والفقهاء والمعلمين في منطقة غرب أفريقيا⁽¹⁶⁾ عامة، وتنبكت خاصة، بل والتجار الذي كانوا يجلبونها من جميع البقاع معهم من الشمال الأفريقي وبلاد المغرب الإسلامي وغيرها من البلاد⁽¹⁷⁾.

كما نشطت الحركة الفكرية والعلمية، وأصبحت تلك المدينة مركز الإشعاع الثقافي وملقى طالبي العلم والثقافة الإسلامية من جميع بلاد غرب أفريقيا، بل أصبحت مخزناً لتلك الكتب، وقد تعددت الأماكن التي كانت تجمع وتشتري منها الكتب، والعمل على توفرها في البلاد، وكانت الطلبات تتزايد بجميع أنواع الكتب، خاصة المخطوطات المنسوخة التي ترد إليهم عن طريق التجارة أو برجوع طلبة العلم من أبناء تنبكت الذين يخرجون للاستزادة من العلوم والدراسة في البلاد الإسلامية المشرقية منها والمغربية⁽¹⁸⁾.

كما كانت اللغة العربية هي لغة البلاد في كل شيء في حياتهم بعد أن نشأوا عليها ونهلوا من أصولها وكتبوا وألفوا بها كتبهم وعلومهم بجانب تلك اللهجات القديمة السودانية⁽¹⁹⁾، وكانت جميع المعارف والدراسات والعلوم والمراسلات تدون باللغة العربية وهي لغة البلاد الرسمية ولغة البلاط السلطاني والدواوين، إلا أن اللغة الدارجة الوطنية أو المحلية هي لغة العامة في تنبكت، وكانت الخطبة في المسجد تلقى باللغة العربية، كما أصبحت العربية هي لغة المراسلات والمكاتبات ولغة البلاد الرسمية في المراسم والإدارة والدواوين، ولكنها ليست لغة التخاطب، وقد ظهر ذلك جلياً في حديث منسا موسى إلى السلطان الناصر بن قلاوون في مصر عندما كان يتحدث عن طريق الترجمان⁽²⁰⁾، وبهذا أصبحت العربية هي اللغة الموجودة في البلاد كتابةً واستعمالاً، وأصبحت لغة الصلاة والخطب الدينية، وأصبحت أيضاً لغة الحكم والإدارة والمراسلات والتجارة بجانب اللهجات الوطنية أو المحلية، بيد أنها غدت لغة تخاطب قبائل نصف قارة أفريقيا وليست غربها فقط⁽²¹⁾.

كما أصبحت طريقة الكتابة في تنبكت على طريقة أهل المغرب، فقد أرسل القاضي موسى كتابه بالخط المغربي إلى السلطان الناصر ابن قلاوون في مصر⁽²²⁾.

تعددت منابر العلم والمعرفة والتي لعبت دوراً بارزاً في إثراء الحياة الثقافية بمدينة تنبكت، ولعل أبرز أمثلة على تلك المنابر أو المؤسسات العلمية :

- الكتاتيب

تبدأ هذه المرحلة عندما يبلغ الطفل سن السابعة، فكان والده يأخذه إلى المعلم أو الألفا . هو لفظ يطلق على المعلم أو المدرس أو كبير ورئيس المهنة. لتعليم مبادئ القراءة والكتابة باللغة العربية، وليحفظ القرآن وأصول الصلاة، وذلك على اللوح الذي يمسه ويعطيه له المعلم ليتلقى الصبي عليه الكتابة وتحسين الخط، ويلقنه الدروس التي غالباً ما تنتهي بفهم وحفظ الصبي⁽²³⁾.

ويتولى التدريس في هذه المرحلة معلمو الكتاتيب التي انتشرت في المدن والقرى على السواء، وكان الكتاب بمثابة المرحلة التي تهيئ الطالب للدخول في المرحلة الثانية من التعليم⁽²⁴⁾، وفي نهاية هذه المرحلة يكون الطالب قد حفظ جزء من القرآن الكريم وتعلم الصلاة التي لا يمكن أن يتركها أبداً، وعند تركه لها أو عدم مواظبته عليها في أوقاتها فإنه يعاقب بالضرب أو القيد إذا ظهر منه تقصير فيها أو في حفظ القرآن⁽²⁵⁾.

مسجد سيدي يحيى:

أسس هذا المسجد على يد أول دولة للطوارق⁽²⁶⁾، والتي حكمت تنبكت حوالي القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، وقد شيد على ضريح رجل من العلماء الصالحين، قدم من المغرب الأقصى لنشر تعاليم الدين الإسلامي، وقد جدد بناءه محمد نض، بعد أن تولى على تنبكت، وأخبره علماء وُصُلحاء المدينة أن أجداده كانوا يصلون في هذا الموضع، وقد بناءه على الطراز المغربي الإسلامي، وعين له إماماً يدعى الشيخ يحيى التادليس والذي استمر في إمامته إلى أن توفي عام 868هـ / 1463م⁽²⁷⁾.

الجامع الكبير:

يطلق على هذا الجامع جنقربير، أي المسجد الكبير، وهو يعد من الآثار الإسلامية الهامة بمدينة تنبكت، ولا يعرف على وجه التحديد تاريخ بنائه، وقد يكون هو المسجد الذي أمر السلطان منسا موسى⁽²⁸⁾، المهندس إبراهيم الساحلي⁽²⁹⁾ بنائه بتلك المدينة عام 746 هـ / 1345 م عقب عودته من رحلته إلى الحج في أوائل القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي، وقد بني على الطراز المغربي، إذ كان صغير الحجم في بدايته، ثم تطور في التوسع والبناء لغرض استيعاب الأعداد المتزايدة من المصلين الذين صاروا يتوافدون عليه، ومن أبرز الأئمة الذين تولوا إمامته هو الإمام كاتب موسى الذي استمر في ذلك حوالي أربعين سنة من تاريخ إنشائه⁽³⁰⁾.

. جامع سنكوري Sankree أو سنكري :

من المؤسسات العلمية تتبكت يقع في الجهة الشمالية من المدينة، وقد بات جامعة إسلامية راقية على غرار المراكز الدينية بالشمال الأفريقي، وقد استقدم لها السلطان منسا موسى العلماء من الخارج، واشترى لمكتباتها الكتب والمخطوطات، وأغدق على علمائها وطلابها الأموال، ورعاهم، فازدهرت العلوم والثقافة فيها، وقد تحول هذا الجامع بعد مدة إلى جامعة للدراسة والبحوث العلمية والدينية⁽³¹⁾.

وعن بناء هذا الجامع يتحدث السعدي قائلاً: " أما مسجد سنكري فقد بنته سيدة غلالية⁽³²⁾ فاضلة، كانت تمتلك ثروة، فوظفت جزءاً منها لهذه المنارة، وقد أفاد أنه لم يعثر على تاريخ يحدد بنائه "⁽³³⁾.

ذاع صيت هذه الجامعة بما بلغته من مستوى علمي رفيع، وجعلت من تتبكت عاصمة من عواصم العلم والآداب في بلاد السودان الغربي وذلك من خلال الفقهاء والعلماء الذين تولوا إمامة هذه الجامعة والذين من بينهم الولي الصالح أبو البركات، والفقير محمود بن عمر بن محمد أقيت، ثم ابن خاله الإمام اندغ محمد بن الفقيه المختار النحوي⁽³⁴⁾.

ومن أئمة هذه الجامعة عبدالرحمن بن عبدالله السعدي صاحب كتاب تاريخ السودان، كان رحمه الله عالماً زاهداً، وكان إماماً في مسجد سنكري، مكث في الإمامة زمناً طويلاً⁽³⁵⁾.

لقد اتسعت رقعة تتبكت العلمية والثقافية بفضل دور جامع سنكري، وزاد شأن العديد من المدن الأخرى مثل مدينة كانوا⁽³⁶⁾ وجنى⁽³⁷⁾ في غرب أفريقيا⁽³⁸⁾، وكانت هذه الجامعة فخر المدينة الأعظم أيام روعتها⁽³⁹⁾.

مما سبق يتضح بجلاء أن بناء مسجد سنكري قد كان سبباً من أسباب هذه الحركة العلمية، وأصبح منارة العلم والعلماء، وضم بين جنباته صفوة العلماء الذين درسوا به، وبرعوا، وذاع صيتهم، ولا يزال المسجد باقياً إلى يومنا هذا رغم أنه بني في الفترة التي سبقت القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي.

المحور الثالث مراحل التعليم

حظي التعليم بمدينة تنبكت برعاية كبيرة من الحكام والأهالي، نظراً لما كان يتيح لطالبه من مكانة مرموقة في المجتمع، كما لعبت المؤسسات التعليمية دوراً كبيراً في إثراء الحياة الثقافية في تلك المدينة، وذلك من خلال المراحل التي يمر بها ذلك التعليم وهي على النحو الآتي :

أ- مرحلة التعليم المتوسط:

في هذه المرحلة ينتقل إلى دراسة الكتب التي تحوي المواد بتوسع وتفصيلات، ومناقشة المسائل الكبيرة والمؤلفات التي عرفها المسلمون في ذلك الوقت⁽⁴⁰⁾، وبجانب تلك الكتب الدينية كانت تدرس هناك كتب المواد الأخرى كالحساب، واحتساب الزكاة والضرائب، والصناعات المختلفة كالنجارة والخياطة والحدادة، وغيرها من الصناعات التي كان يتم تعليمها على يد المعلم، وبعدها يحصل الطالب على شهادة مكتوبة يصير بعدها متاهاً لمواجهة الحياة، فيصير معلماً أو شيخاً في صناعته أو علمه، وهي بمثابة تصريح من المعلم⁽⁴¹⁾.

اختلف نظام التعليم في مدينة تنبكت عما جاورها من القرى والمدن المحيطة لها، فالتعليم في القرية وهي غالباً ما كانت على مشارف الصحراء أو بعيدة عن تنبكت قليلاً، كان التعليم إلزاماً للجميع، للإناث والذكور على السواء، فقد كان الجميع يتلقون تعليمهم على يد الشيخ أو المعلم أو المسؤول عن تعليمهم حفظ القرآن الكريم ومبادئ القراءة والكتابة والسيرة النبوية والتعليم الإسلامي، وكان للفتاة الحق في تلقي العلوم والثقافة في تنبكت وذلك على يد الفقيهات اللائي بهن ويصرن مسئولات عن تحفيظ القرآن الكريم لهن والقراءة والكتابة⁽⁴²⁾.

ب- مرحلة التعليم العالي:

بعد مرحلة التعليم المتوسط يصل الطالب إلى مرحلة التعليم العالي، وتتميز الدراسة في هذه المرحلة بالعمق في القضايا التفصيلية والشروح الدقيقة، ولها أساتذتها المختصون، وتمتد الدراسة فيها لأكثر من عشر سنوات، وربما قضي بعض الطلاب نصف عمره في هذه المرحلة، وبعد إكماله الدراسة يمنح الطالب إجازة من شيخه بعد اجتيازه امتحانات صعبة يشارك فيها لفيف من الأساتذة الكبار في المنطقة⁽⁴³⁾.

وهكذا فقد كان للحركة العلمية في مدينة تنبكت دور بارز في الحياة الثقافية بتلك المدينة، حيث أسهمت في انتشار الإسلام واللغة العربية بتلك المدينة، الأمر الذي أصبح معه النظام التعليمي بتلك المدينة صورة ممثلة للنظام التعليمي في المراكز الثقافية في البلاد الإسلامية المشرقية والمغربية من حيث الاعتماد على الكتاتيب والمساجد والجامعات وغيرها من منابر العلم بمدينة تنبكت .

ج- مرحلة الإجازات العلمية (منح الشهادات):

وعن الإجازات العلمية الممنوحة، كانت تعطى الإجازة الشهادة الدالة على نجاح الطالب الذي أتم المرحلة التعليمية التي تؤهله ليصبح بعدها متمكناً من مادته وأسانيدها ومصادرها وقد ناقشها مع معلمه أو أستاذه، وقد حكى ذلك أحد مؤرخي تنبكت عن نفسه عندما قام ببحث وتحقيق مادة مدة تتراوح بثلاث سنوات⁽⁴⁴⁾، وبعد اقتناع معلمه أو شيخه بتلك الأبحاث وتلك التحقيقات تعطى له الإجازة التي تعتبر تصريحاً من المعلم أو المدرس بتحقيق الدراسة ونبوغ الطالب في العالم أو الفن الذي أتيقنه، وأنه قد درسها على يديه⁽⁴⁵⁾، وكانت تلك الشهادات تعطى إما خاصة تختص بالقرآن الكريم والحديث، أي خاصة بالثقافة الإسلامية البحتة لنشر كلمة الله تعالى⁽⁴⁶⁾، أو عامة تشغل عدة مواد أو فنون أو مهارات بجانب العلوم الدينية، وكلتاهما مطلوبة في مدينة تنبكت⁽⁴⁷⁾، وكان الطب يعتمد على الناحية العملية في الحياة اليومية في تنبكت⁽⁴⁸⁾، كما وجد الحساب ولكن لم يوضع له منهج محدد⁽⁴⁹⁾.

تلك الشهادات العلمية أو الإجازة تؤهله لأن يعمل بإلقاء الخطب أو الإمامة، وبأن يعمل الخريج مساعد قاضي أو نائب له أو كاتباً في مصلحة حكومية، أو نسخ الكتب، أو تعليم القراءة، وقد تنتهي بالعمل بالقضاء وتولي مهامه⁽⁵⁰⁾.

وكانت الشهادات تعطى للطالب ويتسلمها بنفسه يداً بيد، أما في حالات خاصة فيجوز أن يرسلها المعلم للطالب التابع له، فقد تحدث الفقيه أحمد بابا التنبكتي عن حصوله على إحدى شهادته من أستاذه الفقيه محمد بغيع بقوله: " لازمته أكثر من عشر سنين، فقرأت عليه بلفظي مختصر خليل وفرعي ابن الحاجب قراءة بحث وتحقيق وتحرير عليه. . وحضرت عليه التوضيح كذلك، لم يقتض منه إلى اليسير من الوديعة إلى الأقضية، وختمت عليه الموطأ قراءة تفهم، وحضرته كثيراً في المنتقى والمدونة بشرح المحلي ثلاث مرات وألفية العراقي في علم الحديث مع شرحهما وحضرتهما عليه مرة أخرى، وختمت عليه تلخيص المفتاح مرتين وبعض الثالث بمحضر السعد وصغرى السنوسي مع شرح الجزيرة. وبالجملة فهو شيخي وأستاذي ما انتفعت بأحد انتفاعي به وبكتبه، رحمه الله ونفعه، وأجازني جميع ما يجوز له وعنه وكتب لي بخطه في ذلك"⁽⁵¹⁾.

المحور الرابع الكتب والمكتبات

اهتم الملوك والسلاطين بشؤون العلم والثقافة وتشجيعهم لتلك الدراسات في مدينة تنبكت، وكان منهم السلطان منسا موسى الذي حظيت تنبكت بعنايته، فأقام بها المساجد والجوامع والمعاهد العلمية، ودعا أشهر العلماء وفقهاء الشمال الأفريقي للتدريس بها، وأحضر معه أمهات الكتب في رحلة حجه الشهيرة التي كانت فرصة طيبة لتوطيد علاقات إمبراطوريته بالبلاد الإسلامية، والعمل على توفير الثقافة والفكر الإسلامي لأهل غرب أفريقيا، وجلب الكتب القيمة المختلفة، وخاصة ما يتعلق بالفقه المالكي⁽⁵²⁾، وسار على تلك العناية خلفه أسلافه، فقد وجد ابن بطوطة عند فقيه السلطان منسا سليمان كتاب المدهش لابن الجوزي، ويدل ذلك على عنايتهم بالعلم وجلب الكتب القيمة من مصر وبلاد المغرب الإسلامي التي يبذلون في شرائها الأموال الكثيرة⁽⁵³⁾.

كان أسكيا محمد⁽⁵⁴⁾ محباً للعلم والعلماء، وازدهت تنبكت في عهده ازدهاراً كبيراً، فقد جلب معه الكتب من مصر وبلاد المشرق عند ذهابه في رحلة الحج المشهورة عام 902 هـ 1496 م، كما كانت تلك الكتب الشاملة لجميع العلوم الإسلامية والثقافية العربية تغمر أسواق تنبكت، وبها أيضاً كتب الفنون والآداب، وكتب الفقه والحديث، وكتب النحو، وكتب العلماء الكبار ذوي الأسماء اللامعة في سماء العلم والثقافة أمثال كتاب الشفا للقاضي عياض، وكتب جلال السيوطي المعروف بصداقته الشخصية للأسكيا محمد وقتئذ، وكتب صحيح مسلم وصحيح البخاري⁽⁵⁵⁾.

كما وجدت مجموعات كتب ومخطوطات كثيرة، منها عن سيرة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وصحيح البخاري، وكذلك كتب قوانين ابن مالك، وكتب شعر من أشعار الحريري، بالإضافة إلى العديد من الكتب التاريخية والجغرافية التي تتكلم عن البلاد الإسلامية المشرقية والمغربية⁽⁵⁶⁾.

ووجدت في مكتبات تنبكت أيضاً الكتب التي تحتوي على جميع أعمال العرب الثقافية والفكرية والأدبية⁽⁵⁷⁾، وقد عنوا عناية كبيرة بجمع الكتب في كل فن وعلم، وكانت هناك الكتب والمجلدات التي بلغت حوالي مائتي ألف مجلد⁽⁵⁸⁾.

كانت الكتب تدون قبل وصول الورق من المغرب على جلود مدبوغة أو على الورق المصنوع من القطن الذي كان يستورد، وكانت صفحات الورق أو صفحات الجلود المدبوغة ترتبط مع بعضها بخيط وتحفظ في صناديق غالبية بدلاً من المكتبة، وأحياناً كانت هذه الصفحات تلف وتوضع داخل علب مستديرة من النحاس⁽⁵⁹⁾.

كما اهتم أسكيا داود⁽⁶⁰⁾ والذي ولي حكم مملكة سنغاي عام 956 هـ/ 1519م بالكتب والمكتبات، حيث كان من أشد الملوك اهتماماً ولعاً بهذا الجانب، وكان ينعكس في ذلك من فصاحته ولباقته وبلاغته، كما أنه هو أول من اتخذ خزائن أو مكتبات للكتب وأصبح لديه النساخ الذين ينسخون ويكتبون له الكتب، وقد حذا حذوه الفقهاء والعلماء والناس، وأصبح بعضهم يقتني الأعداد الوفيرة من مختلف الكتب، حتى أن أحدهم صار لديه ما يقرب من سبعة آلاف كتاب في خزائنه⁽⁶¹⁾.

وهكذا فقد أصبحت مدينة تنبكت بفضل تلك الكتب والمكتبات المنتشرة في طول البلاد وعرضها حاضرة للثقافة الإسلامية، ومركز إشعاع في الميدان الديني في غرب أفريقيا لما لها من نشأة دينية حينما أسست على الدين الحنيف ونشأت عليها معارفها وعقيدتها، بل وتعدت إلى مختلف أنواع الحياة .

المحور الخامس العلوم التي انتشرت بتنبكت

يرجع الفضل في انتشار الثقافة واللغة العربية، وتلك النهضة العلمية بتنبكت خاصة ومنطقة غرب أفريقيا عامة إلى الدين الإسلامي الحنيف، حيث كان الدعاة المسلمون الذين زحفوا نحو جنوب الصحراء، وما تلاهم من فقهاء وعلماء وذوي بلاغة وفصاحة وخاطبة، بجانب أمانتهم في تجارتهم المزدهرة الرائجة⁽⁶²⁾.

ازدهرت العلوم بمدينة تنبكت، وقد شملت جميع أمور الحياة الدنيا، بجانب الدين الإسلامي، منها القرآن الكريم، والفقه، والحديث، والتفسير، والنحو، والعلوم الفلسفية، والرياضيات، والمنطق، وعلم النفس، والهندسة، والفلك، والآداب، والفنون، والطب، بالإضافة إلى العلوم الشرعية والتراجم والتاريخ والرحلات، وفن الكتابة، كذلك تحسين الخطوط وفنونها، وعلم الطب، وفنون الحياة، وهو يعتمد على الناحية العلمية في الحياة اليومية في تنبكت⁽⁶³⁾.

كما درست كتب الموطأ والألفية لابن مالك التي اهتم بشرحها الفقهاء والعلماء⁽⁶⁴⁾، وكانت منطقة غرب أفريقيا قد تغلب عليها ثقافة وطابع فقه مالك، الذي انتشر بينهم وخاصة في تنبكت زاحفاً من المغرب العربي الذي ازدهر فيه ذلك المذهب المالكي، بجانب المذهب الحنفي الذي عاش من يتذهب به بجانب المذهب المالكي في ألفية عجيبة لا عصبية بينهم ولا عداوة، بل أنهم كانوا بعيدين عن التأثيرات المذهبية⁽⁶⁵⁾.

كما درس كذلك إلى جانب مذهب ابن مالك في مدينة تنبكت صحيح البخاري وصحيح مسلم والنسائي، والترمذي، وابن ماجه، والجزرية في العروض، وكتب المغيلي والونشريسي، وتحفة الحكام والعباد، وكان الفقهاء يضعون القوانين حسب المذهب المالكي، كما درست بجانب تلك العلوم الدينية علوم أخرى مهمة كالهندسة المعمارية التي تشابهت بما في المغرب في المساجد والمنازل والقصور، وكذا النهضة العلمية التي تأثرت بالتراث العربي المغربي، كان المعلمون والقضاة والأطباء والمهندسون أي أنه قامت نهضة علمية فكرية عملية أثرت في مختلف أنواع الحياة في منطقة غرب أفريقيا عامة ومدينة تنبكت خاصة⁽⁶⁶⁾.

وإلى جانب كتب الفقه والحديث النبوية والعلوم المختلفة، انتشرت كذلك بتنبكت الطرق الصوفية، تلك الطرق التي انتشرت بزوايا كثيرة بعيداً عن المدن، تنشر الإسلام في الأماكن التي لم يصلها بعد، وقد ازداد عدد علماء الصوفية في البلاد الذين أسهموا مساهمة ملحوظة وملموسة في نشر العقيدة الإسلامية بالإرشاد السلمي والتمسك بالفضيلة والبعد على الهوى والرذيلة، وأصبح لكل طريقة أوردها الخاصة بها، تلك الطرق غاية واحدة أو هدف واحد هو نشر العقيدة الإسلامية والوصول على نطاق واسع إلى الكمال الديني والروحي وتذويب النفس في الفكر الإسلامي والبعد عن أهوائها⁽⁶⁷⁾.

من تلك الطرق الصوفية الطريقة القادرية التي تعتبر أقدم الطرق، أسسها الشيخ عبدالقادر الجيلاني الذي ولد بجيلان ببغداد 470 هـ / 1077 م، وتوفي عام 562 هـ / 1166 م، وقد كان ذلك الشيخ فقيهاً وعالمًا متصوفاً، وقد عرف الشمال الأفريقي والمغرب العربي طريقته، ثم انتقلت إلى منطقة غرب أفريقيا على يد المهاجرين الذين دخلوا توات⁽⁶⁸⁾ ثم تنبكت ونشر الدين الإسلامي والفقه، وأرسل أغنيائهم شباب الطريقة القادرية إلى الشمال الأفريقي والمغرب العربي ليستزيدوا من مناهل العلم والفكر⁽⁶⁹⁾.

وإلى جانب الطريقة القادرية هناك الطريقة التيجانية⁽⁷⁰⁾، والتي تنسب إلى الشيخ أحمد بن المختار التيجاني، وقد ازداد أتباعها حتى أصبحت هي الطريقة السائدة في منطقة غرب أفريقيا⁽⁷¹⁾.

وهكذا فقد كان لانتشار العلوم المختلفة بمدينة تنبكت دورها البارز في إثراء الحياة الثقافية بتلك المدينة، حيث أسهمت في انتشار الإسلام واللغة العربية والمذاهب الدينية والطرق الصوفية، الأمر الذي أدى إلى ازدياد التواصل الثقافي بين أبناء تلك المدينة من جهة، واستمرار حركة التواصل الثقافي مع شمال أفريقيا والمغرب العربي من جهة أخرى.

المحور السادس أشهر العلماء ودورهم في الحياة الثقافية بتبكت

ازدهرت تبكت ازدهاراً ثقافياً وأنجبت العديد من العلماء والفقهاء والشيخ والمثقفين، وازدادت أعدادهم كثيراً بتلك المدينة وخارجها، حيث نهلوا من العلم والمعرفة الإسلامية، وقد خلدتهم أعمالهم وسيرهم على مر السنين في جميع البلاد الإسلامية سواء في غرب أفريقيا أو خارجها⁽⁷²⁾.

وصف علماء تبكت أنفسهم أوصافاً كثيرة، وهم ينسبون ذلك كله لانتسابهم إلى تبكت، وقد صاحب انبثاق النهضة الفكرية والثقافية تلك النهضة الماثلة لها في مجال التشييد والبناء وإقامة الجوامع والمساجد والمعاهد والمدارس والمراكز العلمية، وكان رواد قيام تلك الحركة الفكرية والثقافية المزدهرة العديد من الملوك والسلاطين الذين حظيت بهم تبكت أمثال السلطان منسا موسى، وأسكيا محمد وأسكيا داود، وغيرهم من الملوك الذين أحبوا العلم وشجعوه وبذلوا الأموال الكثيرة في سبيل تحصيله ومعرفته⁽⁷³⁾.

كان هؤلاء الشيخ والعلماء والفقهاء أصحاب اجتهاد وحفظ وإطلاع وعناية بالبحث العلمي، كما كانوا يتحلون بالصدق والنزاهة، متحلين بأكبر وأعظم الخلق، محافظين على عملهم ومسئولياتهم الملقة عليهم تجاه دينهم ووطنهم، صابرين على أداء الواجب ونشر العلم الإسلامي⁽⁷⁴⁾، ومن

أشهر هؤلاء العلماء:
أولاً : في مجال العلوم الشرعية ((النقلية)) :-

محمد بن عبدالكريم المغيلي التلمساني (790. 909 هـ / 1388. 1503م):
ولد في مدينة تلمسان⁽⁷⁵⁾ عام 790 هـ 1388 م، وهو ينسب إلى قبيلة مغيلة التي تقطن بنواحي تلمسان، وكان من المثقفين وأولي الفكر في عصره، وكان معاصراً لأسكيا محمد، وقد أمر الشيخ المغيلي أسكيا محمد بأن يكتب إلى الخليفة الذي يأتي بعده براءة بالعمل بكتاب الله تعالى وسنة نبيه الكريم، وكانت تلك الكتابة أمام القاضي كعت والكاتب علي بن عبد الله كاتب أسكيا، وبعض العلماء الحاضرين⁽⁷⁶⁾، كما كان الشيخ المغيلي هو أول من دفع العلماء والحكام إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة⁽⁷⁷⁾.

ومن أهم مؤلفاته في مجال الفقه كتاب "مصباح الأرواح في أصول الفلاح"⁽⁷⁸⁾، وفي مجال علوم اللغة وآدابها كان له العديد من المؤلفات أهمها كتاب "مقدمة في العربية"⁽⁷⁹⁾، كما كان المغيلي عالماً في مجال التفسير، وقد ألف في هذا المجال "تفسير فاتحة الكتاب" بالإضافة إلى أبرز مؤلفاته العلمية في مجال الحديث الشريف كتاب بعنوان "مفتاح النظر في علم الحديث"⁽⁸⁰⁾.

أحمد بن عمر بن محمد أقيت التنبكتي (865. 943 هـ / 1456. 1543 م):
من أهل تنبكت، وثلاثة ثلاث أخوة اشتهروا بالعلم، وقد كان أحمد معاصراً لحكم الأسكيا محمد الكبير، ومساهمياً في إثراء الحياة الثقافية والفكرية في عهده، حيث كتب الكتب بخطه، وخلف نحو سبعمائة مجلد، حج عام 890 هـ / 1490 م، ولقى جلال الدين السيوطي وخالد الأزهرى النحوي في مصر، ثم رجع وانقطع للتعليم فتخرج على يديه أعداد كبيرة من أهل السودان حتى توفي عام 943 هـ / 1543 م⁽⁸¹⁾.

أحمد بن أحمد بن عمر أقيت (929. 991 هـ / 1537. 1599 م):
ولد عام 929 هـ / 1537 م، وقد وصفه أحمد بابا بأنه: " علامة فهمية ذكي دراك محصل متقن محدث أصوي بياني منطقي مشارك " ⁽⁸²⁾.

سافر إلى المشرق لطلب العلم، فاجتمع بعدد من العلماء في مكة، وأخذ عنهم ثم رجع إلى بلاده واشتغل بالتدريس والتأليف، وشرح منظومة المغيلي في المنطق، وعلق على مختصر خليل وعلى القرطبية، ودرس الصحيحين نيفاً وعشرين عاماً، وتخرج على يديه مجموعة كبيرة من علماء السودان، وكان له خزانة كتب جمع فيها الكثير من المصنفات، توفي عام 991 هـ / 1599 م⁽⁸³⁾.

محمد بن محمود بغيعغ الونكري (930. 1002 هـ / 1523. 1593 م):
ولد بمدينة جنى عام 930 هـ / 1523 م، وهو نجل الفقيه محمد بن أبي بكر بغيعغ والذي تولى القضاء بمدينة جنى خلال منتصف القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي، اشتغل بالعمل والتدريس والفقه حتى أصبح نادرة زمانه في التعليم، حج مع أخيه والتقى بعلماء المشرق، ثم رجع فنزلاً بتبكت، ومن تلاميذه الفقيه أحمد بابا التنبكتي الذي أثنى كثيراً على أستاذه في كتابيه الشهيرين: نيل الابتهاج⁽⁸⁴⁾، وكفاية المحتاج⁽⁸⁵⁾.

كما كان مغرمًا باقتناء الكتب، وكون له مكتبة كبيرة استقاد منها طلبة العلم في غرب أفريقيا، وتوفي عام 1002 هـ / 1593 م⁽⁸⁶⁾.

أحمد بابا التنبكتي (963. 1036 هـ / 1556. 1627 م):
من أبرز العلماء الذين أثروا الحياة الثقافية بمدينة تنبكت، من أصل صنهاجي، رحل إلى تنبكت وأقام فيها وتأثر بما فيها، وقد برزت مواهبه، وعكف على نشر العلم وخدمة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، وكانت له مؤلفاته العديدة، وهرع إليه الناس لينهلوا منه الثقافة والأخذ عنه بما أثر فيها⁽⁸⁷⁾، وعلت مكانته العلمية والفقهية، وبرزت في مؤلفاته الواسعة التي شملت جميع أنواع الثقافة والعلوم الفكرية الإسلامية العربية، وكان من أهم كتبه كتاب كفاية المحتاج في معرفة ما ليس في الديباج⁽⁸⁸⁾.

كان أحمد بابا من أسرة أقيت التي اشتهرت بالعلم والعلماء، ويرجع أصلها إلى قبيلة جدالة البربرية، وكان أول من خدم العلم من أجداده الفقيه (أبو محمد) الذي تولى قضاء تنبكت في أواسط القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي⁽⁸⁹⁾، كما ولي القضاء جماعة من ذرية أسرته، ونتيجة لذلك انتشر العلم بينهم، واشتهر أحمد بابا بالمهارة والحديث والمنطق، وفاق جميع معاصريه، وكان لا يناظره في العلم إلا أشياخه ومدرسه، وتوفى عام 1036 هـ / 1626م⁽⁹⁰⁾.

ثانياً : في مجال التاريخ والتراجم :-

الفقيه اندغ بن محمد بن محمد بن عثمان بن محمد بن نوح:
عالم من أعلام مدينة تنبكت من أبناء القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي، تولى قضاء تنبكت في أواسط القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، وكان فقيهاً وعالماً صالحاً، قرأ على الفقيه الصالح حودب محمد الكابري، وكان معاصراً للشيخ يحيى التادليس⁽⁹¹⁾.

محمود بن الحاج المتوكل كعت (876. 919 هـ / 1468. 1529م):
من أبرز القضاة في تنبكت إبان عهد أسكيا محمد، وقد سحب الأسكيا في حجته، وكان شاهداً على تلك المقابلات التي قابل فيها أسكيا محمد العلماء الكثرين الذين عرفهم في المشرق سواء في الحجاز أو في مصر، ومنهم العالم المصري السيوطي⁽⁹²⁾.

كان كعت رجلاً تقياً ورعاً عادلاً، تحمل مسؤولية قضاء تنبكت، وكانت له مناقب كثيرة دونها في كتابه المعروف " تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والحيوش وأكابر الناس "، وذكر فيه عظام الأمور في بلاد التكرور⁽⁹³⁾ ودون فيه أحوال البلاد في مملكة سنغاي⁽⁹⁴⁾، ولم يترك كعت في كتابه صغيرة ولا كبيرة إلا دونها ورواها⁽⁹⁵⁾.

محمود بن عمر بن محمد أقيت بن علي بن يحيى الصنهاجي المسوفي (868. 955 هـ / 1565. 1578 م):

ولد بتنبكت عام 868 هـ / 1478 م، وتولى القضاء فيها عام 904 هـ 1514 م وعمره ستة وثلاثون سنة، كما اشتغل بالتدريس، فبدأ بتدريس مختصر خليل، وألف في ذلك كتاباً من جزئين، وجادل علماء مصر وناقشهم عندما كان في طريقه إلى الحاج عام 915 هـ / 1525 م، ثم عاد إلى بلاده ولازم التدريس حتى توفى عام 955 هـ / 1565 م⁽⁹⁶⁾.

العاقب بن محمود بن محمد أقيت (913. 991 هـ / 1521. 1599م):
ولد عام 913 هـ / 1531 م بتنبكت، وتولى القضاء بها، وكان جسوراً مهيباً لا يبالي بالسلطان، وقد وصفه السعدي بأنه كان " مسدداً في أحكامه، صلباً في الحق، لا تأخذه في الله لومة لائم، قوي القلب مقداماً في الأمور العظام، جسوراً على السلطان فمن دونه لا يبالي بهم " ⁽⁹⁷⁾.

أخذ العلم عن أبيه وجده، وحج فلقى علماء المشرق أمثال الناصر اللقاني وأبي الحسن البكري، ورجع فدرس في بلاده وتخرج على يديه علماء من أمثال أحمد بابا التتبيكتي، كما أنه جمع صدقات الأسكيا داود وأقام بها جناناً يعمل فيها ثلاثون عبداً عرفت باسم جنان المساكين لأنها خصصت للإنفاق عليهم، وقد ظل في قضاء تنبكت 18 عاماً، وتوفي عام 991هـ /1599م⁽⁹⁸⁾.

وهكذا فقد لمعت أسماء كثيرة من هؤلاء العلماء الذين اثروا الثقافة العربية والإسلامية بجميع فروعها بمدينة تنبكت، حيث تعددت آثارهم واستحوذوا على المكانة الرفيعة والمنزلة المرموقة لدى الملوك والسلاطين الذين عكفوا على قراءة مؤلفاتهم وكتاباتهم ذات الأسلوب السلس الجميل.

الخاتمة

من خلال الدراسة توصلت إلى نتائج أهمها:
أبرز البحث مدى الأهمية التاريخية التي كانت تتمتع به مدينة تنبكت من حيث أنها مدينة إسلامية من نشأتها، وهي موطن لعباد الله الصالحين، ومركزاً للتجار العابرين لهذه المنطقة من أجل التجارة.

أظهر البحث أنه كان للمؤسسات الثقافية كالكليات والمساجد والجوامع وغيرها من منابر العلم والثقافة دورها المهم في نشر الثقافة العربية الإسلامية، الأمر الذي جعل من تلك المدينة عاصمة من عواصم العلم والآداب بغرب أفريقيا.

أكد البحث أن التعليم بمدينة تنبكت حظي برعاية كبيرة من قبل الأهالي والحكام نظراً لما كان يتيح لطلابه من مكانة مرموقة في المجتمع.

أوضح البحث أن الحياة الثقافية بمدينة تنبكت عرفت نظام الأجازات العلمية أو الشهادات بمختلف أنواعها التي تؤكد على حرص علماء وفقهاء تلك المدينة على الاستفادة والإفادة والاستفادة من العلوم عملاً بالقول المأثور " الحكمة ضالة المؤمن أين وجدها أخذها "

أبرز البحث أنه بفضل الكتب والمكتبات أصبحت تنبكت حاضرة للثقافة الإسلامية ومركز إشعاع في الميدان الديني بغرب أفريقيا.

أوضح البحث أنه لانتشار العلوم بمدينة تنبكت كان له أثره البارز في إثراء الحياة الثقافية بتلك المدينة حيث أسهمت تلك العلوم في انتشار الدين الإسلامي واللغة العربية والمذاهب الدينية

أكد البحث أن مدينة تنبكت أنجبت العديد من العلماء والفقهاء والشيخوخ الذين أثروا الثقافة العربية الإسلامية بجميع فروعها، حيث تعددت آثارهم، واستحوذوا على المكانة الرفيعة لدى الملوك والسلاطين.

الهوامش

- 1 - الرباط في اللغة هو مكان اجتماع الفرسان تأهباً لرد الحملات التي تُشن على الثغور، ويعني أيضاً المحافظة على أوقات الصلاة، كما جاء في الآية الكريمة رقم 199 من سورة آل عمران " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ " فبقوله وربطوا فيه قولان: قيل رابطوا على الجهاد، وقيل رابطوا على انتظام الصلوات .
- انظر: النيسابوري: صحيح مسلم (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت) ج 13، ص 34. الطبرطوشي: سراج الملوك (القاهرة، 1289 هـ) ص -228 حسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين (مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة، 1957) ص128 - عصمت عبد اللطيف دندش : دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب أفريقيا (دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1988م) ص69 .
- 2 - أحد مؤسسي دولة المرابطين التي قامت بالمغرب الإسلامي خلال القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي .
- انظر: ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس (الرباط، 1973) ص 122. حسن أحمد محمود: قيام دولة المرابطين .
- 3 - الحسن الوزان: وصف أفريقيا (ترجمة عن الفرنسية عبدالرحمن حميدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2005) ص 539 . السعدي: تاريخ السودان (هوداس، باريس، 1964) ص 21.
- 4 - تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيش وأكابر الناس (هوداس، باريس، 1913) ص 179.
- 5 - تاريخ الفتاش، ص 18، 23، 121 .
- 6 - نيل الابتهاج بتطريز الديباج (إشراف وتقديم عبدالحميد الهرامة، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1989) ص 607، 610.
- 7 - تاريخ السودان، ص 20، 21، 22، 23.
- 8 - تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان (هوداس، باريس، 1966) ص 2، 12، 24.
- 9 - رحلة ابن بطوطة (شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، د. ت) ص 444، 451.
- 10 - الدعوة إلى الإسلام (ط 3، ترجمة حسن إبراهيم حسن، دار مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1970) ص 355.
- 11 - تاريخ غرب أفريقيا (ترجمة السيد يوسف نصر، دار المعارف، القاهرة، 1982) ص 55، 56، 62.
- 12 - Dubois, F: Timbuctoo the mysterious translated by Diaha wite (London , 1890) P.P. - 234 , 231.
- 13 - انتشار الإسلام في القارة الأفريقية (ط 2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1963) ص 218، 219.
- 14 - دائرة المعارف الإسلامية (البستاني، تهران، 1983) ج 3، ص 67، 83، 101 .
- 15 - الحسن الوزان: المصدر السابق، ص 54. دندش: المرجع السابق، ص 166 .
- 16- يقصد بها المناطق الواقعة بين حوض نهر السنغال والحوض الأوسط لنهر النيجر ونهر غامبيا والمجرى الأعلى لنهر فولتا.
- انظر: الشيخ الأمين عوض الله: العلاقات بين المغرب الأقصى والسودان الغربي في عهد السلطنتين الإسلاميتين مالي وسنغي (دار المجمع العلمي، جدة، 1979 م) ص 41 .
- 17 - المقرئزي: الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك (تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة، 1955 م) ص 113. محمد محمد أمين: علاقات دولتي مالي وسنغاي في عهد سلاطين الممالك (مجلة الدراسات الأفريقية، العدد الرابع، 1975) ص 296.
- 18 - الوزان: المصدر السابق، ص 63. السعدي: المصدر السابق، ص 21.
- 19 - الهادي الدالي: الإسلام واللغة العربية في مواجهة التحديات الاستعمارية بغرب أفريقيا (دار حنين للطباعة والنشر، بيروت، 1996) ص 64، 68.
- 20 - ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (ط1، دارالكتب العلمية ، بيروت ، 1992م) ، ج 6، ص 238، 239. حسن أحمد محمود: الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا (دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت) ص 243، 247.
- 21 - الهادي الدالي: الإسلام واللغة العربية، ص 64، 70.
- 22 - القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا (شرحه وعلق عليه محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987) ج 5، ص 287.

- 23 - محمود كعت: المصدر السابق، ص 181. ابن بطوطة: المصدر السابق، ص 450. ابن فودي: أنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور (القاهرة، 1964 م) . محمد الغربي: بداية الحكم المغربي في السودان الغربي (مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، الكويت، د. ت) ص 549، 550.
- 24 - عبده بدوي: مع حركة الإسلام في أفريقيا (القاهرة، 1970) ص 63، 64.
- 25 - ابن بطوطة: المصدر السابق، ص 450. محمد الغربي: المرجع السابق، ص 550، 551. حسن جلال الدين: مملكة مالي وأهم مظاهر الحضارة بها (رسالة ماجستير غير منشورة، معهد البحوث والدراسات الأفريقية، جامعة القاهرة، 1978) ص 128.
- 26 - ينسب الطوارق إلى قبائل صنهاجة ذات النسب العربي التي هاجرت من شبه الجزيرة العربية إلى شمال أفريقيا أثناء الفتح الإسلامي، فتوغلّت جنوباً نحو الصحراء الكبرى، حيث استقروا في أماكن عديدة منها واحتا فزان وغدامس شمالاً، حتى تنبكت وزندر في الجنوب.
- انظر: الأرواني: السعادة الأبدية (تحقيق الهادي الدالي، دار الكتب الوطنية، بنغازي) ص 56، 57. محمد سعيد القشاط: الطوارق عرب الصحراء الكبرى (ط 2، مركز دراسات وأبحاث شؤون الصحراء، 1989)، ص 27.
- 27 - السعدي: المصدر السابق، ص 49، 62. الأرواني: جواهر الحسان (تحقيق الهادي الدالي، دار الكتب الوطنية، 2001)، ص 45.
- 28 - أحد سلاطين مملكة مالي التي ظهرت في منطقة غرب أفريقيا خلال الفترة من القرن السابع الهجري وحتى القرن التاسع الهجري، وقد حكم هذا السلطان تلك المملكة خلال الفترة 707.733 هـ 1312.1337 م .
- انظر: الهادي الدالي: مملكة مالي وعلاقتها مع أهم المراكز بالشمال الأفريقي (ط2)، مطابع الوحدة العربية، الزاوية، 1999)، ص 22، 30.
- 29 - مهندس معماري، من أهالي غرناطة بالأندلس، شارك في النهضة المعمارية بمالي، وذاع صيته في منطقة غرب أفريقيا، توفى بتنبتكت ودفن بها .
- انظر: ابن خلدون: العبر ، ج 6، ص 238. أمين الطيبي: مهندس أندلسي في مالي (مجلة تراث الشعب، العدد 13، طرابلس، 1393 و. ر) ص 312.
- 30- السعدي: المصدر السابق، ص 109، 110. الهادي الدالي: التاريخ الحضاري لأفريقيا فيما وراء الصحراء من نهاية القرن الخامس عشر إلى بداية القرن الثامن عشر (ط2، مطابع الوحدة العربية، ليبيا، 2001)، ص 153، 154 .
- 31 - عصمت عبداللطيف دندش: المرجع السابق ، ص 165، 166. الهادي الدالي: مملكة مالي، ص 105، 106.
- 32 - يقصد بالأغلبية في اللهجة المحلية السودانية السيدة البيضاء التي تعود في أصولها إلى قبيلة الأغلال القاطنة في منطقة الشمال الأفريقي.
- انظر: امطير سعد غيث: الثقافة العربية الإسلامية وأثرها في مجتمع السودان الغربي (دار المدار الإسلامي، بيروت، 2005 م) ص 195.
- 33 - تاريخ السودان، ص 62.
- 34 - الأرواني: السعادة الأبدية، ص 131، 132 .
- 35 - الأرواني: السعادة الأبدية، ص 99.
- 36 - تقع إلى الشمال من نيجيريا اليوم، وقد كانت من أهم إمارات الهوسا .
- انظر: الحسن الوزان: وصف أفريقيا، ص 550.
- 37 - تقع إلى الجنوب الغربي من مدينة تنبتكت، وقد تأسست في منتصف القرن الثاني من الهجرة / 800 م .
- انظر السعدي: تاريخ السودان، ص 11. الوزان: وصف أفريقيا، ص 537.
- 38 - ماهر عطية شعبان: جامعة سنكري في تنبتكت ودورها الحضاري والثقافي في القرن السادس عشر (مجلة الدراسات الأفريقية، العدد الرابع والعشرين، معهد البحوث والدراسات الأفريقية، جامعة القاهرة، 2002)، ص 7 .
- 39 - Willim seabrook: The wite monk of Timbuctoo (London, 1934). P185.
- 40 - عبده بدوي: المرجع السابق، ص 66.
- 41 - كعت: المصدر السابق، ص 150. الهادي الدالي: التاريخ الحضاري، ص 168.
- 42 - محمد الغربي: المرجع السابق، ص 551.
- 43 - امطير سعد غيث: المرجع السابق، ص 222.
- 44 - السعدي: المصدر السابق، ص 46، 218. كعت: المصدر السابق، ص 94، 109، 110، 122 .
- 45 - محمد الغربي: المرجع السابق، ص 554.

- 46 - Dubois: Op. Cit. P. 292 .
- 47 - السعدي: المصدر السابق، ص 218. كعت: المصدر السابق، ص 150. محمد الغربي: المرجع السابق، ص 555.
- 48 - حسن جلال الدين: مملكة مالي (رسالة ماجستير) ص 125.
- 49 - ubois: Ibid. P. 292 .
- 50 - عبده بدوي: المرجع السابق، ص 68، 69.
- 51 - نيل الابتهاج: ص 602.
- 52 - السعدي: المصدر السابق، ص 63. حسن أحمد محمود: دور العرب في نشر الحضارة في غرب أفريقيا (مجلة كلية الآداب، العدد 15، جامعة القاهرة، 1959 م) ص 9.
- 53 - رحلة ابن بطوطة، ص 452. أحمد ضيف: بلاغة العرب في الأندلس (مصر، 1924 م) ص 10.
- 54 - أحد سلاطين مملكة سنغاي، التي ظهرت في منطقة غرب أفريقيا خلال الفترة من 899. 935 هـ 1493. 1525 م. انظر: جميلة امحمد التكتيك: مملكة سنغاي في عهد الأسكيا محمد الكبير (مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 1988 م) ص 47، 51 .
- 55- البرتلي: فتح الشكور في معرفة علماء التكرور (تحقيق محمد إبراهيم الكتاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981) ص 11، 112. عبدالرحمن زكي: تاريخ انتشار الإسلام في غرب أفريقيا (القاهرة، 1975 م) ص 49.
- 56 - Dubois: Op. Cit. P.P. 287 , 288 .
- 57 - دندش: المرجع السابق، ص 163، 166.
- 58 - أحمد ضيف: المرجع السابق، ص 9، 10.
- 59 - حسن جلال الدين: مملكة مالي (رسالة ماجستير) ص 130.
- 60 - أحد سلاطين مملكة سنغاي، حكم خلال الفترة 956. 990 هـ / 1549. 1582 م.
- انظر: السعدي: تاريخ السودان، ص 109. 110. محمد الغربي: المرجع السابق، ص 60. 61.
- 61 - محمود كعت: المصدر السابق، ص 94. محمد الغربي: المرجع السابق، ص 556.
- 62 - محمد المغربي: المرجع السابق، ص 509، 551. عبدالقادر زبادية: مملكة سنغاي في عهد الاسقيين (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، د.ت)، ص 102، 104.
- 63 - أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص 141، 151، 587، 602. السعدي: المصدر السابق، ص 1، 2، 36، 49، 62.
- 64 - المقرري: روضة الأس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس (ط2، المطبعة الملكية، الرباط، 1985) ص 303.
- 65 - محمد محمد أمين: علاقات (مجلة) ص 305، 306.
- 66 - عبده بدوي: المرجع السابق، ص 75، 78.
- 67 - هوبير ديشان: الديانات في أفريقيا السوداء (ترجمة أحمد صادق حمدي، القاهرة، 1956) ص 135. أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي (ط 4، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1983) ج6، ص 211 .
- 68 - تقع إلى الجنوب من العاصمة الجزائرية، وتبعد عنها بحوالي 1500 كم، وتعد من المراكز التجارية المهمة التي كان لها دور كبير في تبادل السلع التجارية بين شمال الصحراء وجنوبها وغربها.
- انظر: أحمد العماري: توات في مشروع التوسع الفرنسي بالمغرب من حوالي سنة 1850 إلى 1902 (منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، 1988) ص 11.
- 69 - سيرتوماس أرنولد: المرجع السابق، ص 366.
- 70 - تنتسب الطريقة التيجانية إلى الشيخ أحمد بن محمد المختار التيجاني، وهو فقيه مغربي الأصل ولد بقرية عين ماضي في الجزائر عام 1150 هـ / 1737 م، درس العلوم الدينية بمدينة فاس، ثم انتقل إلى تلمسان وذهب للحج عام 1182 هـ / 1768م، واتخذ من مدينة فاس مقراً له، وتوفي 1234 هـ / 1818 م، وأصبحت طريقته عالية الشأن وسادت في المغرب وغرب أفريقيا .
- للمزيد أنظر: التليلي العجيلي: دور بعض مشايخ الطرق الصوفية في اكتشاف الصحراء الأفريقية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر (المجلة التاريخية المغربية، العدد 52. 53، المغرب، 1989 م) ص 146. 147.
- 71 - أحمد شلبي: المرجع السابق، ص 212 .
- 72 - إبراهيم علي طرخان: مملكة مالي الإسلامية (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1973م) ص 152. محمد محمد أمين: علاقات دولتي مالي وسنغاي (مجلة) ص 298.

- 73 - محمد الغربي: المرجع السابق، ص 509، 514.
- 74 - محمد محمد أمين: علاقات (مجلة) ص 301، 303.
- 75 - مدينة بالمغرب الأوسط، أسسها المرابطون خلال القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي، وهي الآن من أهم ولايات جمهورية الجزائر.
- انظر: الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار (ط 2، تحقيق إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، 1980) ص 135. محمود السيد: تاريخ دولتي المرابطين والموحدين (مؤسسة شباب الجامعة، القاهرة، د. ت) ص 45.
- 76 - كعت: المصدر السابق، ص 15.
- 77 - محمد المغربي : المرجع السابق، ص 515.
- 78 - أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج، ص 577.
- 79 - أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص 578.
- 80 - ابن مريم: البستان في ذكر الأولياء والعلماء (مراجعة محمد أبو شنب، المطبعة التعليمية، الجزائر، 1908) ص 254، 256 .
- 81 - كعت : تاريخ الفتاش، ص 112. أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص 607.
- 82 - نيل الابتهاج، ص 141 . السعدي: المصدر السابق، ص 42.
- 83 - السعدي: المصدر السابق، ص 42، 43 .
- 84 - أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص 600، 603 .
- 85 - أحمد بابا: كفاية المحتاج لمعرفة ما ليس في الديباج (تحقيق محمد مطيع ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 2000) ص 28، 237، 240.
- 86 - السعدي: المصدر السابق، ص 43، 46.
- 87 - الشيخ الأمين عوض الله: المرجع السابق، ص 130.
- 88 - كعت: تاريخ الفتاش، ص 52. حسن أحمد محمود: المرجع السابق، ص 245 .
- 89 - الشيخ الأمين: المرجع السابق، ص 193.
- 90 - السعدي: المصدر السابق، ص 35، 244 .
- 91 - الهادي الدالي: التاريخ السياسي، ص 201 .
- 92 - كعت: تاريخ الفتاش، ص 13، 68.
- 93 - تقع على ضفاف نهر السنغال بالقرب من شاطئ المحيط الأطلسي، حيث مضارب قبيلة جدالة الصنهاجية.
- انظر: البكري: المسالك والممالك (تحقيق أرديان فان ليوفين، الدار العربية للكتاب، تونس، 1992) ج 2، ص 868.
- الحميري: الروض المعطار، ص 134.
- 94 - إحدى ممالك غرب أفريقيا ظهرت في المنطقة الواقعة ما بين حوض نهر السنغال ونهر النيجر خلال الربع الأخير من القرن التاسع وحتى الحادي عشر الهجري/ الخامس عشر. السابع عشر الميلادي.
- انظر: عبد القادر زيادية: مملكة سنغاي في عهد الاسيقيين، ص 25، 28.
- 95 - كعت: تاريخ الفتاش، ص 9، 184.
- 96 - أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص 607. السعدي: المصدر السابق، ص 38.
- 97 - تاريخ السودان، ص 40.
- 98 - كعت: تاريخ الفتاش، ص 15، 121، 122. السعدي: المصدر السابق، ص 41.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

1. ابن أبي بكر البرتلي الولاتي (أبو عبدالله الطالب محمد بن أبي، ت 1219 هـ / 1820 م) : فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق: محمد إبراهيم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981 م.
2. ابن أبي زرع (أبو الحسن علي بن عبدالله، ت 726 هـ / 1325 م) : الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط، 1973 م.
3. ابن بطوطة (محمد بن عبدالله بن محمد، ت 779 هـ / 1377 م) : رحلة ابن بطوطة، شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، د. ت.
4. ابن خلدون (عبدالرحمن بن محمد، ت 808 هـ / 1405 م) : العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج 6، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992 م.
5. ابن فودي (محمد بلوين عثمان، ت 1253 هـ / 1832 م) : إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، القاهرة، 1964 م.
6. ابن مريم (محمد بن أحمد) : البستان في ذكر الأولياء والعلماء، تحقيق: محمد أبو شنف، المطبعة التعليمية، الجزائر، 1908 م.
7. الإرواني (أحمد بابيبر، كان جيا خلال القرن الرابع عشر الهجري) : السعادة الأبدية في التعريف بعلماء تنبكت البهية، تحقيق: الهادي الدالي، دار الكتب الوطنية، بنغازي، 2001 م.
8. : جواهر الحسان في أخبار السودان، تحقيق: الهادي الدالي، دار الكتب الوطنية، 2001 م.
9. البكري (أبو عبيد الله بن عبدالعزيز، ت 487 هـ / 1094 م) : المسالك والممالك، تحقيق: إدريان فان ليفن، ج2، الدار العربية للكتاب، تونس، 1992 م.
10. التنبكتي (أحمد بابا، ت 1036 هـ / 1627 م) : كفاية المحتاج لمعرفة ما ليس في الديباج، تحقيق: محمد مطيع، ج2، منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الرباط، 2000 م.
11. التنبكتي (أحمد بابا، ت 1036 هـ / 1627 م) : نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم: عبدالحميد الهرامة، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1989 م.
12. التنبكتي (محمود كعت، ت العاشر هـ / السادس عشر م) : تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس، هوداس، باريس، 1913 م.
13. الحميري (محمد عبد المنعم، ت 866 هـ / 1405 م) : الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط2، مؤسسة ناصر للثقافة، 1980 م.
14. السعدي (عبدالرحمن بن عبدالله بن عمران، ت 1066 هـ / 1655 م) : تاريخ السودان، هوداس، باريس، 1964 م.
15. الطرطوشي (أبوبكر محمد بن محمد بن الوليد الفهري، ت 520 هـ / 1121 م) : سراج الملوك، القاهرة، 1289 هـ.

- 16 . القلقشندي (أبو العباس أحمد بن علي، ت 821 هـ / 1418 م) : صبح الأعشى في صناعة الإنشا، شرحه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، ج5، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987 م.
- 17 . مجهول: تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان، هوداس، باريس، 1966 م.
- 18 . المقري (أحمد بن محمد، ت 1041 هـ / 1633 م) : روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراکش وفاس، ط2، المطبعة الملكية، الرباط، 1988 م.
- 19 . المقرئزي (تقي الدين أحمد بن علي، ت 845 هـ / 1441 م) : الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك، تحقيق: جمال الدين الشيال، القاهرة، 1955 م.
- 20 . النيسابوري (أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، ت 261 هـ / 861 م) : صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج 13، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
- 21 . الوزان (الحسن بن محمد، ت 935 هـ / 1540 م) : وصف أفريقيا، ترجمه عن الفرنسية عبدالرحمن حميدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2005 م.
- ثانياً: المراجع:
- 22 . أرنولد، سير توماس: الدعوة إلى الإسلام، ترجمة حسن إبراهيم حسن، القاهرة، 1957 م.
- 23 . التكتيك، جميلة امحمد: مملكة سنغاي الإسلامية في عهد الأسكيا محمد الكبير 1493.
- 1528 م، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 1998 م.
- 24 . الدالي، الهادي: الإسلام واللغة العربية في مواجهة التحديات الاستعمارية بغرب أفريقيا، دار حنين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1996 م.
- 25 . الدالي، الهادي: التاريخ الحضاري لأفريقية فيما وراء الصحراء من نهاية القرن الخامس عشر إلى بداية القرن الثامن عشر، 2، مطابع الوحدة العربية، الزاوية، 2000 م.
- 26 . الدالي، الهادي: مملكة مالي الإسلامية وعلاقاتها مع أهم المراكز بالشمال الأفريقي من القرن 13. 15، ط 2، مطابع الوحدة العربية، الزاوية، 1999 م.
- 27 . السيد، محمود: تاريخ دولتي المرابطين والموحدين، مؤسسة شباب الجامعة، القاهرة، د. ت.
- 28 . العماري، أحمد : توات في مشروع التوسع الفرنسي بالمغرب من حوالي سنة 850 إلى 1902، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، 1988.
- 29 . الغربي، محمد: بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، الكويت، د. ت.
- 30 . القشاط، محمد سعيد: الطوارق عرب الصحراء الكبرى، ط 2، مركز دراسات وأبحاث شئون الصحراء، 1989 م.
- 31 . بدوي، عيدة: مع حركة الإسلام في أفريقيا، القاهرة، 1970 م.
- 32 . حسن، إبراهيم حسن: انتشار الإسلام في القارة الأفريقية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1963 م.
- 33 . دندش، عصمت عبداللطيف: دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب أفريقيا، دار

- الغرب الإسلامي، بيروت، 1988 م.
34. دي، فيح، جي: تاريخ غرب أفريقيا، ترجمة السيد يوسف نصر، دار المعارف، القاهرة، 1982 م.
35. ديشان، هوبير: الديانات في أفريقيا السوداء، ترجمة: أحمد صادق حمدي، القاهرة، 1956 م.
36. زبادية، عبدالقادر: مملكة سنغاي في عهد الأسقيين، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د. ت.
37. زكي، عبدالرحمن: تاريخ انتشار الإسلام في غرب أفريقيا، القاهرة، 1975 م.
38. شليبي، أحمد: موسوعة التاريخ الإسلامي، ج 6، ط 4، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1983 م.
39. ضيف، أحمد: بلاغة العرب في الأندلس، مصر، 1924 م.
40. طرخان، إبراهيم علي: مملكة مالي الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1973 م.
41. عوض الله، الشيخ الأمين: العلاقات بين المغرب والسودان الغربي في عهد السلطنتين الإسلاميتين مالي وسنغاي، دار المجمع العلمي، جدة، 1979 م.
42. غيث، أمطير سعد: الثقافة العربية الإسلامية وأثرها في مجتمع السودان الغربي، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2004 م.
43. محمود، حسن أحمد: قيام دولة المرابطين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1957 م.
44. - : الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت.
- ثالثاً: الدوريات:
45. الطيبي، أمين: مهندس أندلسي في مالي، مجلة تراث الشعب، العدد 13، طرابلس، 1393 و.
46. العجيلي، التليلي: دور بعض مشائخ الطرق الصوفية في اكتشاف الصحراء الأفريقية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، المجلة التاريخية المغربية، العدد 53، 54، المغرب، 1989 م.
47. أمين، محمد محمد: علاقات دولتي مالي وسنغاي في عهد سلاطين الممالك، مجلة الدراسات الأفريقية، العدد الرابع، 1975 م.
48. شعبان، ماهر عطية: جامعة سنكري في تنبكت ودورها الحضاري والثقافي في القرن السادس عشر، مجلة الدراسات الأفريقية، العدد الرابع والعشرين، معهد البحوث والدراسات الأفريقية، جامعة القاهرة، 2002 م.
49. محمود، حسن أحمد: دور العرب في نشر الحضارة في غرب أفريقيا، مجلة كلية الآداب، العدد 15، جامعة القاهرة، 1959 م.
- رابعاً: الرسائل العلمية:
50. حسن جلال الدين: مملكة مالي وأهم مظاهر الحضارة بها، رسالة ماجستير غير منشورة،

معهد البحوث والدراسات الأفريقية، جامعة القاهرة، 1978 م.
خامساً: المراجع الأجنبية:

Dobois, F: Timbuctoo the mysterious translated by Diaha wite. Lon- . 51
don , 1890

.Willim Seabrook: The wite monk of Timbuctoo, London, 1934 . 52

سادساً: المعاجم والموسوعات:
53 . دائرة المعارف الإسلامية، ط 2، البستاني، تهران، 1983 م.



ملاح تاريخ العمارة في برقة أثناء العصر الروماني

إعداد /د.سعد صالح الدلال

جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية

هذه ترجمة البحث الذي قدمه ساندرو ستوكي Sandro stucchi أستاذ الآثار بجامعة "أوربينوي" الإيطالية، في المؤتمر التاريخي الأول لكلية الآداب بالجامعة الليبية تحت عنوان "ليبيا عبر العصور في الفترة من 16 - إلى 23 مارس عام 1968 م والذي جُمعت أبحاثه في مجلد تحت اسم "ليبيا في التاريخ" وكانت صفحات البحث من ص 223 - ص 232 ، إضافة إلى عدد الملاحق "الصور" .

بدأ المؤلف دراسته لآثار كيرينايا Cyrenaica (برقة) خلال موسم الصيف عام 1967م . وتناول المؤلف في بحثه دراسة فترات العمارة في برقة ((الإغريقية - الهلينستية - الرومانية - البيزنطية)) في شتى أنواعها من المعابد والمسارح والأسواق، والأسوار والحمامات والمقابر، ولم يعثر في برقة على عمارة إقليمية منحطة .

نود الإشارة هنا إلى أن هذا العالم له إسهامات كثيرة إضافة للبحث ، فهو صاحب كتاب العمارة الكورينائية Architecture Cyrenaica والذي اعتمد فيه على الاستعانة بالمصادر الكلاسيكية المتمثلة في كتابات "ديودور الصقلي" Diodorus Ciculus وسترابون Strabon وغيرهم . وأشار في كتابه إلى موضوعات كثيرة هي على سبيل المثال لا الحصر... "نذر القادة ستراتيجيو" الذين انتصروا على قبيلتي المكاي والنسامونيس الليبية في الفترة من عام 300 - 274 ق.م .

كما أشار في كتابه عن الطرق البرية والبحرية على طول الساحل الكورينائي مع بلاد الإغريق ، أيضاً أشار في كتابه إلى المسكوكات الكورينائية والتي سُكت بشكل محلي أكد فيها على أن كورينايا شهدت نظاماً محلياً ديمقراطياً إبان القرن الرابع قبل الميلاد .

أيضاً كانت له إسهامات في عدة حفائر أثرية Archaeology تحدث فيها عن كيريني Cyren و بلغراي Balagrae وإسلطنة Lasamices ومسه Artemis والحمامة Fichos . أود الإشارة أيضاً إلى أن هذه الترجمة حرفية فقط كان عليّ أن أوضح بعض المصطلحات التاريخية التي تبدو غامضة بعض الشيء للقارئ وقد وضعتها بين الأقواس داخل المتن .

ملاح تاريخ العمارة في برقة أثناء العصر الروماني ((ستوكي))

السنوات من -96 74 قبل الميلاد والتي أعقبت انتقال كيريناياكا " إقليم قوريناية " من حكم البطالمة إلى الحكم الروماني لا تبدو أنها قد أثرت بشكل مباشر على الخصائص المعمارية لعاصمة الإقليم "كيريني" Cyren شحات.

وفي السنوات الأولى من الحكم الروماني لم تتضح ملامح العمارة الرومانية حتى عهدي تيبيريوس Tiberian وكلاوديوس Claudian ، وكذلك لم نجد أي نقوش لاتينية حتى تلك الفترة.

وفي الفترة ما بين عام 12 ق.م و 3 و 4 ميلادي ظهرت هناك في كيريني أول آثار رومانية معلنة رغم أنها كانت متلازمة مع البقايا الموجودة أصلاً في سرادق بئر مغطاة في الزاوية الشمالية الغربية من الأجور Agora (السوق الإغريقية).

أما النصب الأثري الجديد المخصص لعبادة الإمبراطور الذي كان يعبد مع آلهة أخرى، فقد أتى ليكون محل احترام حماة كيريني (أبوللو Apollo وأرتيمس Artemes).

غير أن البناء الجديد أيضاً وفقاً لمخططات الإغريق ونماذجهم ، على سبيل المثال كما في المعبد Temple E5 الموجود في كيريني والذي يعود إلى عهد كلوديوس أو بعده مباشرة حيث لا زال يحتفظ بالشكل المستطيل كما في المعبد الثالث " لابلولو " ، ويعود كذلك إلى القرن الأول الميلادي، على الرغم من أن بعض أجزاء السبلا Cella " صالة المعبد " كانت مدمرة، وهي أيضاً بشكل أساسي معبد على الطراز اليوناني الموهل في القدم.

فيما يتعلق بالمسارح نحن نعلم أنه بين عام 92 و 96 م وتحت حكم الإمبراطور دوميتيانوس Domitianus كان قد أعيد تشكيل وديكور خشبة المسرح في أبولونيا Apolonia "سوسة" على الطراز الروماني المركب فوق الأعمدة على مخططة المستطيل.

يبدو أن التغيرات في الطراز التي حدثت خلال فترة القرن الأول الميلادي، أيضاً أثرت على خشبة المسرح اليوناني Theater Greek لكيريني.

في طلميثة "PtoLemais" من المحتمل خلال العهد الروماني يوجد رواق جديد تم وضعه بدلاً من الرواق الهلينيستي Hellenistic (العصر الذي يبدأ من بعد عهد الإسكندر 323 ق.م وحتى عام 30 ق.م يسمى بالعهد الهلينيستي وهو مزيج بين الحضارة الهلينية hellen اليونان والحضارة الشرقية est) والذي يرتفع أعلى صهريج المياه وهو محاط على الأقل بثلاثة جوانب، والغطاء الرئيسي مفتوح وهو بالكامل دوري Doric الطراز ومع أجزاء من الأعمدة والتي ليست طويلة مثل تلك التي في أواخر العصر الهلينيستي، لكن في تفاصيل مختلفة البناء يبدو أنه

لا يعود بالتاريخ إلى ما قبل الفترة الرومانية.

إن الإمبراطور الذي أعطى وللمرة الأولى البصمة الرومانية الواضحة لعمارة كيرينايا كان بلا شك تراجانوس Trajanus، ففي خلال فترة حكمه كانت هناك أعمال جديدة مهمة كانت قد شيدت ولأول مرة، وكانت ذات الطابع الروماني الجميل.

لذلك تكون مع الحمامات Baths قد شغلت جزءاً من الحرم المقدس لمذبح الإله أبوللو عام 96 م.

هذه الحمامات بها عدد من الأعمدة مماثلة لما هو موجود في روما من النوع المعروف بالطراز الدوري البسيط.

النصب الغير عادي هو غرفة الحمام الباردة Frigidarium وهي مقسمة إلى أربعة أقسام بواسطة ثلاث أزواج من الأعمدة، وفي نفس حرم أبوللو أقيم للاحتفال بالنصر على ديكيابولوس DeceloaLus في حرب داشيا (the Dacians) معبد هيكاتي Hecate مع رواق صغير ملحق إلى الجهة الشرقية.

وكذلك كان هناك بناء أثري وهو في نفس الوقت تحويل للبناء الموجود وهو "البازيليكا Ba-silica" أي دار العدالة . القضاء " والتي فيما يبدو أنها تعود بشكل دقيق إلى عهد الامبراطور كراجانوس تراجان، والتي في ذلك الوقت كانت تتدرج في جزء يحتوي على غرف أصغر لجنمازيوم هلينيستي Hellenistic Gymnasium " (معهد رياضي) .

البازيليكا تحتوي على ثلاثة أروقة صحن أوسط ورواقين جانبيين " الجزء الطويل الرئيسي للكنيسة" مع الردهة الكبيرة في الجهة الشرقية، وفي الطرف الأخير من الناحية الأخرى ملحقة من الخلف بواسطة بلكوني أو أرضية مرتفعة بارزة مزخرفة مع أعمدة صغيرة.

وفي هذا الاتجاه فإن طابع الجنمازيوم كان قد تغير إلى فورم Forum "السوق الرومانية" مع البازيليكا الملحقة به.

فيبدو أن هذه الحقبة يجب أن تعزو إلى أول أثر روماني حقيقي للظهور في كيريني وهو القوس المزخرف في المدخل الشمالي للسوق الإغريقية Agora، وهو قوس بسيط في نهايته عدد من الدرج.

كما تمت الإشارة من قبل إلى نوع البهو المعمد Peristyle لمنزل صمد طوال هذه الفترة، فنحن لدينا المثال " للفيللا الرومانية" Roman villa ومنزل بطلميوس والذي كان قد أعيد بناؤه في

القرن السادس الميلادي مع الإضافة في المبنى الثلاثي الحنيات "ترايكونوكس Trichoncos"

نتوقف هنا من ناحية أخرى أمام المقابر Tombas ذات الحجم الكبير خلال الحقبة الإغريقية، فقد ظهرت خلال الحقبة الإغريقية المقابر الموجودة أصلاً والتي استخدمت بشكل عام كبديل .

أحد المدافن الجديدة N 83 يفتقر إلى الملامح الخارجية للعمارة ، الجزء الداخلي يقدم سلسلة من الأقواس على أعمدة مزخرفة بزخارف على شكل أصداف في شكل بارز .

مدفن آخر 7N هو مشابه ولكن من طراز ثان. قد رُكب على الأعمدة السفلية لأثر واضح للبهو المعمد.

اليهود لم يتركوا أي أثر إيجابي لظهورهم خلال الثورة اليهودية عام 115 م، والتي منعت روما نهائياً من نفوذها على الإقليم حتى عام 117 م.

خلال هذه الفترة كان الذي يستتبط فقط الأثر السلبي لتدمير ونهب المعالم الأثرية، والتي يرمز إلى السيطرة الرومانية.

عقب الثورة اليهودية بوقت قصير كانت الرغبة في إعادة إعمار المدينة فكانت مرحلة ذات مظهر فخم من الإعمار والتي للمرة الأولى أظهرت تقدماً لدرجة مميزة من النماذج الرومانية لفن تقدم العمارة.

حتى ذلك الوقت كان النموذج يوناني في كيريني، إن إعادة الإعمار للمباني ذات الخصائص الدينية، والتي هي الجزء الأعظم من تلك الموجودة في كيريني، والتي بقيت حتى نهاية القرن الثاني بعد الميلاد استأنفت طبقاً إلى أسلوبين بارزين من حيث التصميم.

إن إعادة إنشاء المباني ذات لطابع الديني، وتلك التي تعتبر الأجزاء الرئيسية لكيان كيريني، والتي بقيت حتى نهاية القرن الثاني بعد الميلاد استمرت طبقاً لأسلوبين مختلفين تماماً من حيث التشكيل، أما الأول يمكن أن يقال أنه النموذج الأصلي للمعبد الحامي بهادريانوس وانطونيوس بيوس Hadrian and of antoninuspius في السوق الإغريقية Agora أما الثاني فهو إعادة الرابعة لبناء معبد الإله أبوللو Apollo في منطقة الحرم المقدس sanctuary ويعتبر نموذجاً للمعبد الروماني الذي يقف على منصة مرتفعة، مع أربع أعمدة في مدخل مسقوف والتي يصل إليها عبر سلالم جانبية.

المعبد كان في الحقيقة عبارة عن صفوف من الأعمدة الرخامية وعلى حد ما نعلم كان ليكون أول وأكبر معابد كيريني، فقد استعملت فيه مواد غالية جداً، المعبد أنشئ على النمط " الدوري "

وذلك للحفاظ على وحدة النموذج الذي حتى ذلك الوقت كان واضحاً في السوق الإغريقية Ag-
ora.

إذا كان بالإمكان أن يقال إن معبد هادريانوس وانطونيوس بيوس هو أكثر ما يكون روماني الخصائص في المقابل هو مثال لرغبة الرومان في التكيف لوقائع الموقف، أي يمكن القول أنه يبحث للحصول على اتفاق بين الأشكال الرومانية والأشكال المحلية التقليدية.

لذلك فإن الأبوللوين "نسبة إلى الإله أبوللو" أبقوا المخطط والأساسات للمعبد اليوناني لكنه يحتوي على رواق دوري مع قاعدة أيونية، وفي داخل صالة المعبد Cella هناك غرفة ذات نمط سوري سرياني Syriac لذلك نحن نرى الأنماط دمجت في وحدة متناسقة بحق.

معابد أخرى كانت قد بنيت في المدينة وستابع واحدة أو أكثر من الأسلوبين المعاريين لأننا نتحدث فقط عن كيريني، بسبب ندرة الأمثلة في باقي المنطقة.

معبد إيزيس Isis في حرم أبوللو المقدس أنشئ في عهد هادريان وأعاد بناءه إما ماركوس أورليوس Marcus Aurelius أو كاراكالا Caracalla، فهو يحتوي على ممر قصير من الدرج يقود إلى ردهة، وبه أعمدة دائرية غير مخددة ملتصقة بالحائط، وباتجاه الممر يوجد اثنان من أنصاف الأعمدة.

وبإتباع المخطط قد رأينا في النافورة الهلينية Hellenistic fountain نموذج معماري ظهر مع عزيمة مجددة في القرن الثاني الميلادي، وذلك بالتأكيد واحد من أهم الخصائص للمعمار الكيريني عقب سنة 117 م، وهو معبد ربات الفنون Muse أسس مباشرة إلى الشرق من السوق الإغريقية Agora وهو معبد Podium "معبد مقام على قاعدة مرتفعة" وهو يقدم الخصائص الأساسية للمنصة الأساسية مع نقوش منحوتة."

باقي المعابد الصغيرة على المصاطب والتي تبدو كلها ذات طراز دوري مثل معبد هاديس وديسكوري Hades and Dioscuri وهي للإله هاديس وديسكوري الأسطوريين وكذلك معبد نافورة الحوريات Cyrene Nyphaeum وقد أسست كلها على الشارع الرئيسي للمدينة كذلك معبد هيراكليس Herakleis أسس هو الآخر على الشارع الرئيسي، وربما شيد بواسطة كومودس Commodus.

والبازيليكا في المخطط لها مدخل معمد، وتحتوي على منصة مع ممر يربط الأدرج العريضة، وهناك توسعات حديثة تظهر في المعابد الإغريقية كصحن معبد أبوللو في السوق الإغريقية Ag-ora وكان قد أضيف إليه مساحة مكونة من مبنى مع مساحة مفتوحة مغطاة مع مدخل مزخرف بأعمدة دورية.

في جانب ثالث هناك نبات مركب على رواق رخامي إضافة إلى أعمدة ذات حزوز مزخرف عليها أوراق مائية كبيرة .

طبيعي أن معبد زيوس Zeus لم يكن معتنى به في عملية الترميم، فقد تعرض لدمار شديد خلال الثورة اليهودية، إذ تم إعادة تحويله بالكامل من الداخل فمدخله ذو أعمدة رخامية غير مخددة تقف على قواعد مرتفعة.

المعبد الآخر ذو الطابع الشرقي هو معبد فينوس Venus في الجنوب من السوق الروماني "Caesareum" الفورم "عقب عهد هادريانوس اتضحت معالم التصميم المعماري فقد شكل اهتماماً متزايداً من الاحتمالات للضوء والظل في تأثيرات العمارة من الطراز الدوري إلى الكورينثي Corinthian على الرغم من أن الأعمدة بقيت على نفس الشكل والخصائص كما هي في الطراز الدوري اليوناني.

في عهد تراجانوس وما بعده العواصم حظيت بدور ملحوظ في الضوء والظل مع التغير في الطراز.

أمثلة لهذا الطراز الجديد ظهرت في كل من المعابد على مصاطب المعابد المعاد تصميمها معمارياً.

وجدنا مثلاً في "معبد باخوس Bacchus" الذي يرتفع في منتصف الساحة المفتوحة للجمنازيوم الذي هو أصلاً روماني البناء على مصطبة، لكن مدخله هو من النوع الذي يشبه واجهة معبد "إيزيس" في الحرم ، نجدها كذلك في المعبد الذي يوجد في الزاوية الجنوبية الشرقية للسوق الإغريقي Agora "معبد Temple E6 والذي صمم بقاعدة مئمنة، السمة الأساسية لهذا المعبد هي أن المبنى يرتفع على منصة Crepidoma يوناني الطراز ذو ثلاثة طوابق، لكن الطابق العلوي يظهر به زخارف مما تجعل المبنى مشابهاً للمعابد على المصاطب، وكأن أحدها من النوع الروماني باستثناء واحد فهو منخفض في الارتفاع.

والبحث عن أثر الضوء في الشكل يتضح في قيادة فن العمارة خلال القرن الثالث وأدى إلى استبدال الجزء الخاص لمعبد "أبوللو" مع آخر أكثر أهمية من أجل خلق أثر للتحرك الكبير والثراء في الداخل.

اهتمام عظيم في المظهر الجديد الذي أعطى لمسرح كيريني Theatr of cyren بعد الثورة اليهودية، المدرج أعيد من جديد على الوضع السابق، باستثناء الجزء السفلي من المدرج، فالوركسترا (Orchestra) الأصلية وسعت وأعيد تصميمها كحلبة.

الخسارة في هذا التحويل كانت في كامل المبنى ذا المشهد الجميل الذي كان قد دمر بالكامل وهو يشبه المبنى الدائري في القرن الثاني الميلادي أي مبنى PhiLippi " مدينة الإمبراطور فيليبوس العربي في سوريا " حيث هناك تحويل مشابه كان قد أنجز .

غير أنه في القرن الأول الميلادي كان هناك مزيج من مسارح حقيقية والحدبات خاصة في أراضي " الغال " في شمال إيطاليا على نهر البو " في مكان حرم المسرح كان قد تم إنشاء مبنى جديد مباشرة إلى الغرب من السوق الرومانية Caesareum في جزء مؤسس على الأرض وفي جزء مرتفع بواسطة نظام خاص في السطح.

الخطوط تقتصر إلى أنفاق عميقة هي في الأغلب أقرب إلى تلك التي في المسارح الهلنستية منها إلى مسارح الرومان الغربيين أو المسارح السريانية ذات التأثير بالطابع الغربي الأقرب في الشبه والمقارنة مسرح مدينة فليبوس phillipo poli الذي برز بعد ذلك بكثير .

الحاجة إلى مسرح آخر معاصر يوجد المبنى الكبير إلى الغرب من السوق الرومانية والاستحضار فيه لمبنى يوجي بالتفكير بوظيفته الأساسية كمسرح، حيث يتضمن كما في المسارح الأخرى القديمة مكان اجتماع الجمعيات السياسية.

ويبدو أن المسرح تعرض للدمار خلال زلزال عام 262 م، وذلك مباشرة بعد المنازل التي أنشئت في الأوركسترا التابعة له.

المسرح كان قد أعيد إنشاؤه من جديد في الجنوب من السوق الرومانية في الدور الأرضي، وفي هذه المرة مرفوع على قناطر مركبة .

المدخل لهذا المسرح الجديد كان بالضبط مثل ذلك الذي في السابق خاصة في المخطط والمساحة، ولكن الارتفاع كان قد أخذ في الاعتبار الاختلاف في الأرضية التي يرتفع عليها.

هذا المسرح بقي صالحاً للاستعمال وتم تحويله ثم دمر بالكامل، لذلك لا شيء منه كان قد تبقى باستثناء الجزء العلوي من الجدار الأساسي.

البناء والمخطط لمسرح بطلميوس PtoLemais يحتوي في المقابل على سمات مختلفة مما جعلته من الممكن تمييزه كأنه في الأصل كان قد استعمل في الاجتماعات السياسية ومنها: أولاً: كان قد وضع في مكان مباشر بالقرب من سوق المدينة الإغريقية Agora بالطبع فهو وجد بجواره.

ثانياً: المسرح تم تقليص أبعاده، وفي المكان الثالث فهو يفتقر أن يكون بناء آخاذ المظهر خاصة عندما يمر أحد من خلال المدخل الخارجي المبنى بالكامل يظهر من الخارج في شكل مستطيل في حين الطبقات الداخلية شبه الدائرية كانت واضحة.

لا شيء يمنع من أن هذا الإنشاء كان قد حوّر إلى مسرح مشابه في الحقبة التالية كما هو مشاهد أسفل ولكن تم الاستغناء عن غرف المناقشات، لأنه تم الحصول على موقع آخر لتلك التجمعات والجمعيات بعد صالة الاجتماعات العامة بظلمايوس نحن نعود إلى تلك الخاصة بكيريني والتي كانت قد أعيد بناؤها بالكامل بعد الثورة اليهودية.

جهة المقاعد في المسرح بقيت منقسمة كما هي في السابق إلى قسمين وإدراج المصاعد أصبحت ذات انحناء في الشكل.

المدخل كان قد تميز بواسطة مدخل كبير كمدخل منقسم إلى ثلاثة أجزاء بممرات عمودية.

بناء مسرحي آخر وإن كان بسمات مختلفة تماماً يمكن أن يرى هو ذلك البناء الصغير الذي حمي مع حرم اسكليبيوس AskLepios في بلغراي Balagrai "البيضاء".

هذا المسرح الصغير بالتأكيد قُص إلى الحد الأدنى وقد احتوى على سمات العبادة، وكان له علاقة كاملة بأصول المسرح اليوناني مع أنه أنشئ في القرن الثاني بعد الميلاد، إذا كانت كيريني بالكاد احتوت على ما يشبه مسرح دائري، فإن ظلميثة في المقابل يبدو أنها قد امتلكت في القرن الثاني الميلادي مسرح دائري "Emphetheater".

وهو يبدو ليكون فقط في شكله البيضاوي، وطبقاً لما يظهر عليه الآن ليس سوى بوابة النصر بمحاذاة المحور الرئيسي.

نأمل عند هذه النقطة أن نأخذ ملاحظات على سلسلة أخرى من المباني ذات الطابع المسرحي "مضمار الخيل" والتي بالتأكيد يجب ألا تكون قليلة سواء في كيريني أو ضواحيها، التي هي معروفة أيضاً بتناسل الخيل لكن لا يوجد أي أثر متبقي للفترة التي سبقت العهد الروماني.

نحن نعرف ميدان سباق الخيل في كيريني لأنه ظاهر للعيان، على الأقل في جزء منه كان بطول ألف قدم الحجم المعروف لميدان السباق من الأرضية، ومن الصور الجوية، الطوابق بارزة بوضوح حول المضمار هناك جزء منه منحوت في الصخر، وفي جزء آخر منشأ المبنى "إسطبل الخيل" ضمناً مع الأخذ في الاعتبار الأعمدة للبناء الأثري والعمود الفقري الأساسي، المباني العامة الأخرى التي أنشئت خلال هذه الفترة هي المدخل "البوابة المغطاة" في الجانب الشرقي من السوق الإغريقية "Agora EI" بني على الطراز اليوناني الدوري في شكل معماري غير

متكامل، وأن كان في نفس الوقت مصمم بشكل دقيق في تفاصيله أثناء العهد السيفيري Severan " عهد سبتيموس سيفيروس وأسرته".

كذلك يوجد أيضاً بناءان آثريان في جنوب الساحة صفان كبيران من الأعمدة الكورنثية والتي بالتأكيد لا تعود تاريخياً لما قبل عهد ماركوس أورليوس Marcus Aurelius. كل من المدخل EI والأعمدة مكيفة بما حولها بنفس القدرة، المدخل EI بالتأكيد بني على الطراز الدوري من أجل أن يتماشى مع المداخل الموجودة أصلاً من جهة الشمال والغرب من الإنشاءات خاصة بالسوق الإغريقية Agora.

النصبان الآخران من ناحية أخرى يقعان خارج الإنشاءات كجزء من الوضع الجديد الذي وجد في أعظم تعبيراته في الطراز الكورنثي، لكنهما بقيا تقليدياً مواجهيين للشرق وأعمدتها الداخلية تظهر فوق قاعدة ذات ثلاثة طوابق مدرجة.

في منطقة أخرى من المدينة أقل التزام نحو التصاميم التقليدية الإغريقية للمباني، ذلك لأن الشارع الرئيسي هناك يرتفع خلال أو بعد عهد سيفيروس Severan مباشرة.

النصبان ، أحدهما: معروف بواسطة مدخله، ولذلك فهو غير مميز، والآخر البوابة المعمدة Propylon للأجور الإغريقية، ويقود من الشارع الرئيسي إلى السوق الإغريقية Agora.

النصبان كلاهما ذو طابع معماري كورنثي مع زخرفة بمنحنيات تشبه الأوراق.

البوابة المعمدة كانت تحتوي أيضاً زخارف تزينها مع مقاطع وصور واضحة لمعركة.

عند تناولنا للبوابة المعمدة نكون نحن قد دخلنا تلقائياً في مجال صغير للعمارة.

في هذا الموضوع يجب علينا أن نتذكر بوابة حرم أبوللو التي بنيت بعد الثورة اليهودية في عهد هادريانوس، فهي تتميز بخصائص ذات تصميم يوناني رياضي الشكل للمدخل بسبب مقدمة الواجهة من أعلى التي هي على هيئة إطار مستطيل للبوابة، وتشكل قمم الأعمدة التي تشبه أوراق المياه استدعاء للعمارة المصرية.

لدينا أيضاً بقايا بوابتين معمدتين في الشرق والغرب من السوق الإغريقية Agora حيث كانتا قد بنيتا بعد عام 117 ق، ويبدو أنه لم يكن هناك مشكلة بواسطة قوس، لكنها ببساطة بواسطة اثنتين من الأعمدة بارزين وممتدة بواسطة أعمدة منظمة لبعضها البعض، وبها تيجان من الأعلى مصفوفة على جانبي الطريق ويبدو أنها مؤرخة فقط في الفترة -164 166 م.

النصب التذكاري " القوس " وهو البارز والواضح فقط في كيريني أما الباقي منه مغطى بالشارع الحديث.

القوس يعود تاريخه إلى عهد ماركوس أورليوس Marcus Aurelius وليوكيوس فيروس Lu-cius verus. وكان قوساً ثلاثياً atriple Arch، الأوسط منه فقط هو الذي أعيد بناؤه ، النموذج يمثل النماذج الكلاسيكية والعمود ملتصق بالجدار والقوس من الواضح أنه ضيق في العرض.

المنبر "Rostra" داخل بطلمايوس والذي يمثل نصب تذكاري غير مألوف استحوذ على الجهة الغربية لسطح الأرض فوق الخزان " الصهريج " المنبر شكل بواسطة الرصيف الصناعي الذي تم بلوغه بواسطة اثنين من المداخل، وبواسطة صف من ستة أعمدة على شكل حرف U ، والتي تغطي المساحة مع البناء الأثري وهناك أيضاً اثنان من المسارح المنفصلة بالجوار مشيدة باتجاه الغرب في الأسفل بالقياس إلى وسط الرصيف الرئيسي، والتي تعود إلى وضع مماثل لشرف المسارح والغرف الجانبية للعديد من المسارح الرومانية.

كل من هذه الشرف (ما عدا الشمالي الوحيد المتبقي) كانت مدعومة بأربعة أعمدة مع قماتها ذات طابع كورنثي كما في المساكن الخاصة والتي ذكرتها أعلاه، كانت في الأغلب ذات الطابع الهلينيستي، والتي بشكل كبير صمدت إلى العهد الروماني.

في حقيقة الأمر بعد الثورة اليهودية العديد من هذه المنازل تم إعادة بنائها طبقاً للمخططات الموجودة مسبقاً أو الطابع المألوف.

على وجه الخصوص نحن نعرف في كيريني ما يسمى منزل جايسون العظيم Huse of Ja-son the Great "جايسون ماجنوس العظيم" والذي من المحتمل كان عضواً رسمياً في لجنة القضاة للجمنازيوم، والذي أرفق مع باحته ثلاثة منازل أصغر منفصلة عن بعضها البعض.

بجانب هذا نحن نعرف مكان شعلة المدينة probablum الملاصق إلى الغرب من السوق الإغريقية Agora.

نحن نعرف منازل أخرى بصورة غير مكتملة أو ببساطة عن طريق لقطات أخذت عن طريق الصور الجوية، أو بواسطة المسح الأرضي.

لذلك نحن نرى في بدايات القرن الثاني الميلادي بعد الثورة اليهودية بالطبع طراز معماري روماني ظهر في كيريني. هذه العملية من الرومنة كانت متسارعة في القرن اللاحق، دائماً ومن ناحية أخرى كانت متأثرة إلى حد ما بالفترة الكلاسيكية.

في التفاصيل نحن باستمرار نرى في البناء الكيريني المتأثر بالسيرياني، والذي باستمرار يبحث عن توزيع الضوء.

من خلال ذلك نحن يجب أن نتذكر القوس السرياني والذي ظهر على الأقل مرة في منزل جايوسون العظيم في كيريني ومرة أخرى في المنزل الروماني في بلغاري " البيضاء ". رؤوس الأعمدة Thecapital للبوابات المعمدة للمذبح المقدس المضاف، ولبقايا أطلال معبد ارتيميس Artemi كلها مرتبطة بالطراز المصري طبقاً لعهد هادريانوس، كلاهما كانت على شكل أوراق المياه water Leaf.

أما رؤوس الأعمدة الكورنثية الشكل في الانسياب لأوراقه فهي أقرب في النوع للطراز الشرقي منه للغربي، لكن في حالات مؤكدة وجود ورقة ثالثة على لفافة الزهرة، يستدعي إلى الأذهان التيجان الغربية بين الرؤوس الكورنثية المذكورة، ويجب أن تكون قد صنعت على سلسلة الجهة الطويلة من الباحة ذات الأعمدة لمنزل جايوسون.

هناك سلسلة من الأقنعة الضاحكة وتصاوير لأناس مهمين، والتي تبدو في الواقع صورة عن تاريخ كيريني.

والشيء الذي وصل إلينا في وضعية جيدة الرسم التخلي لباتوس Batus المؤسس في حين كانت لوحة كومودوس "Commodus" قد ألغيت واستبدلت بصف من الناس.

هناك أمثلة في الإقليم الروماني وهي رؤوس نهايات الأعمدة الأيونية، والتي كانت قد أنجزت خلال أعمال الترميم مباشرة بعد الثورة اليهودية في كل من مدخل البوابة الشمالية B5 والمدخل الغربي للسوق الإغريقية Agora كانت أمثلة نموذجية للعمود الأيوني في الإقليم الروماني.

إنه من الغريب أن هذه الإقليمية يجب أن تكون قد دخلت كيريني، ولكن يبدو أنها اقتصرت على هذا الترميم.

الإقليمية هي مناؤه أكثر من ناحية أخرى في حرم اسكليبيوس في " بلغاري " حيث كامل المبنى المجمع كان قد أعيد بناءه بعد الثورة اليهودية.

كلاً من رؤوس الأعمدة الدورية والأيونية لمختلف الأشكال تفرض الذوق المحلي المطلق.

معظم المعمار في "بطلمايوس" لديه نفس الخصائص ابتداءً من سلسلة (أعمدة سايبى) Cippi موضوعة على طول ممر المشاة العريض للشوارع الرئيسية.

أحد الخصائص التي تتميز بها شوارع بطلمايوس متماشية مع العمارة في الشرق والتي تظهر المفتاح الفرعي لكيريني لتكون مع أجزاء ممددة من الشوارع ذات الأروقة المعبدة في امتداد

بطلميوس الأرصفة العريضة مغطاة بينما في كيريني الممر المزاد كان مغطى حيث يقود من قوس ماركوس أورليوس إلى مدخل الطريق المؤدي للحرم والشارع مباشرة إلى الغرب من السوق الإغريقية Agora.

يمكننا الملاحظة بناء على ذلك في الفترة بعد عام 117 م في عمارة كيريني أن هناك تداخل واضح ومتزايد للعمارة الرومانية، والتي في جزئها الأكبر تسعى لتحاكي بالتفاصيل ليس العالم الكلاسيكي اليوناني فحسب بل العالم الهليني، فعلى سبيل المثال الرواق المعبد الدوري للسوق Agora والذي يعود في دقة ورشاقة أعمدته للنماذج الهلينية.

الرواق الفخم للساحة المقدسة يذكرنا بالرواق الهلينيستي المتعارف عليه ذي الواجهة ذات القواعد الأربعة، تقف جنباً إلى جنب مع الميول الهلينية، طبعاً هناك تأثيرات أخرى تعود لتحويلات عمارة المدينة الرومانية وتشمل الأسوي والمصري، كما هو مبين.

في كيرينايا "برقة" Cyrenica وجد مسار موازي لليونان نفسها وهو الذي جلب للعالم حلاً من نوع جديد، لكنه أيضاً أوجد تشابهاً خصوصاً في أغلب الأجزاء الجنوبية من آسيا الصغرى، فعلى سبيل المثال "تيرميسوس في بايسيدنا Termessos in pisidia" والتي وجدت نفسها في موقف موازي لكيريني، وفي مناخ يخترق صور اليونان القديمة والتقاليد الهلينية، والتي جاءت متماشية مع أغنى وأرقى الأشكال السريانية.

أود أن أشير مرة أخرى إلى أن هذا التنوع في التعبير الذي جرب في كيريني وبطلمايوس من ناحية ومن ناحية أخرى جرب في "بلغري" يعتمد بشكل كبير على تاريخ المنطقة، وبنفس القدر يعتمد أيضاً على تبادل الثقافات بين الأقاليم، والتي بدون شك كانت قد حدثت بالفعل فالانتقال المحتمل للفنانين سهل بواسطة وحدة العالم الروماني كلما أتيحت الفرصة من وقت لآخر.

كل مبنى أثري ومدينة كانت قد أجبرت على جلب العمال الأجانب والفنانين للعمل في أراضيها.

التدمير الشامل لكيرينايا جاء من جراء الزلازل المتعاقبة، وبواسطة الاحتلال لأناس من الجنوب، طبعاً لا يمكن أن نبالغ في ازدهار فن العمارة، لكن مع ذلك كان هناك تجديد سريعاً قد حدث أكثر من مرة بعد الكوارث المفاجئة، وخاصة بعد ما حصل في عام 365 م من إعادة الإعمار للمباني الأثرية التي كانت موضع اهتمام البازيليكا المسيحية كما أشرنا في البداية ليس لها مكان في هذا النقاش.

نحن لدينا من ناحية أخرى معبد أنشئ خلال النهضة الوثنية في عهد جوليانوس المرتد عام 363 م، وهذا كان الحرم الثاني لإيزيس في الاكروبولس Acropolis، من الواضح أنه أكثر

فخامة عن الأول.

الحرم يحتوي على مساحة بسيطة نموذجية مع رواق أمامي به عمودان، والتي كانت قد وجدت خلال أعمال التقيب لتكون قد برزت مع تماثيل للآلهة مرتبطة بمعتقدات ديانة إيزيس.

ضمن إعادة الأعمار الواضحة ، البناء الجديد هو قاعة الاجتماعات audience hall للسوق الإغريقية Agora في كيريني، والتي بنيت بشكل مؤقت في بدايات عهد أغسطس Augustus عندما كانت البازيليكا الملحقة بالسوق الرومانية غير مستعملة، وفي الوقت نفسه في تلميثة قاعة الاجتماعات العامة تم تحويلها إلى مساح صغيرة متوازية، وبني أيضاً في كيريني مسرح جديد كان قد تم إنشاؤه في الجزء الأوسط في المدينة.

مسرح السوق الرومانية، المسرح الجديد وضع مكان المسرح في جنوب السوق والذي يبدو أنه تهدم خلال أحد الزلازل، أو ربما قد دمر قبل ذلك عندما كانت السوق نفسها قد أعيد تحويلها إلى موقع دفاعي بواسطة النوافذ أو الفتحات الصغيرة أي كجدار دفاعي مع البرج بين باقي الأعمال العمومية يجب أن نذكر الحمامات البيزنطية Byzantine Baths التي بنيت حوالي عام 400 م بعد تدمير حمامات تراجانوس وهادريانوس، في الحرم المقدس.

الحمامات البيزنطية كانت قد خصص لها فقط جزء من المنطقة الجنوبية الشرقية من الحمامات السابقة، ومن الطبيعي كانت على نطاق أصغر.

الحمامات الجديدة حورت من البناء القديم أيضاً في بطلمايوس أبولونيا، بين القطع الأثرية الصغيرة نحن نتذكر بالدرجة الأولى قوس قسطنطين Gonstantine في بطلمايوس، بُني على الأرجح بين أعوام 311-313 م يستدعي في تفاصيل بنائه متعددة في إنشاء تيجان الصور بشكل غير متوقع ومعاصر للآثار الرومانية .

قوس قسطنطين ثلاثي وبه القوس المركزي أكبر من الاثنين الآخرين ، الأعمدة بها أقسام على هيئة صليب مع أعمدة متداخلة في فضاءات بين أذرع الصليب.

الطبقة العليا كانت واضحة على الأقل في جزء مع مشكاة " كوة صغيرة في الحائط " والتي أعطت شعوراً بالإضاءة لهذا الجزء.

بالتحديد هذا النوع من المشكاوات ظهر في الآثار الرومانية المعروفة جيداً ، الأربع واجهات لساحة الإله يانوس Janus الأعمدة المنتهية من ناحية أخرى تتشابه كثيراً في التصميم مع " قوس ثيو دوسيوس Theodosius من القسطنطينية.

في هذا الاتجاه خطة إعادة الإعمار الذي يُتخيل بواسطة الفحم الترابي Turba كان يجب أن تتغير .

في بطلمايوس نفسها يجب أن نتذكر النصب التذكاري ذا الأربعة أعمدة في تقاطع اثنتين من الشوارع الرئيسية للمدينة، اليوم اختفت بالكامل، لكن نوعية بقاياها الأثرية واضحة ومفهومة، وهي تذكرنا بالنصب التذكاري ذو الأعمدة الأربعة من الطراز الروماني الذي أتى بعده كل من مصر، والشرق الأدنى في أربعة محاور كبيرة ربما تكون مائلة مثل تلك التي في السوق الرومانية، هناك تقف أربعة أعمدة رخامية بيضاء مستقلة مع رؤوس كورنثية.

بدون شك هذه زخارف من القطع الأثرية يمكن أن تعود إلى القرن السادس الميلادي ، المنازل في هذه الفترة المتأخرة بالكامل كانت عبارة عن تقليصات في مجال صغير من الأجزاء التابعة للمنازل في الفترة السابقة.

البهو المعمد أيضاً مقلص في الحجم، لكنه لم يختف كما حدث بوضوح في قصر الحاكم بابلونيا وفي المنزل الروماني المعبد القديم، كذلك البهو المعمد - في الشكل في توخيرا وفي منزل هزيخوس Hesichius في كيريني.

بجانب هذه الأمثلة الرئيسية نحن لدينا آثار فرعية مثل المنزل XI في السوق الإغريقية Agora والذي قلص البهو المعمد به إلى الفناء الداخلي.

هذه الأفنية من ناحية أخرى كانت مقلصة في الحجم، وصغرت إلى رواق صغير في واحد أو كلا الجانبين في المنازل الفقيرة إلا أنها كانت الطابع العام للمنازل في كل أرجاء الإمبراطورية الرومانية في القرن الرابع، والسنوات التي أعقبتها مباشرة كانت تتجه نحو أن تكون متداخلة مع بهو معمد أو فناء، ومن الطبيعي هذا التقليل في العناصر تظهر في كل الأروقة المعقدة في المنازل الهلنستية كما رأينا في قورينائية في سقف المنزل المزخرف في مدينة بومباي .



سك العملة في مدينة قوريني

إعداد / د. محمد مفتاح فضيل
جامعة عمر المختار

ترجع نشأة مدينة قوريني إلى الإغريق الذين وفدوا على المنطقة من جزيرة ثيرا Thera إحدى الجزر الواقعة في بحر إيجه، تحت قيادة باتوس Battus مؤسس الأسرة الباتيه والتي حكمت إقليم كيرينايا (قورينائية) منذ حوالي عام 631 ق.م.¹

اخترعت المسكوكات أو العملات المعدنية في العالم القديم لتحل محل نظام المقايضة في المعاملات التجارية، حيث كانت تستخدم الدواجن والماشية كالطيور والثيران لإبرام الصفقات في عمليات البيع والشراء داخل الأسواق² ونظرا لزيادة عدد السكان والتوسع التجاري داخل المدينة الواحدة، وتطلع تلك المدينة للتعامل مع المدن الخارجية تم ابتداء نظام جديد للشراء و البيع يتيح السهولة واليسر في إجراء المعاملات التجارية³.

حيث سكّت أول عملة معدنية في العالم القديم في منتصف القرن السابع ق.م في مملكة ليديا (الواقعة حاليا بشمال غرب تركيا)،⁴ حيث استخدمت معدن مركب من الذهب والفضة والنحاس لسك تلك العملات في بدايتها وأطلق على هذا الخليط المعدني اسم الالكتروم -Elec-trum، ثم تلى ذلك إنتاج لعملات من الذهب الخالص والفضة الخالصة وأخرى من النحاس، ثم استخدمت العملات البرونزية، واختلفت أحجامها وأشكالها وموازينها وفق قيمة العملة ومكان إصدارها⁵.

ولم تكن مدينة قوريني ببعيدة عن هذا التطور الحضاري الكبير حيث انتشرت عملية سك العملات المعدنية واستخدامها في شمال أفريقيا قادمة من ليديا عن طريق بلاد الإغريق في فترة مبكرة من تاريخ تأسيس مدينة قوريني

وقد اختلف دارسو العملات الكلاسيكية في تحديد تاريخ بداية سك العملات في مدينة قوريني، فوجد Seltman⁶ يذكر بأن القورينائيين لم يتركوا عام 560 ق.م يمر حتى قاموا بسك عملاتهم الخاصة، بينما يشير Gardner⁷ إلى أن عملية سك العملات في قوريني كانت قديمة جداً وتعود لبداية القرن السادس قبل الميلاد، في حين يرجعه الدكتور بن طاهر⁸ إلى النصف الثاني من القرن السادس ق.م وينسبه سعد حامد⁹ إلى أواخر القرن السابع قبل الميلاد، أما Jenkins¹⁰ فيذكر أن قوريني سكّت أولى عملاتها خلال القرن السادس

قبل الميلاد، ويشير Claudio¹¹ إلى أن ذلك قد حدث حوالي 560 ق.م ويؤيده في هذا شامو¹² الذي يرجعها إلى منتصف القرن السادس قبل الميلاد، باعتبارها ضرورة حتمية لتسهيل عمليات التجارة الداخلية والخارجية، ويتفق معه الأثرم¹³ الذي يشير إلى أن بداية سك العملات في قوريني كان خلال عصر الملك أركيسيلوس الثاني ملك مدينة قوريني، وإن أول عملات فضية قد سكّت في مدينة قوريني كانت عام 560 ق.م ، بينما ينسبها قادوس للفترة ما بين 560-570 ق.م.¹⁴

ومهما يكن من أمر، فإن كل هؤلاء لا يرجعون عملية سك العملات المعدنية في قوريني إلى أبعد من الربع الأخير من القرن السادس قبل الميلاد، ومن خلال عمليات المقارنة للأدلة الأثرية وقطع العملات المكتشفة في قوريني يمكننا أن نرجح فترة الملك أركيسيلوس الثاني أي حوالي عام 560 ق.م بداية لسك العملات في مدينة قوريني، نتيجة للانتعاش الاقتصادي والتجاري الذي شهدته قوريني مع دول العالم القديم خلال هذه الفترة، حيث تشهد الكميات الهائلة من العملات الذهبية والفضية والبرونزية الموجودة في مخازن الآثار بمدينة شحات والتي تقدر بالآلاف على الرخاء الاقتصادي الذي كانت تتعم به هذه المنطقة من العالم القديم.

واشتهرت مدينة قوريني بدور ضرب للعملات على الطريقة الأثيني¹⁵. على الرغم من أن أثينا نفسها لم تستخدم هذا المعيار إلا بعد مضي نصف قرن من استخدامه في مدينة قوريني¹⁶.

وربما كان سبب اعتماد قوريني على المعيار الأثيني هو عملية التوسع التجاري لنبات السلفيوم Σιλψιον في عهد أركيسيلوس الثاني حيث كانت أغلب شحنات نبات السيلفيون تصدر إلى مدينة أثينا، ويمثل هذا النبات وثماره الشعار الرئيسي الوحيد على عملات قوريني الفضية خلال

العصرين اليوناني والبطلمي¹⁷.

وفي فترة حوالي 525 ق.م بدأت مدينة قوريني تعتمد على نظام نقدي جديد يعتمد على عملات صغيرة من المعيار الآسيوي الفينيقي جنباً إلى جنب مع المعيار الأثيني حتى عام 480 ق.م. وبعد انهيار النظام الملكي عام 450 ق.م وبداية العصر الجمهوري ألغت مدينة قوريني المعيار الأثيني المبني على التترادراخمه ذات السبعة عشر جرام، واعتمدت التترادراخمه الآسيوية ذات الثلاثة عشر جراماً¹⁸، حيث كانت عملات قوريني خلال هذه الفترة تحمل شعارات ورموزاً عبارة عن ثمار ونبات السيلفيون وصور للإلهة ليبيا والغزال والحورية قوريني والإله زيوس آمون بقرون الكباش ورأس الإله أبولو والقيثارة والإلهة نيكى والنسر وقرن الخيرات Cornucopia ورأس الإسكندر الأكبر بجلد الأسد والملكة كليوباترا السابعة والملكة برنيقي. إضافة إلى عبارات ونقوش باللغة الإغريقية على النحو التالي:

KY
KYPA
KYPANA
KYPANAION
KOINON

أما عن دار السك أو الضرب فكانت تشغل حيزاً صغيراً من أي مبنى حيث كانت الأدوات عبارة عن ميزان لوزن المعادن المراد تحويلها إلى عملات ولمتابعة الأوصاف الخاصة بسك العملات وقطعة معدنية لا توجد عليها رسومات أو نقوش، إضافة إلى مطرقة وقاعدة وخاتم علوي وملقاط¹⁹ ونظراً للطلب المتزايد على العملات أصبحت هناك حاجة إلى طريقة لصنع العملات أسرع من طريقة السك، فاخترع فنانون صنع العملات طريقة جديدة عرفت باسم صب العملات وتتم هذه الطريقة بصنع قوالب من معدن أكثر صلابة من معادن صنع العملات، حيث تختتم هذه القوالب من الداخل بالصور والنقوش المراد طبعها على العملات.

ويمكن تقسيم العملات في مدينة قوريني إلى ثلاث فترات زمنية عند دراستها لمعرفة مدى تطورها علي النحو التالي: أولاً. العصر الآرخي ثانياً. العصر الكلاسيكي ثالثاً. العصر الهلينيستي.

أولاً: عملات العصر الآرخي :

تمتد هذه الفترة من 600 إلى 480 ق.م أي من بداية الظهور بعد استيراد فكرة إصدار أو سك العملات من مملكة ليديا، حتى بداية الحروب الإغريقية مع الفرس عام 480 ق.م²⁰

حيث كانت العملات تأخذ شكلاً دائرياً غير منتظم صغير من الذهب أو الفضة أو البرونز، وكانت أغلب الموضوعات الرئيسية المصورة علي العملات في هذه الفترة غالباً ما تكون دينية، وتظهر على وجهها صورة لإله المدينة، أو رمز للمدينة التي ضربت أو سكت بها العملة ويحمل ظهرها تصميمات هندسية²¹

وفي نهاية الفترة الآرخيه تطورت تقنية سك العملات والتصميم أصبح يظهر على الظهر أيضاً ومع ذلك فإن أثر السندان في الداخل كان مازال مربعاً أو مستطيلاً غائراً والذي شكل كإطار للنموذج العام لظهر العملة، ومع تقدم صناعة العملة وسكها أصبح هناك نموذج أصلي لقطعة العملة ذات شكل دائري مسطح، يظهر عليها صورة لإله المدينة التي سكت بها العملة بالإضافة إلى اتخاذ الحيوانات كرمز لمصاحب للإله²² وظهر في هذه الفترة ما يعرف بالابتسامة الآرخيه وعضلات تجويف البطن على شكل ثلاثة أجزاء مستعرضة فوق الصرة بمنظر أمامي ثم ظهرت اثنان فقط وصورت بشكل جانبي²³

أما في مدينة قوريني فيعد نبات السيلفيون من أهم المنتجات المتنوعة التي اشتهر بها هذا الإقليم وكان يعرف بقيمته العالية و ثمنه الباهظ في جميع أرجاء بلاد العالم القديم، ويرجع السبب في ذلك لكل من فائده الطبية ورائحته العطرة التي اشتهر بها، وهو يعد أيضاً من أهم دعائم الاقتصاد القوريني²⁴ وقد وجدت كميات كثيرة من العملات التي تحمل صورة لشجرة النبات حيناً وصورة للنبات كاملاً في أحيان أخرى، ويعتقد أن العملات التي تحمل نقش ثمرة النبات هي الأقدم عهداً من تلك التي عليها صورة النبات كاملاً، ويرجع النوع الأول إلى الفترة ما قبل عام 480 ق م. بينما يرجع النوع الثاني إلى الفترة ما بعد عام 480 ق م²⁵. هذا إلى جانب غنى المنطقة بالخيول الجيدة والمواشي حيث كانت لها شهرة واسعة خلال الحكم البطلمي للمنطقة²⁶

وهكذا أصبح نبات السيلفيون رمزاً للمدينة بوجه خاص ولالإقليم بشكل عام تستخدم صورته على العملات الصادرة عن تلك المدينة، وكانت هناك علاقة بين هذا النبات والإله أريستايوس ابن الإله أبوللو والحورية قوريني، فهو الإله الحامي للمحاصيل الزراعية ولقاطني الصحراء²⁷

وكانت أولى العملات التي أنتجتها مدينة قوريني مكونة من مادة الإلكتروليم Electrum، وتأخذ سمات وخصائص العملات التي أنتجت في بلاد الإغريق الأصلية مثل عملات مدينة أثينا، ومقدونيا، وإيجا وغيرها من البلاد، حيث كانت تصور عملات قوريني وهي تحمل على وجهها رمزها المعروف وهو ثمار و نبات السلفيوم بينما يحمل ظهرها تصميماً هندسية مستطيلة أو مربعة الشكل ناتجة عن طرق المعدن بالمطرقة على السندان.

نموذج لعملة من العصر الآرخي شكل (1)

مكان السك: قوريني Cyrene
نوع العملة: فضية
الفئة: أربع دراخمت أثينيه Attic Tetradrachma
التاريخ: 490-510 ق م.
وجه العملة: Obverse

الوجه: نبات و ثمار السيلفيون
الظهر: شكل هندسي
رقم التسجيل: 77-781 بمخازن آثار مدينة شحات
الوزن: 16.52 جم
القطر: 2.04 سم
السك: 0.05 م م



صور على وجه العملة الفضية فئة أربع دراخمات أتيكيه Attica tetradrachma نبات السيلفيون بالوضع الأمامي المقابل للمشاهد، بجذور عميقة تظهر على هيئة مثلث ينطلق منه ساق طويل ونحيف، بحيث يظهر نبات السيلفيون هنا على هيئة شجرة الأرز، ويتفرع من الساق من أعلى أربعة فروع تنتهي بكرات صغيرة من ثمار نبات السيلفيون على شكل صولجانات صغيرة اثنين عن اليمين واثنين عن اليسار، بينما ينتهي ساق نبات السيلفيون من أعلى بثمرة على هيئة كرة كبيرة بحيث تظهر مع الفروع الأربعة على هيئة يد الإنسان المفتوحة، وهنا لا تزال فروع وأغصان نبات السيلفيون بدون أوراق لكنها أقرب إلى الطبيعة من المثال السابق. وبجانب نبات السيلفيون صور الفنان ثمرتين من ثمار نبات السيلفيون واحدة عن يمين الساق وأخرى عن يساره على هيئة القلب الصغير المفتوح يحيط بهما إطار زخرفي عبارة عن خط متصل وبارز يحيط بالثمار بكل جهاتها، وشكل العملة غير منتظم إلا أنه أقرب قليلاً إلى الشكل الدائري.

ظهر العملة: Reverse

يظهر على ظهر العملة شكل مستطيل غائر يتوسطه خط رأسي بارز ناتج عن عملية ضرب بالمطرقة للقالب على السندان.
التأريخ:

التصوير على وجه العملة فقط والشكل غير المنتظم لإطار العملة الخارجي وظهور الشكل الهندسي على ظهر العملة وتصوير نبات السيلفيون بدون أوراق واستمرار تصوير ثمار نبات السيلفيون يرجعها إلى نهاية القرن السادس قبل الميلاد وبداية القرن الخامس قبل الميلاد -510 490 ق.م²⁸

مميزات التصوير على عملة قوريني في العصر الآرخي:

1. تصوير الرمز الخاص بالمدينة على وجه العملة وهو نبات السيلفيون وثماره، كما هو متبع في سائر عملات العصر الآرخي التي يصور عليها رمز المدينة.
2. وجود الأشكال الهندسية على ظهر العملات الخاصة بمدينة قوريني.
3. عدم انتظام الإطار الخارجي للعملة، مع الاختلاف في أوزان العملات

ثانياً: عملات العصر الكلاسيكي

يبدأ تاريخ العملة التي ترجع إلى العصر الكلاسيكي ببلاد الإغريق والمستعمرات التابعة لها سواء على ساحل آسيا الصغرى أم بجنوب شبه الجزيرة الإيطالية بمنتصف القرن الخامس ق.م، وينتهي بظهور شخصية الإسكندر الأكبر وغزوه للعالم الإغريقي والشرق عام 331 ق.م، على أن دارسي علم المسكوكات قد اتفقوا على نهاية تأريخ العملة الكلاسيكية بوفاة الإسكندر الأكبر عام 321 ق.م²⁹

وقد شهدت العملة الإغريقية خلال العصر الكلاسيكي تطورا كبيرا وصل بها إلى أعلى مستوى من الجودة، سواء في سك العملة أو في الأعمال الفنية التي احتوتها العملة سواء على وجه العملة أو ظهرها. وفي هذه الفترة نجد أن أسماء وتوقيعات الفنانين قد بدأت تظهر على العملات بشكل أحرف مختصرة ثم بعد ذلك بفترة ظهر الاسم كاملا

حيث أصبحت كبرى المدن الإغريقية بما فيها مدينة قوريني تنتج معظم عملاتها من معدني الذهب والفضة، وأغلبها تحمل صورا للآله الحامي للمدينة بطريقة الثلاث أرباع، والبعض الآخر يحمل رمزا مشتق من اسم المدينة ذاتها على ظهر العملة³⁰، فعلى سبيل المثال ظهرت عملات مدينة رودس Rhodes تحمل على ظهرها صورة الزهرة حيث كان اسم الزهرة في اللغة الإغريقية هو رودون Rhodon³¹

كما بدأ أيضا استخدام الحروف البارزة الدالة على اسم المدينة، أو يأتي الوجه حاملا لاسم المدينة أو الحرف الأول لتلك المدينة³²، كما في عملات رودس حيث حملت على وجهها حرف P باللغة الإغريقية بجانب الصورة الرئيسة للآله هليوس الحامي للمدينة

تغير نظام الحكم في مدينة قوريني في بدايات العصر الكلاسيكي من النظام الملكي للأسرة الباتية إلى النظام الجمهوري حوالي عام 431 ق.م، والذي تمتعت من خلاله مدينة قوريني بقدر كبير من الرخاء الاقتصادي، وليس أدل على ذلك من خلال إصدارها لعملات من الذهب الخالص وعملات من الفضة من فئة التترادراخما، إلا أن إنتاج العملات الذهبية لم يظهر إلا بحلول عام 400 ق.م³³

نموذج لعملة من العصر الكلاسيكي شكل (2)

السمك: 0.03 . مم
مكان السك: قوريني Cyrene
نوع العملة: ذهبية
الفئة: عُشر ستاتير أتيكي Attic Tenth
التاريخ: -308 375 ق م.

الوجه: زيوس آمون
الظهر: قوريني
رقم التسجيل: -158 66 بمخازن آثار مدينة شحات
الوزن: 0.86 جم
القطر: 0.08 سم



وجه العملة: Obverse

صور على وجه العملة الذهبية فئة عشر سنتاتير اتيكى Attic Tenth رأس الإله زيوس آمون Zeus Ammon بالوضع الجانبي بإتجاه اليسار، صنف شعره القصير بخصلات غليظة متداخلة في بعضها البعض، وجبهته عريضة وبارزة ينبثق من خلفها قرن كبش غليظ على هيئة نصف دائرة كبيرة ينتهي خلف العين مباشرة برأس مدببة ويظهر وكأنه أذن الإله زيوس آمون، وحاجباه رفيعان تليهما عينان واسعتان تنظران إلى الأمام ثم الأنف الطويل فوق شفنتين رفيعتين وشبه مضمومتين إلى بعضهما البعض مع الفم الصغير والذقن الدائري البارز وعظام الوجنة بارزة وشاربه طويل يلتصق بشعر اللحية الخفيفة التي تظهر على هيئة نقاط كبيرة بجانب بعضها البعض وتتصل بشعر الرأس أمام الأذن ورقبته قصيرة وتلامس القطر السفلي للعملة في حين وجهه يلامس القطر الأيسر ورأسه يلامس القطر العلوي وخلفه نقش باللغة اليونانية يشير إلى مكان سك العملة في مدينة قوريني على النحو التالي:

KY (PANAION)

معناه: قوريني.³⁴ ويحيط به إطار زخرفي عبارة عن نقاط متتالية تظهر بوضوح في القطر الأيمن للعملة.

ظهر العملة: Reverse

صور على ظهر العملة رأس الحورية قورني KYPANAION بالوضع الجانبي بإتجاه اليمين، صنف شعرها الطويل بخصلات غليظة تتسدل نحو الأسفل وتتجمع في خصلة عريضة تبدأ من أعلى جبهتها وتستمر فوق الأذن وتدور حول رأسها بالكامل وتتجمع خلف رأسها مكونة بوكلة صغيرة، هنا صور الفنان تصفيفة شعر قوريني على هيئة قبعة قصيرة تتخللها فتحات بين خصلات الشعر، ولها جبهة قصيرة وحاجباها رفيعان يليهما عينان واسعتان دائريتان تنظران إلى الأمام ثم الأنف الطويل ينتهي بفتحتين كبيرتين فوق شفنتين سمكيتين وشبه مضمومتين إلى بعضهما البعض مع الفم الصغير والذقن الدائري البارز وتظهر عظمة الأذن تلامس خصلات الشعر من أعلى وتبرز شحمة الأذن التي تظهر بأقراط قصيرة على هيئة حلزونات ورقبتها طويلة ونحيفة وترتدي عقد على هيئة دوائر صغيرة ورأسها من أعلى يلامس قطر العملة العلوي ويحيط بها نقش باللغة اليونانية يشير إلى اسم المسؤول عن سك العملة على النحو التالي:

110(ΑΙΛΑΝΘΗΣ) بوليانيثيس³⁵

والجدير بالذكر أن هذه العملة قام بشرائها عالم الآثار الأمريكي دونالد ويايت Donald Wiht من أحد مواطني مدينة سوسة عام 1966م، وأخذها إلى الولايات المتحدة الأمريكية ثم قام بإرجاعها إلى مراقبة آثار مدينة شحات عام 1971م.

التأريخ:

إذا عرفنا أن مسؤول سك العملة المعروف باسم بوليانتيس كان نشطاً في القرن الرابع قبل الميلاد في مدينة قوريني، فإن روبنسون Robinson³⁶ يؤرخ هذه العملة بالفترة ما بين -375 308 ق.م.

وقد نجح الفنان في الإشارة إلى العلاقة التي تربط بين وحي الإله زيوس آمون بواحة سيوه ومدينة قوريني التي رمز إليها برأس آمون والحرورية قوريني. وقام بوضع صورة الإله زيوس آمون على وجه العملة إشارة إلى الأهمية التي بات الإله زيوس آمون يحظى بها في هذه المدينة.

مميزات التصوير على عملة قوريني في العصر الكلاسيكي:

1. تصوير الإله الخاص بالمدينة على وجه العملة وهو الإله زيوس آمون، كما هو متبع في سائر عملات العصر الكلاسيكي.
2. استخدام الأسلوب الأقرب إلى الواقعية في تصوير ملامح الوجه.
3. استخدام الإطار الزخرفي على وجه العملة فقط إلى جانب استخدام الحروف الإغريقية الكبيرة في الزخرفة على ظهر العملة. وظهر أسماء و توقيعات الفنانين.
4. ظهور عنصر الحركة، واستخدام أسلوب الثلاث أرباع في تصوير المناظر على العملات الكلاسيكية.
5. الاقتراب إلى الاستدارة الكاملة في شكل الإطار الخارجي للعملة، مع إصدار عملات من الذهب الخالص خلال العصر الكلاسيكي.

ثالثاً: عملات العصر الهلينيستي

يبدأ العصر الهلينيستي مع ظهور شخصية الإسكندر الأكبر في العالم القديم في أواخر القرن الرابع ق.م، ونجاح تلك الشخصية في فتح كافة مدن الشرق الأوسط وممالكها وكذلك ضمه للممالك الموجودة في الشمال الأفريقي³⁷.

وخلال هذه الفترة حدث تطور كبير في طرز سك العملات الإغريقية، حيث بدأت تظهر الصور الشخصية للإسكندر الأكبر أولاً ثم صور خلفائه من بعده علي وجه العملات الهلينيستية³⁸، وبعد ترسيخ هذا التقليد أصبحت صور الملوك البطالمة منتظمة في كثير من العملات الإغريقية بداية من القرن الثالث قبل الميلاد إلي القرن الأول قبل الميلاد. ومن خلال هذه الصور أصبح من السهل تأريخ هذه العملات بدقة بالإضافة إلي أنها تلقي الضوء علي تطور الصور الشخصية للملوك والحكام.

لذلك يتبع دارسو المسكوكات الكلاسيكية نظاما خاصا لتأريخ العملات الهلنستية مع ظهور تلك الشخصية حيث قاموا بتقسيم تاريخ تلك العملات إلى فترتين زمنيتين على النحو التالي:

1. عملات عصر الاسكندر الأكبر 321-330 ق.م ويعتبر الاسكندر الأكبر أول شخصية عملت على تأسيس نظام نقدي موحد في كافة بلدان العالم القديم، ويعتمد هذا النظام على معدني الذهب والفضة، حيث كانت العملات الفضية من فئة التترادراخمة أو الأربع دراخمات. وقد ظهر وجه العملة في عصر الاسكندر حاملا لتصوير رأس الاسكندر نفسه وبذلك يكون أول الملوك والشخصيات التي وضعت صورتها على المسكوكات الكلاسيكية، بينما جاء ظهر العملة حاملا لتصوير الإله زيوس، ولقد استمر هذا الطراز من العملات لمدة مائتي عام بعد وفاة الاسكندر عام 323 ق.م، كما ظهر على العملة اسم الاسكندر كاملا مكتوبا على الظهر.

2. عملات ما بعد عصر الإسكندر الأكبر 30-320 ق.م (عملات الممالك الهلنستية) حيث تعد العملات الخاصة بالفترة الأولى تلك العملات التي حملت تصويرا شخصيا للإسكندر الأكبر، بينما تعد العملات الخاصة بالفترة التالية خاصة بالممالك التي ظهرت عقب وفاة الاسكندر كالمملكة السلوقية بسوريا والمملكة البطلمية في مصر كيرينايا إلى جانب عملات بلاد الإغريق ذاتها أو ما يطلق عليه عملات المملكة المقدونية³⁹

أصبحت قوريني خلال العصر الهلنستي تابعة للمملكة البطلمية في مصر حيث صدرت في حكم الملك بطلميوس الأول (285-305 ق.م) أعدادا هائلة من العملات البرونزية والفضية والذهبية في مدينة قوريني.⁴⁰

كانت هذه العملات تتسم بالطابع أو الأسلوب البطلمي في إنتاج العملات فعلى الرغم من أنها حملت على الوجه التصوير الشخصي للملوك البطالمة أو للحكام التي يوليهم الملك البطلمي على مدينة قوريني، إلا أن ما يصور على الظهر دائما أو غالبا ما يكون ممثلا في رمز المدينة وهو نبات السيلفيون الذي اشتهرت به مدينة قوريني.

نموذج لعملة من الفترة الأولى: شكل (3)



الوجه: رأس الاسكندر الاكبر
الظهر: زيوس آمون
نوع العملة: عملة من الفضة من فئة التترا دراخمة
وزن العملة: 2.00 جم
مكان سك العملة: مدينة الإسكندرية
قطر العملة: 1.3 سم

وجه العملة:

يصور على وجه العملة رأس الإسكندر الأكبر بالوضع الجانبي متجها جهة اليمين وغطاء الرأس من جلد الفيل بقرنين وخرطوم طويل ومعقوف من اعلى، حيث يظهر تصفيف الشعر في صورة لبدة الأسد في شكل خصلات صغيرة متداخلة في بعضها البعض ذات أطراف مدببة تظهر من خلالها عظمة الأذن كاملة، بينما تظهر ملامح الوجه الهادئة في مظهرها العام إلا أنها تتسم بالقوة من خلال إبراز عظام الوجه وهو ما عرف في الفن الهلينيستي بالاقتراب للواقعية في التصوير، حيث يظهر تفاصيل منطقة الجبين قوية من أسفلها تصوير العين الجانبي يعلوها عظمة الحاجب، ثم الأنف الطويل تظهر به فتحة الأنف يليها الفم الصغير المضموم الشفتين فوق الذقن الدائري، ولا تظهر بالوجه أي تجاعيد أو علامات، إنما يعطى المظهر العام صورة عن شاب قوى، يحيط بتصوير الرأس إطار في شكل حبيبات منفصلة عن بعضها البعض لكنه غير مكتمل في جزء السفلى والإطار الخارجي يلاحظ عليه الاستمارة شبه الكاملة.

ظهر العملة:

يصور على ظهر العملة الإله زيوس جالسا على كرسي العرش حيث تظهر علامات الوجه المتقدم من العمر ذو اللحية والمتجهة جهة اليسار، بينما يظهر الجزء العلوي من الجسد عاري تماما ظاهرا به التصوير القوى للعضلات في الساعدين ومنطقة الصدر والبطن، بينما يغطي الجزء السفلي من الجسد أسفل البطن عباءة طويلة تنسدل إلى ما فوق القدمين حيث تستند على مسند صغير للقدمين يرفعهما عن الأرض، و يمسك زيوس بيده اليسرى بعصا صولجان أو رمز الحكم في عهد الإسكندر، والجسد مصور بأسلوب 3/4.

ويلاحظ وجود اسم الاسكندر كاملا خلف ظهر الإله زيوس على هذا النحو من أعلى لأسفل

.ΑΑΓΞΑΝΑΡΟΥ. في شكل الحروف الإغريقية الكبيرة. كما يلاحظ وجود إطار زخرفي على شكل حبات تحيط بالمنظر إلا أنها غير مكتملة في الجانب السفلي منها، مع الاستدارة شبه الكاملة للإطار الخارجي لظهر العملة.

تأريخ العملة:

إذا ما عرفنا أن هذه العملة سكّت في مدينة الإسكندرية وأن مدينة الإسكندرية شيدت عام 331 ق م، فإنه يمكن تأريخ هذه العملة في الفترة ما بين تشييد الإسكندرية وعصر الملك البطلمي بطلميوس الأول حوالي عام 326 ق م خاصة إذا عرفنا أن الإسكندر الأكبر قد أمر بإنشاء دور السك بمدينة الإسكندرية بعد أربع سنوات من تأسيسها⁴

ملاحظات على تصوير العملة قبل إعلان المملكة البطلمية:

1. استمرار تصوير شخصية الإسكندر على وجه العملة مع تصوير زيوس على ظهر العملة ممسكا بالصولجان وطائر النسر رمز البطالمة أو رمز القوة مع وجود اسم الإسكندر كاملا خلف الإله زيوس.
2. وجود تصوير خرطوم الفيل كرمز للقوة أو قرني الكبش الخاص بالإله آمون احد أو اكبر الآلهة المصرية دليل على أن تلك العملة سكّت عقب وفاة الإسكندر.

نموذج لعملة من الفترة الثانية

شكل (3)



السك: 0.04 . مم
مكان السك: قوريني Cyrene
نوع العملة: فضية
الفئة: دراخمتان رودسيتان Didrachma
التاريخ: 323-285 ق م

الوجه: كارنيوس
الظهر: نبات السيلفيون
رقم التسجيل: 4478 بمخازن آثار مدينة شحات
الوزن: 7.80 جم
القطر: 2.00 سم

وجه العملة: Obveres

يصور على وجه العملة رأس الإله أبوللو إله الشباب والرياضة لدى الإغريق والإله المقدس بمدينة قوريني في وضع جانبي متجهها جهة اليمين بحيث تظهر تصفيفة الشعر مشابهة لطريقة تصفيف شعر الإسكندر في شكل لبدة الأسد ذات الخصلات القصيرة المتداخلة في بعضها البعض والتي ذاع استخدامها خلال الفترات المبكرة من العصر الهلينيستي، ويخرج من على الجانب أعلى عظمة الأذن مباشرة قرن الكباش الذي اشتهر بتصويره الإسكندر وخليفته بطليموس الأول وملامح الوجه تصور شخصية قوية تتبع في أسلوبها التصوير الواقعي، حيث تظهر العين في وضع جانبي يعلوها الحاجب، ثم أنف طويل مدبب بنهايته تظهر فتحة الأنف، فوق شفتين مضمومتين لفم صغير يعلو الذقن الدائرية.

ظهر العملة: Reverses

يصور نبات السيلفيون ظاهراً منه الثمرة الخاصة به مع تكرار أغصان النبات وربطها مع بعضها البعض في حزمة كبيرة بحيث يتدلى من طرف ثمار النبات الذي يأخذ شكل القلب المفتوح ما يشبه الأيدي الممتدة ويخرج منها عصي الصولجان أو رموز الحكم، ويعلو الأغصان كرة مستديرة كرمز للكرة الأرضية أو حكم العالم القديم، ويلاحظ وجود كرسي الإله أبوللو الثلاثي على الجانب الأيسر من النبات، ورمز دار السك على الجانب الأيمن على شكل حرف E، وقد ظهر هذا الرمز لتضمن المدن المختلفة إثبات نقاء عملاتها بعد بدء انتشار ظاهرة العملات المطلية منذ نهاية القرن الخامس قبل الميلاد³⁵ مع وجود استخدام زخرفي يحيط بالنبات متمثل في حروف إغريقية كبيرة كتبت من أعلى الجانب الأيمن لظهر العملة على النحو التالي: KY وهي اختصار لمعنى قوريني أي أن العملة قد تم سكها بمدينة قوريني. ويلاحظ وجود كسر صغير بظهر العملة بالجانب الأيسر السفلي.

تأريخ العملة:

تصوير الإله أبوللو كإله رسمي للمدينة على وجه العملة لم يظهر في عملات قوريني إلا مع بداية العصر الهلينيستي، والميل لاستخدام التصوير الأقرب إلى الواقعية في تصوير ملامح وجه الإله، واستخدام رمز المدينة المتمثل في نبات السيلفيون على ظهر العملة، واستخدام الحروف الإغريقية في الزخرفة، كل هذا يؤرخ العملة بالعصر الهلينيستي، أما تصوير الإله بقرون الكباش فهو يتشابه مع تصوير الإسكندر وتصوير بطليموس الأول لذا يمكن تأريخ هذه العملة في الفترة ما بين ظهور الإسكندر وحكم الملك بطليموس الأول أي بين عامي 323-285 ق.م.

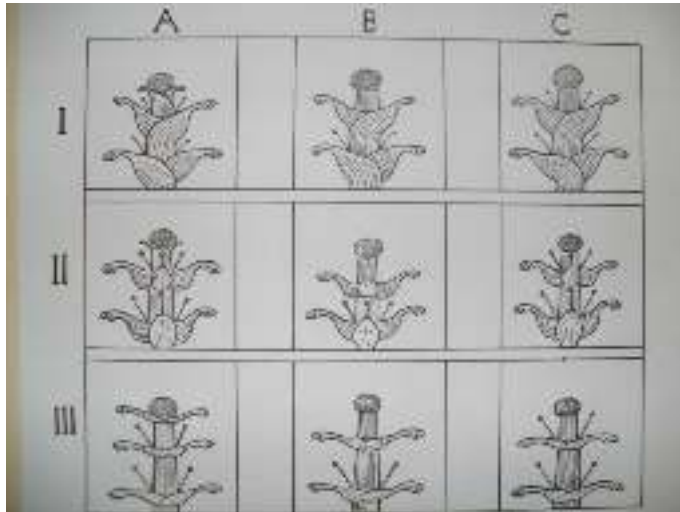
مميزات التصوير على عملة قوريني في العصر الهلينيستي:

1. تصوير الإله الحامي للمدينة على وجه العملة وهو الإله أبوللو مع استمرار تصوير الرمز الخاص بالمدينة على ظهر العملة وهو نبات السيلفيون خلال العصر الهلينيستي.

2. استخدام الأسلوب الأقرب إلى الواقعية في تصوير ملامح وجه الشخصيات المصورة على وجه العملات.
3. كما يتضح تصوير عنصر الحركة، واستخدام أسلوب الثلاثة أرباع في تصوير المناظر على العملات الهلنستية.
4. الاستدارة الكاملة في شكل الإطار الخارجي للعملة.

أشكال تصوير نبات السيلفيون على عملات مدينة قوريني

1. تظهر ثمرة نبات السيلفيون في هيئة القلب المفتوح ويتكرر عددها على غصن واحد من مرتين إلى أربع مرات على الأكثر.
2. تكرار أغصان نبات السيلفيون وربطها مع بعضها البعض في حزمة كبيرة بحيث يتدلى من طرف ثمار النبات الذي يأخذ شكل القلب المفتوح ثلاث دلايات تنتهي بشكل حبات كبيرة.
3. ظهور غصن نبات السيلفيون فقط مع أوراق صغيرة.
4. تكرار أغصان نبات السيلفيون وربطها مع بعضها البعض في حزمة كبيرة بحيث يتدلى من طرف ثمار النبات الذي يأخذ شكل القلب المفتوح ما يشبه الأيدي الممتدة ويخرج منها عصي الصولجان أو رموز الحكم، ويعلو الأغصان كرة مستديرة كرمز للكرة الأرضية أو حكم العالم القديم



تصوير لأشكال نبات السيلفيون على عملات قوريني

قائمة المصادر و المراجع

أولاً: المصادر والمراجع الأجنبية

- 1.Herodotus.iv,150-157
- 2.Herodotus,I,9
- 3.Milne.J.G, Coin Collecting.Oxford,1950.
- 4.Charles, Seltman, Greek Coins A History of Metallic Currency and Coinage Down to the Fall of the Hellenistic Kingdom,London,1977.
- 5.Percy,Gardner, A history of Ancient Coinage700-300 BC,Chicago,1964.
- 6.Jenkins. G.K, Some Ancient Coins of Libya.L.S,vol.5,London,1973-74.
- 7.Claudio Paris Presicce,La dea Con il Silfio el Iconografia di Panakeia a Cirene L.S,Vol.25,1994.
- 8.Barclay.V,Head,Historia Numorum Amanual of Greek Numismatics.London, 1963.
- 9.David.B.Sear,Greek Coins.vol.ii,London,1979.
- 10.Emanuela Fabbricotti,Silphium in Ancient Art.L.S,24.1993,pp.32-33
- 11.Buttery ,T.V, "The Coins 'The Extramural Sanctuary of Demeter and Persephon at Cyrene, Libya, Final Reports,Philadelphia.1997.
- 12.Robinson. E.S.G, Catalogue of the Greek Coins of Cyrenaica.London,1927.

ثانياً: المراجع العربية والمعرّبة

- 1.زياد فايد, عملات لها تاريخ. ط1,دار أطلس للنشر والإنتاج الإعلامي, الجيزة, مصر, 2006.
- 2.عزيزت زكي قادوس,العملات اليونانية والهللينستية.ط3, مطبعة الحضري,الإسكندرية,2001.
- 3.فؤاد حمدي بن طاهر,العملات البطلمية. مجلة قاريونس العلمية.س.1, ع.1, منشورات جامعة قاريونس, بنغازي, 1988.
- 4.سعد علي حامد,لمحة تاريخية عن نشأة العملة القديمة. مجلة آثار العرب,ع.الأول,الدار الجماهيرية,مصراتة, 1990.
- 5.فرانسوا شامو,الإغريق في برقة الأسطورة والتاريخ. (ت) :محمد عبدا لكريم الوافي, ط1, منشورات جامعة قاريونس, بنغازي, 1995.
- 6.رجب عبدالحاميد الأثرم,تاريخ برقة السياسي والاقتصادي من القرن السابع قبل الميلاد حتي بداية العصر الروماني. منشورات جامعة قاريونس,بنغازي,1988.
- 7.مروة فاروق مصطفى بدوي, نشر مجموعة من النقود من العصر البطلمي لم يسبق نشرها.رسالة ماجستير غير منشورة, كلية الآداب,جامعة عين شمس,القاهرة, 2008.
- 8.محمد عبدالفتاح السيد,فن النحت اليوناني في العصرين الآرخي والكلاسيكي.دار المعرفة الجامعية,2003.
- 9.جزيلا رختنر, مقدمة في الفن الإغريقي,(ت)جمال الحرامي,دار أمانى,سورية,1987.
- 10.أندريه لاروند, السلفيوم على نقود قوريني.مجلة البحوث التاريخية, س, 12, ع.2, 1990.

قائمة الهوامش:

1. Herodotus.iv,150-157
2. زياد فايد، عملات لها تاريخ. ط1، دار أطلس للنشر والإنتاج الإعلامي، الجيزة، مصر، 2006، ص.7
3. عزت زكي قادوس، العملات اليونانية والهلينستية. ط3، مطبعة الحضري، الإسكندرية، 2001، صص 23-24
4. Herodotus,I,9
5. Milne.J.G, Coin Collecting.Oxford,1950,p.1
6. Charles, Seltman, Greek Coins A History of Metallic Currency and Coinage Down to the Fall of the Hellenistic Kingdom,London,1977,p.82
7. Percy,Gardner, Ahistory of Ancient Coinage700-300 BC,Chicago,1964,P.219
8. فؤاد حمدي بن طاهر، العملات البطلمية. مجلة قاريونس العلمية،س.1، ع.1، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1988، ص.104
9. سعد علي حامد، لمحة تاريخية عن نشأة العملة القديمة. مجلة آثار العرب، ع.الأول، الدار الجماهيرية، مصراتة، 1990، ص.48
10. Jenkins. G.K, Some Ancient Coins of Libya.L.S,vol.5,London,1973-74,p.30
11. Claudio Paris Presicce,La dea Con il Silfio el Iconografia di Panakeia a Cirene L.S,Vol.25,1994,p.85
12. فرانسوا شامو، الإغريق في برقة الأسطورة والتاريخ. (ت) :محمد عبدا لكريم الوافي، ط1 منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1995، ص.295
13. رجب عبد الحميد الأثرم، تاريخ برقة السياسي والاقتصادي من القرن السابع قبل الميلاد حتي بداية العصر الروماني. منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1988، ص.104
14. عزت زكي قادوس، مرجع سابق. ص.16
15. Barcly.V,Head,Historia Numorum Amanual of Greek Numismatics.London, 1963,p.865
16. Percy,Gardner,op.cit,p.219
17. رجب عبد الحميد الأثرم، مرجع سابق ص.111؛ فرانسوا شامو، مرجع سابق، ص.296
18. المرجع نفسه، ص.296
19. مروة فاروق مصطفى بدوي، نشر مجموعة من النقود من العصر البطلمي لم يسبق نشرها. رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة، 2008، صص 103-104؛ عزت زكي قادوس، مرجع سابق، ص.20
20. محمد عبدالفتاح السيد، فن النحت اليوناني في العصرين الآرخي والكلاسيكي. دار المعرفة الجامعية، 2003، ص.39.
21. عزت زكي قادوس، مرجع سابق. ص.15، 17، 20.
22. المرجع نفسه، ص.17
23. David.B.Sear,Greek Coins.vol.ii,London,1979,p.xix
24. Emanuela Fabbriotti,Silphium in Ancient Art.L.S,24.1993,pp.32-33
25. رجب عبد الحميد الأثرم، مرجع سابق ص.114
26. فرانسوا شامو، مرجع سابق، صص 292-293
27. عزت زكي قادوس، مرجع سابق، ص.183
28. Buttery ,T.V, "The Coins ' ,The Extramural Sanctuary of Demeter and Persephon at Cyrene, Libya, Final Reports,Philadelphia.1997,p.10pl.1,fig.4
29. عزت زكي قادوس، مرجع سابق، ص.57
30. جزيلا رختز، مقدمة في الفن الإغريقي، (ت) جمال الحرامي، دار أمانى، سورية، 1987، صص 538-535
31. عزت زكي قادوس، المرجع السابق، صص 18-19
32. المرجع نفسه، ص.53
33. أندريه لاروند، السلفيوم على نقود قوريني. مجلة البحوث التاريخية، س، 12، ع.2، 1990، صص 233-231

34. Robinson E.S.G. Catalogue of the Greek Coins of Cyrenaica. London, 1927, p. 37, pl. xv, –
fig. 3 Ibid, pp. 36–37, pl. xv, fig. 31
35. Ibid, pp. 25–37. no. 161

36. عزت زكي قادوس, مرجع سابق, ص ص 171–175
37. جزيلا رختر, مرجع سابق, ص 340
38. عزت زكي قادوس, مرجع سابق, ص ص 171–184
39. المرجع نفسه, ص 196
40. عزت زكي قادوس, مرجع سابق, ص ص 187–189
41. المرجع نفسه, ص 73



إدارة الأزمات التعليمية

إعداد / د. فرج اهويدي محمد
جامعة عمر المختار

الملخص:

تعتبر الإدارة هي العمود الفقري لأي مؤسسة من مؤسسات المجتمع مهما كان حجمها ونوعها , حيث أن كافة الإجراءات الإدارية لا يمكن إنجازها بصورة صحيحة وسليمة ألا عن طريق إدارة ناجحة وذات كفاءات عالية.

وقد تمر الدول بأزمات مختلفة تكون سبباً في التعثر أو التخلف في إنجاز الأعمال وتخطيها . وبما أن موضوع البحث قد تناول الأزمات التعليمية المتمثلة في الأزمات المدرسية , كأزمة المباني والمعلمين والطلاب .. وغيرها.

ولأهمية الموضوع قام الباحث بوضع تساؤلات عن موضوع الأزمة ومفهومها , ومراحلها والاستفادة من الاتجاهات في التعامل معها. مستعيناً بالدراسات السابقة والأدبيات التي تخص موضوع البحث مستخدماً المراجع والوثائق التي تتعلق بالموضوع .وخرج الباحث بنتائج وتوصيات في مجال موضوع البحث.

المقدمة:

لقد أصبحت إدارة الأزمة، أو إدارة الأزمات سلوكاً ومنهجاً يحمل في طياته ملامح رؤية التفاعل والتكامل مع متطلبات الحياة المعاصرة، ومع متطلبات التكيف مع القوى الحاكمة بالرشادة العقلية أو المتحكممة بغطرسة السلطة، أو تلك القوى المقامرة أو المغامرة التي تصنع الأزمات، وتتعامل معها، وبها، وفيها، فارضة سطوتها، وفارضة جبروتها لترضي طموحها المادي والمعنوي، من أجل إعادة صياغة وتشكيل عالمها، ليصبح أكثر انسجاماً معها ومع قدرتها، إن هذا ليس مقصوداً به قوى محددة بذاتها بل إنه أمر ملازم لكل القوى حتى تلك التي لم تولد بعد.

إن علم إدارة الأزمات علم لا يصنع قوالب جامدة، ولا يضع أنماطاً ثابتة، وإنما يتيح مرونة توافقية فعالة أمام متخذ القرار، وبالتالي فإن ما تقدمه من أسس ونظريات اليوم إنما هو حصيلة تجارب علمية أثبتت أن تشكل الأزمات قد يتغير فعلاً (الخصري، 2003: 10).

وقد نشأ مفهوم الأزمة (Crisis) في بدايته في نطاق العلوم الطبية، حيث يرجع إلى المصطلح اليوناني (كرينو)، ويعني نقطة التحول، وهي لحظة مرضية محددة للمريض يتحول فيها إلى الأسوأ أو إلى الأحسن خلال فترة زمنية (أحمد، 2002: 21).

مشكلة البحث:

إن حدوث الأزمات واقع حتمي تواجهه المؤسسات على اختلافها سواء كانت مؤسسات تربوية، أو صحية، أو اجتماعية، أو حتى مؤسسات تطوعية، ومن ذلك البحث سيتناول الأزمات المدرسية فقط. علي اعتبار إن الأزمات في المدارس التي تؤثر عليها، وعلى سلامة أفرادها، وممتلكاتها، ومن هذه الأزمات على سبيل المثال:

1. أزمة المباني الدراسية،
2. أزمة المعلمين كالتقص في عدد المعلمين أو عدم كفاءة المعلم
3. أزمة العنف في المدارس سواء بين الطلاب، أو بين الطلاب والمعلمين.
4. أزمة الأمن والسلامة.

وبحكم ما ورد في الكتب والدراسات العلمية، يتضح أن وجود مثل هذه الأزمات يفرض على وزارة التربية والتعليم أن تقوم بتقويض (اتخاذ القرار) إلى مديري إدارات ومكاتب التربية والتعليم وإلى مديري المدارس (أحمد، 2001: 86).

ولما ذكر سابقاً تطرح الأسئلة التالية:

1. ما مفهوم إدارة الأزمات المدرسية؟
2. ما مدي أهمية إدارة الأزمات المدرسية؟
3. ما هي أنواع الأزمات المدرسية؟
4. ما هي مراحل إدارة الأزمات المدرسية؟
5. وما هي الاتجاهات الحديثة في التعامل مع الأزمات المدرسية؟
6. ما هي مسؤوليات مدير المدرسة في إدارة الأزمات؟

أهمية البحث:

يمكن تحديد الأهمية العلمية للبحث فيما يلي:

1. يمكن ان يسهم هذا البحث في التوصل إلى معرفة أفضل الأساليب لاتخاذ القرارات في إدارة الأزمات المدرسية مما يقلل العبء عن كاهل المدراء في المدارس.
2. يمكن الاستفادة من نتائج هذا البحث الحالي وتوصياته لاتخاذ القرارات في إدارة الأزمات المدرسية بفاعلية، وكفاءة، وبالتالي تقديم وصف إجرائي لاتخاذ القرارات المتعلقة بإدارة الأزمات يستفيد منها العاملين بمجال التربية والتعليم، (مديري المدارس بشكل عام، والمشرفين، والمنسقين للمدارس، ومشرفي أقسام الإدارة المدرسية في إدارة ومكاتب التربية والتعليم، والباحثين في مجال الإدارة المدرسية).

3. يستفاد من الموارد والإمكانات المتاحة للحد من الآثار الضارة، وتحديد أدوار ووظائف فريق إدارة الأزمة.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى الآتي:

1. توضيح مفهوم وأهمية إدارة الأزمات المدرسية، وتصنيف الأزمات المدرسية.
2. التعرف علي مراحل إدارة الأزمات المدرسية.
3. الوقوف علي الاتجاهات الحديثة في التعامل مع إدارة الأزمات المدرسية.
4. معرفة مسؤوليات مدير المدرسة في إدارة الأزمات المدرسية.

حدود البحث:

الحد الموضوعي: يتحدد موضوع هذا البحث بموضوع إدارة الأزمة ومراحلها، والاتجاهات الحديثة التي تستعمل في التعامل مع الأزمات المدرسية، وهي دراسة الأزمة، والدراسة التحليلية للأزمة، والتخطيط لمواجهة الأزمة.

الحد الزمني:

تم إجراء هذا البحث خلال العام 2013 / 2014.

منهجية البحث:

يستخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي لوصف الظاهرة موضوع البحث لكونه أنسب المناهج لهذا البحث، للوقوف على مدى تمكن المسؤولين في الإدارات التعليمية أو المدرسية من التعامل مع الأزمات المدرسية بكفاءة وفعالية.

مصطلحات البحث:

1 - الأزمة:

الأزمة في اللغة: الشدة، والقحط، ويقال أصابتنا أزمة، ويقال أصابتنا أزمة أي شدة، ويقال أزمتم عليهم السنة أي اشتد قحطها (مختار الصحاح).

الأزمة في الاصطلاح: هي حالة وصول الحل لمشكلة ما إلى طريق مسدود يعيق التقدم تجاه حلها (ماهر، 2006: 14).

يمكن تعريف الأزمة، أو صياغة مفهومها بأنها: تهديد مباشر للنظام، أو لبقائه، ولقد أصبح مفهوم الأزمة من المفاهيم واسعة الانتشار في مجتمعاتنا المعاصرة نتيجة للظروف، والمتغيرات التي تعمل في ظلها المؤسسات (الخضير، 2002: 113).

التعريف الأكثر شيوعاً للأزمة:

- يعرف (فنك Fink) الأزمة: بأنها نقطة تحول في حياة منظمة نحو الأسوأ، أو الأفضل فهي حالة من عدم الاستقرار يحدث فيها تغيير حاسم في سير العمل في المنظمة قد يؤدي على نتائج غير مرغوب فيها (فنك 15: 1986, Fink).

- ويعرفها (الشعلان 1999): بأنها موقف حرج أو حالة يواجهها متخذ القرار في أحد الكيانات الإدارية، وتتلاحق الأحداث فيها بالحوادث، وتتداخل، وتتشابك معها الأسباب والنتائج (العماري، 1993: 39).

2 - الأزمة المدرسية:

يعرفها (الحملوي 1997) بأنها: خلل يؤثر تأثيراً مادياً علي النظام المدرسي، ويهدد الافتراضات الرئيسية التي يقوم عليها النظام في المدرسة (الحملوي، 1997: 13)

وقد عرفها (أحمد، 2001: 56) بأنها حدث مفاجئ غير متوقع يؤدي إلى صعوبة التعامل معه، ومن ثم ضرورة البحث عن وسائل، وطرق لإدارته بشكل يحد من اثاره السلبية. وفي ضوء ذلك يمكن تعريف الأزمة المدرسية إجرائياً بأنها: حالة حرجة تؤدي إلى حدوث خلل في النظام المدرسي اليومي، وتعيق انتباه العاملين في المدرسة عن أداء عملهم.

الإطار النظري:

يتناول هذا الجزء من الدراسة الجوانب النظرية التي تتعلق بموضوع إدارة الأزمة ومراحلها، والاتجاهات الحديثة في التعامل مع الأزمات المدرسية، حيث يتم البدء بإدارة الأزمات المدرسية، وتوضيح المفاهيم المرتبطة بها، وأهميتها، وأنواعها، ومراحل إدارتها، والاتجاهات الحديثة في التعامل مع الأزمة المدرسية.

مفهوم إدارة الأزمات المدرسية:

تمثل الأزمات التي تمر بها المدارس نقطة حرجة وحاسمة في كيان المدرسة، تختلط فيها الأسباب بالنتائج، مما يفقد مديري المدارس قدرتهم على التعامل معها، واتخاذ القرار المناسب حيالها، في ظل ظروف عدم التأكد، وضيق الوقت، ونقص المعلومات، الأمر الذي يؤدي إلى إعاقة المدرسة عن تحقيق أهدافها، وربما إحداث الخسائر المادية، والبشرية.

أن المدارس المعاصرة تواجه أنواعاً متعددة من الأزمات التي تختلف في أسبابها ومستويات حدتها، وشدة تأثيرها، ودرجة تكرارها نتيجة التغيرات السريعة، والمفاجئة والتي تعود لأسباب مختلفة، الأمر الذي يشير إلى أن الأزمة ظاهرة حتمية لا يمكن تجنبها أو القضاء عليها، إلا أنه يمكن الحد من أثارها السلبية عن طريق إدارة الأزمات المدرسية باستخدام عمليات منهجية علمية تحقق المناخ المناسب للتعامل مع الأزمات، والتحرك المنتظم للتدخل وتحقيق السيطرة

الكاملة على موقف الأزمة (حمدونة، 2006: 43).

مفهوم الأزمة:

الأزمة مرحلة متقدمة من الصراع، والصراع في أي مظهر من مظاهره، وعلى أي نطاق من نطاقاته بدءاً من داخل النفس البشرية الواحدة، وانتهاء بالصراعات الدولية، هو غريزة متجذرة في أغوار النفس البشرية، وهو حقيقة من حقائق الحياة الثابتة، فأما أن نتعلم كيفية التعايش معها، وأما أنموت بها، وعندما نقول أن الأزمة مرحلة من مراحل الصراع فإننا نقصد بذلك مختلف مظاهر الصراع الإنساني في كل مجالاته، وعلى أي مستوى من مستوياته (الهادي 1993: 13).

فتعبر الأزمة عن موقف وحالة، وعملية وقضية يواجهها متخذ القرار في أحد الكيانات الآتية (دولة، مؤسسة، مشروع، أسرة) تتلاحق فيها الأحداث بالحوادث، وتتداخل وتتشابك معها الأسباب بالنتائج، وتختلط الأمور، وتتعدد ويفقد معها متخذ القرار قدرته على الرؤية عند اصطدامه بها للوهلة الأولى، وعند محاولته السيطرة عليها أو على اتجاهاتها المستقبلية. فالأزمة هي لحظة حرجية وحاسمة تتعلق بمصير الكيان الإداري الذي أصيب بها، وتشكل بذلك صعوبة حادة أمام متخذ القرار تجعله في حيرة بالغة (الخضير، 2003: 115). وان إدارة الأزمات المدرسية تمثل إطار عمل يفيد في تحليل، وفهم المواقف المفاجئة وغير المتوقعة، وتهدف إلى تحقيق درجة استجابة سريعة، وفعالة لمواجهة الظروف الطارئة للقضاء عليها أو الحد منها.

وقد تناول كثير من الباحثين في الإدارة المدرسية مفهوم إدارة الأزمات المدرسية حيث يعرفها (دهيش) بأنها عملية آنية مستمرة تهتم بالتنبؤ بالأزمات المختلفة عن طريق الاستشعار، ورصد المتغيرات البيئية، الداخلية والخارجية المولدة للأزمات، وتعبئة الموارد، والإمكانات المتاحة للتعامل مع الأزمات بأكبر قدر ممكن من الكفاءة، والفاعلية، وبما تحقق أقل قدر ممكن من الأضرار مع ضمان العودة إلى الأوضاع الطبيعية في أسرع وقت وبأقل تكلفة (دهيش، 2009: 264).

ويشير (اليحيوي) إلى مفهوم إدارة الأزمات المدرسية بأنها: أسلوب للتعامل مع الأزمة التعليمية بالعمليات المنهجية العلمية من خلال اتخاذ الإجراءات والتدابير الوقائية التي تعمل على تلافي حدوث الأزمة، والتقليل من أثارها السلبية، وتحقيق أكبر قدر من النتائج الإيجابية (صبرية، 2003: 76).

وتعرفها (شذى) بأنها: قدرة مديرات مدارس التعليم العام على التنبؤ بالأزمات المحتملة والاستعداد للوقاية منها، والتعامل معها عند وقوعها بكفاءة وإعداد بدائل مختلفة لمواجهةها إذا

وقعت باستخدام أسلوب يحتوي على العديد من المهارات، للسيطرة على المواقف المفاجئة التي تمر على المدرسة، والحد من تفاقمها من خلال استغلال جميع الموارد المادية والبشرية المتاحة داخل المدرسة، وخارجها (شذى، 2003: 22).

ومن خلال التعريفات السابقة يمكن للباحث أن يضع تعريفاً لإدارة الأزمات المدرسية على أنها العمليات الآتية التي يقوم بها مدير المدرسة، وتساهم في تلافي حدوث الأزمات من خلال البرامج الوقائية أو التقليل من آثارها في حالة حدوثها

أهمية إدارة الأزمات المدرسية:

تختلف، وتتنوع الأزمات التي يمكن أن تحدث في المدارس، إلا أن العامل المشترك بين جميع الأزمات المدرسية هو تأثيرها على سير العمل المعتاد خلال اليوم الدراسي، وذلك من خلال تشتيتها لانتباه إدارة المدرسة والمعلمين، والطلاب في أدوارهم، وممارسة الأنشطة بالشكل السليم.

وتتبع أهمية إدارة الأزمات المدرسية من دورها في توفير النظام، والاستقرار، وتهيئة المناخ الصحي للملائم للعمل في المدرسة أثناء حدوث الأزمات، من خلال التخطيط، والتنظيم والتوجيه والتنسيق لجهود العاملين، واتخاذ القرارات المناسبة للأزمة، وذلك لتحقيق الأهداف المنشودة من قيام المدرسة.

فإدارة الأزمات المدرسية تستخدم لمواجهة الحالات الطارئة، والتخطيط للتعامل مع الحالات التي لا يمكن تجنبها، كما تتضمن كيفية تقادي حدوث الأزمة، وذلك بالتنبؤ بها قبل حدوثها. وإعداد الإجراءات الضرورية لمنع حدوثها أو التقليل من آثارها السلبية في حالة حدوثها.

وتهدف إدارة الأزمات المدرسية إلى منع وقوع الأزمة كلما أمكن ذلك، ومواجهة الأزمة المدرسية بكفاءة، وفعالية، وتقليل الخسائر إلى أقل حد ممكن، وتخفيض الآثار السلبية الناجمة عن الأزمة، وإزالة الآثار النفسية التي تخلفها الأزمة لدى الطلاب، والمعلمين، وحتى أسرهم، وتحليل الأزمات، والاستفادة منها في منع وقوع الأزمات المتشابهة، وتكرار حدوثها مرة أخرى.

فإدارة الأزمات هي إدارة المستقبل، والحاضر، وتعتبر أداة علمية رشيدة، تبنى على العلم والمعرفة، وتعمل على حماية ووقاية الكيان الإداري، والارتقاء به، والمحافظة على سلامة تشغيل القوى المكونة لهذا الكيان الإداري، أو معالجة أي سبب قد يكون من شأنه أحداث بوادر أزمة مستقبلية، ومن ثم تحتفظ بحيوية الكيان الإداري، واستمراره (الخضير، 2003: 1).

مراحل إدارة الأزمات المدرسية:

تمر معظم الأزمات المدرسية بعدة مراحل مترابطة، ومتتابعة، وإذا فشلت الإدارة المدرسية في إدارة مرحلة من هذه المراحل فإن الأزمة تتصاعد أحداثها، وتتزايد بصورة سريعة مما يؤدي إلى صعوبة السيطرة عليها، والتحكم في أحداثها، وفيما يلي يعطى التفصيل للمراحل التي تمر بها الأزمات المدرسية.

المرحلة الأولى: اكتشاف إشارات الإنذار المبكر

تتضمن هذه المرحلة استشعار الإنذار المبكر الذي ينبئ بقرب وقوع الأزمة، وتتمثل في الإجراءات التي تتخذ للحد من أسباب الأزمة، والتقليل من مخاطرها، حيث ترسل الأزمة قبل حدوثها بوقت طويل إشارات تحذيرية، ومتتالية، ومتكررة، وبصورة دائمة، وما لم يوجد الاهتمام الكافي بهذه الإشارات فمن المحتمل جداً أن تقع الأزمة، وكلما كان مستوى الوعي عالياً كان منع الأزمة أو إدارتها جيداً عالياً، كذلك مع ملاحظة اختلاف إشارات الإنذار المبكر باختلاف نوع الأزمة.

ويعتمد مدى اكتشاف الإشارات التحذيرية المبكرة على مدى قدرة مدير المدرسة، وأعضاء فريق إدارة الأزمات المدرسية في التنبؤ باحتمال وقوعها، لذلك فإن احتواء هذه الإشارات والتعامل معها يتوقف على مهارة، وكفاءة فريق إدارة الأزمات في تحليلها، وتفسيرها، فقد تكون الكتابة على جدران الفصول، والممرات المدرسية، أو العبث بممتلكات المدرسة، والأدوات، والتجهيزات، أو حيازة الآلات الحادة، أو تهديد معلمي المدرسة من قبل الطلاب، إشارات لأزمات قد تحدث في المدرسة (فتحي، 2001: 42).

المرحلة الثانية: الاستعداد والوقاية

ترتبط هذه المرحلة بسابقتها، فمن الصعب أن تمنع وقوع شيء لم تنتبأ أو تنذر باحتمال وقوعه، حيث يتطلب الاستعداد لمواجهة الأزمة وضع خطط واقعية، وشاملة وإعداد فريق لإدارة الأزمة، وتدريب المعلمين والطلاب من خلال إجراء التجارب الافتراضية لبعض الأزمات، ومعرفة كيفية التصرف داخل المدرسة في حالة حدوثها.

فالاستعداد والوقاية يمثل الأنشطة التي تهدف إلى توفير الإمكانيات، والقدرات وتدريب الأفراد على كيفية التعامل مع الأزمة، والهدف من الوقاية اكتشاف نقاط الضعف، وعلاجها والسعي من أجل منع وقوع الأزمة، وإعداد البدائل لمقابلة جميع الاحتمالات (دهيش ، مرجع سابق: 291).

المرحلة الثالثة: احتواء الأضرار والحد منها

تعتبر هذه المرحلة مهمة أساسية من مهام إدارة الأزمات المدرسية، والتي تهدف في المقام الأول إلى تقليل الخسائر لأقصى حد ممكن، ففي هذه المرحلة يتم تنفيذ خطة المواجهة التي تم وضعها في المرحلة السابقة لتقليص الأضرار الناجمة عن الأزمة، حيث أن الهدف من المرحلة هو إيقاف سلسلة التأثيرات الناتجة عن الأزمة لضمان سير العمل المدرسي بشكل عادي ودون تأثير على المعلمين أو الطلاب أو الأنشطة المدرسية، وتعتمد كفاءة وفاعلية هذه المرحلة إلى حد كبير على المرحلة السابقة التي تم فيها الاستعداد، والتحضير لمواجهة الأزمة، ومن الضروري عزل الأزمة لمنعها من الانتشار في باقي أجزاء المؤسسة أو المنظمة. وهذه المرحلة تتوقف على طبيعة الأزمة، وحجمها، ونوعها، واتساع تأثيرها، حيث تختلف الأضرار الناتجة عن حدوث حريق في المدرسة عن الأضرار الناتجة عن أزمة أخرى كوقوع زلزال أو تفشي مرض، أو وفاة أحد منتسبي المدرسة (فتحي، مرجع سابق: 51).

المرحلة الرابعة: استعادة النشاط

تشمل مرحلة استعادة النشاط التهيئة، وإعادة الأمور إلى ما كانت عليه من قبل حدوث الأزمة، وإعداد الخطط، ومعالجة الآثار التي قد تحدثها الأزمة، وإعادة التوازن للمدرسة بحيث يسير عمل اليوم الدراسي وفق التنظيم السابق لحدوث الأزمة.

وهي عبارة عن العمليات التي تقوم بها إدارة المدرسة التي نجحت في احتواء أضرار الأزمة المدرسية، بغرض استعادة توازنها ومقدرتها على ممارسة أعمالها، ونشاطاتها الاعتيادية قبل تعرض المدرسة للأزمة.

وتتطلب استعادة النشاط في المدرسة قدرات فنية، وآنية لا بد من توافرها في أعضاء فريق إدارة الأزمات كالتهيئة النفسية للمعلمين، والطلاب، والمجتمع المحيط بالمدرسة، وإعداد خطط طويلة، وقصيرة الأجل لإعادة الأوضاع لما كانت عليه قبل الأزمة (أحمد، 2002: 36).

المرحلة الخامسة: التعلم والاستفادة

أن الخبرات التي مرت بها أي منظمة أثناء الأزمة وفرت كثير من الفوائد التي تجعلها تتعلم من خلال مراجعة شاملة، وتقييم لمراحل الأزمة، وهذه المراحل تتفاوت تبعاً لحجم الأزمة والعوامل المؤثرة فيها.

وتقوم هذه المرحلة على استرجاع، ودراسة، وتحليل أحداث الأزمة، واستخلاص الدروس المستفادة منها سواء من تجربة المدرسة أو تجارب المدارس الأخرى التي مرت بأزمات معينة يمكن للمدرسة أن تمر بها (الشلاش، 2009: 264).

الاتجاهات الحديثة في التعامل مع الأزمات المدرسية:

تتطلب إدارة الأزمة في التعامل مع الأزمات استخدام أساليب إدارية حديثة، ومتقدمة في ظل تسارع الأزمات، وانتشار حدوثها في المدارس، واختلاف أنواعها، وتباين شدة تأثيرها، وقد تطرق العديد من الباحثين في الأزمات إلى الاتجاهات الحديثة في التعامل معها والتي تتمثل في:

الأسلوب العلمي لمواجهة الأزمات المدرسية

تتعدد الطرق، والأساليب المستخدمة لمواجهة الأزمة، ولكن يضل الأسلوب العلمي هو الأكثر ضماناً للسيطرة على الأزمة في أي أسلوب آخر، واتفقت الدراسات التي تناولت موضوع الأزمات على أن الأسلوب العلمي في إدارة الأزمة هو ذلك المنهج الذي يلتزم بثلاث خطوات رئيسية في التعامل مع الأزمة وهي، تكوين فريق لإدارة الأزمة ويتكون الفريق من مجموعة من الإداريين، والمعلمين الذين يتم اختيارهم بعناية، وفق إمكانياتهم، وقدراتهم في التعامل مع المواقف الطارئة بحيث توزع عليهم أدوار محددة، ومهام معينة أثناء حدوث الأزمات، وفي بعض الأحيان قبل حدوثها من خلال التنبؤ بها، والاستعداد لها (فتوح، 2007: 48).

مسئوليات مدير المدرسة في إدارة الأزمات:

يُعد التعامل مع الأزمات أحد المواقف الرئيسية التي تظهر مدى كفاءة مديري المدارس في الإدارة، فمواجهة الأزمات بكفاءة، وفاعلية هي التي تحدد بشكل كبير مدى علم ومعرفة وخبرة المديرين، وتحدد قدراتهم على مواجهة الأحداث الصعبة، فمدير المدرسة الناجح في إدارة الأزمات هو الذي يقوم بالتحليل الدقيق للأزمة، ومعرفة أسبابها، ودوافع نشأتها، ومدى انتشارها، وتأثيرها، واللحظة المناسبة لتدخل فريق إدارة الأزمات في احتوائها.

ومن هنا يستدعي التعامل مع الأزمات ضرورة توافر مجموعة من المتطلبات الرئيسية لمتخذ القرار تتمثل في تحديد المدى الزمني المتاح للقضاء على الأزمة، وتحديد نوع وكم الموارد التي يمكن استخدامها في إدارة الأزمة، وتحديد نوع وخبرات الأفراد المدربين، والمؤهلون، والراغبون في التصدي للأزمة (الخضير، مرجع سابق: 336).

ومن خلال الأدبيات العلمية، والدراسات السابقة كدراسة اليحيوي (2003) ودراسة حدوته (2006) ودراسة الموسى (2006) يمكن تحديد مسئوليات مدير المدرسة في إدارة الأزمات المدرسية وفق ما يلي:

- التخطيط: ويتم من خلال إعداد سيناريوهات، وتصورات عن الأزمة المحتمل وقوعها، واتخاذ الإجراءات الوقائية المناسبة التي تعمل على منع مسببات الأزمات، وكذلك إعداد وتجهيز فريق لإدارة الأزمات في المدرسة.

- التنظيم: تحتاج مواجهة الأزمات إلى جهد جماعي، وبالتالي لا بد من توفر نوع من التنسيق والتوافق بين الجهود المختلفة التي تبذل في إدارة الأزمات، ويتم التنظيم من خلال توزيع المهام والأدوار على فريق إدارة الأزمات المدرسية.

- تبسيط الإجراءات: في ضل ضيق الوقت، وتسارع أحداث الأزمة لا بد من استخدام إجراءات بسيطة تساعد في التعامل مع الأزمة، والابتعاد عن الروتين في العمل، وذلك لأهمية الوقت أثناء حدوث الأزمات في المدارس.

- اتخاذ القرارات: حيث تحتاج إدارة الأزمات المدرسية إلى السرعة العاجلة إلى اتخاذ القرارات الدقيقة والمناسبة لموقف الأزمة، بحيث تكون هذه القرارات الواضحة، ويمكن تنفيذها في حدود الإمكانيات المتاحة في المدرسة.

- التواجد في موقع الأحداث: ومن فوائد ذلك أنه يبعث الطمأنينة في نفوس العاملين والمعلمين والطلاب بصيغة خاصة، ويخفف من الآثار النفسية الناتجة عن الأزمة (ملائكة، 1997: 256).

المهارات الواجب توافرها في مدير فريق إدارة الأزمات المدرسية:
تتطلب الإدارة المدرسية مهارات خاصة لمن يقوم بها، نظراً لأن مدير المدرسة هو القائد في مدرسته، ومن هذه المهارات (حسن التصرف، وسرعة البديهة، وتقدير المسؤولية، والرؤية الواضحة للأحداث، والقدرة على التعامل مع المتغيرات، والمستجدات، وامتلاك الشجاعة على اتخاذ القرار) (الرفاعي، 2001: 28).

وينبغي أن يتحلى قائد الأزمات بالتفاؤل و بالقدرة على التغلب على حجم الأزمة، والقدرة على توقع الأزمات، وتحليلها، واتخاذ القرار في الوقت المناسب، ووضع السيناريوهات للأزمات المختلفة (عودة، 2008: 32).

ومن خصائص قائد الأزمات القدرة على تنمية العلاقات الإدارية وتطويرها مع أعضاء فريق المهام، وأن يكون مؤهلاً، ومدرّباً على إدارة الأزمات، وأن تكون لديه القدرة على التخيل، والقدرة على صياغة ورسم التكتيكات اللازمة للتعامل مع الموقف الأزموي الذي يواجهه (الخضير، مرجع سابق: 368).

ويضاف إلى ما سبق بعض المهارات، والخصائص التي يجب أن تتوفر في مدير فريق إدارة الأزمات المدرسية كما ذكرها (الجهني:30) وهي:

1. المعرفة المتخصصة في الإدارة التربوية، والمدرسية خاصة ما يتعلق في الأمور الإدارية

- من تخطيط، وتنظيم، وتنسيق، ومتابعة، واتخاذ قرارات.
2. الإطلاع المستمر على المستجدات المتعلقة بالأزمات المدرسية وكيفية التصرف معها
3. القدرة على استخدام المعلومات المتوفرة عن الأزمة بشكل سليم.
4. حُسن اختيار مدير المدرسة لأعضاء فريق إدارة الأزمات.

الدراسات السابقة:

تناول البحث وبإيجاز أهم الدراسات ذات العلاقة بموضوع الدراسة:

أولاً: الدراسات العربية:

- 1 - دراسة (الألفي، 2003) بعنوان: " إدارة أزمات التعليم في مصر: دراسة تحليلية مستقبلية "

والتي هدفت إلى تحديد أهم مفاهيم واتجاهات الفكر الإداري المعاصر في إدارة الأزمات ومعرفة واقع إدارة الأزمات والممارسات الحالية لها، وجهود التعامل مع الأزمات في مؤسسات التعليم، ومستوياته الآتية المختلفة، واستخدم الباحث المنهج الوصفي وكانت أداة الدراسة (الاستبيان)، وتوصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

- إن أسلوب إدارة الأزمات أحد الاتجاهات الحديثة في الفكر الإداري المعاصر.
- هناك العديد من أزمات التعليم التي واجهت النظم التعليمية في المجتمعات المتقدمة والنامية على حد سواء وإن النظم التعليمية والمدرسية القادرة على وضع توقعات للأزمات والإعداد لمواجهةها تكون أكثر قدرة من غيرها على تجاوزها بسرعة وفاعلية.

- 2 - دراسة (الفزاري، 2003) بعنوان: " تطوير إدارة الأزمات في المدارس الإعدادية والثانوية بسلطنة عمان "

هدفت الدراسة إلى التعرف على أنواع الأزمات التي تواجه مديري ومساعد مديري المدارس الإعدادية والثانوية بسلطنة عمان، وكذلك التعرف على الإجراءات المستخدمة لإدارة تلك الأزمات من وجهة نظرهم، وتحديد ما إذا كانت هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين المستجيبين وفقاً للمسمى الوظيفي والجنس، والمرحلة الدراسية والخبرة والمنطقة التعليمية ووضع إجراءات مقترحة لتطوير إدارة الأزمات.

ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة الميدانية ما يلي: أن تقديرات أفراد عينة الدراسة على الأبعاد الخمسة لأنواع الأزمات والإجراءات المستخدمة لدى مديري المدارس الإعدادية والثانوية ومساعدتهم بسلطنة عمان، تراوحت بين المتوسطة ودون المتوسطة، حيث حصلت

المكونات المتعلقة بأزمات بين المعلمين والطلاب، وأزمات صحية، وأزمات مرافق، وأزمات طبيعية بتقدير متوسط.

وفي ضوء تحليل الأدبيات التربوية لتطوير إدارة الأزمات ونتائج الدراسة الميدانية، قدمت الدراسة عدداً من المقترحات من أهمها: الاهتمام بإجراء دراسات أخرى حول تطوير إدارة الأزمات في مؤسسات تعليمية أخرى كجامعة السلطان قابوس وكليات التربية مع الأخذ في الاعتبار متغيرات أخرى.

3 - دراسة (العمار، 2003) بعنوان: " دور تقنية ونظم المعلومات في إدارة الأزمات والكوارث " دراسة تطبيقية على المديرية العامة للدفاع المدني ."

الهدف من الدراسة هو التعرف على أحدث ما وصل إليه التطبيق العلمي التقني في مواجهة الأزمات والكوارث باستخدام مزيج من نظم دعم القرار ونظم الخبرة تحت مظلة المبادرة في احتواء الأزمة في كافة مراحلها.

وأظهرت الدراسة أن استخدام تقنية ونظم المعلومات تؤدي لتوفير الوقت والجهد وسرعة الأداء في الوقت المناسب أثناء وقوع الأزمات والكوارث وبينت الدراسة أن أهم العوامل الرئيسية التي تساعد على التعامل مع الأزمات والكوارث بكفاءة وفعالية هو وجود نظم وقواعد تحدد الأدوار حال وقوع الأزمات والكوارث.

وأوصت الدراسة بضرورة الارتقاء بمستوى تقنية المعلومات والاتصالات في الدفاع المدني وذلك بإيجاد نظام تقني متكامل مناسب للمعلومات والاتصالات وتوفير المعلومات في الوقت المناسب وأوصت بضرورة استخدام الحاسب الآلي كوسيلة اتصال وحفظ للمعلومات واسترجاعها.

4 - دراسة (الشريدة والأعرجي، 2004) بعنوان: " إدارة الأزمات كما يراها متخذي القرار في المدارس الثانوية " .

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على طبيعة عمليات اتخاذ القرارات حيال الأزمات الوظيفية في المدارس الثانوية باعتبار إن الأزمات تعتبر من الأمور المتكررة وربما المتزايدة في عصرنا اليوم مما يتطلب قدرات خاصة وتقنيات غير اعتيادية في تنفيذ وصياغة هذه القرارات.

وأظهرت نتائج الدراسة أن هناك علاقة بين مستويات الجاهزية لاتخاذ القرار في ظروف الأزمات وبين مستويات الوقائية إزاء الأزمات من جهة أخرى، وتشير النتائج أيضاً إلى التحكم في العلاقات بين مستويات العلاقات الوقائية والعلاجية والسيطرة على المعوقات بأنواعها يمكن

أن يؤدي إلى رفع مستويات مراحل القدرة على التعامل مع الأزمات المدرسية من خلال اتخاذ قرارات كفئة.

وأوصت الدراسة بالتخطيط المسبق الإدارة الأزمة قبل وقوعها وأوصت بضرورة تبني المنهجين الوقائي والعلاجي في إدارة الأزمات وضرورة الأخذ بعين الاعتبار العوامل البيئية الداخلية والخارجية في التعامل مع الأزمات.

5 - دراسة (اليحيوي، 2006) بعنوان: " إدارة الأزمات في المدارس المتوسطة الحكومية للبنات بالمدينة المنورة " .

هدفت الدراسة إلى التعرف على مدى ممارسة المديرات (قائدة فريق الأزمات) لعمليات إدارة الأزمات بالمنهجية العلمية حسب آراء أفراد عينة الدراسة في المدارس المتوسطة الحكومية للبنات بالمدينة المنورة.

حيث أظهرت الدراسة أن أفراد عينة الدراسة (فريق الأزمات) يرين أن المديرات يمارسن عمليان إدارة الأزمات وكل عملية من العمليات بدرجة متوسطة، لذا توصي الباحثة مديرات المدارس بضرورة اتباع التالي في إدارة الأزمات:

- التخطيط للأزمات: حيث ينبغي على مديرات المدارس اتخاذ الإجراءات الوقائية المناسبة لمنع مسببات الأزمات، والحد من أثارها السلبية.

- التنظيم للأزمات: حيث ينبغي على مديرات المدارس التنسيق والتكامل بين الجهود المختلفة التي تبذل لإدارة الأزمة وذلك عن طريق تحديد العضوات الموكلة إليهن الأعمال الخاصة بمعالجة الأزمة، وتحديد المهام المرتبطة بكل عضوه بالفريق أو الهيئات الخارجية المساندة.

- التوجيه في الأزمات: حيث ينبغي على مديرات المدارس ترشيد خطوات عضوات الفريق للتعامل مع الأزمة بفاعلية وذلك عن طريق تزويد الفريق بالتعليمات اللازمة لترشيد خطوات تنفيذ المهام الملقاة على عاتقهن للتعامل مع الأزمة.

ثانياً: الدراسات الأجنبية:

1 - دراسة (Fink Steven, 1989) بعنوان: " إدارة الأزمة " .

الهدف من هذه الدراسة هو تحليل الأزمات والاستفادة من الأخطاء التي أدت إلى تصعيدها والتوصل إلى استراتيجيات لمواجهة الأزمة والتخطيط للتنبؤ والحد من أثار الأزمات. وتوصلت هذه الدراسة للنتائج التالية:

- أولى الاستراتيجيات للأزمة لمواجهة الأزمة هو وجود المدير مباشرة في مكان الأزمة لمحاولة السيطرة عليها وعدم تصعيدها.
- أكدت الدراسة على أنه لا يمكن تلافي الأزمات التي تقع في مجال العمل وأن المنظمات يجب أن تكون لديها خطط جاهزة لإدارة الأزمة قبل وقوعها.
- إن السلوك القيادي الصادر عند وقوع الأزمة له دور فعال في عملية المواجهة حيث إن الاندفاع والغضب والتصرف الأهوج يولد نتائج سلبية كما أن التعامل مع الأزمة يحتاج إلى حزم وانضباط.

2 - دراسة جفري وآخرون (Jeffrey, Sprague, Cathy, Paine, 1999) بعنوان: " هل المدرسة مجهزة لمنع حدوث الأزمة " .

هدفت الدراسة إلى التعرف إلى العناصر الأساسية لمطابقة وتحضير خطة أمان مدرسية شاملة.

توفير بيئة آمنة وتوفير الأمن والأمان في المدرسة وتدريب الطلاب والطواقم المدرسية للتعامل مع المواقف الطارئة.

التعرف إلى أهداف فريق معالجة الأزمات، من خلال مساعدة المدرسة في التصرف أو التحرك في حالة حدوث أزمة أو حادث مأساوي قد يوقع أثراً في نفوس الأفراد الموجودين في المبنى، وتقديم النصح والمعونة والدعم للطلاب والطواقم الدراسية والآباء استخدام الباحث المنهج الوصفي التحليلي المناسب لمثل هذا النوع من الدراسات، وأداة الدراسة الاستبانة يوضح فيها الإجراءات التي اتخذها الفريق أثناء عمله.

واستخدم الباحث عينة الدراسة التي كانت في مدرسة بيرستون الثانوية في (سبرنغ فيلد) عندما انشغلت خطوط الهاتف بعد حادثة إطلاق نار في المدرسة. وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها:

- على المدرسة أن تكون على أهبة الاستعداد لمواجهة الأزمات.
- ضرورة وضع خطة أمان مدرسية شاملة بهدف تحسين الوضع في المدارس.
- ضرورة توفير وسائل سريعة وسهلة للاتصالات أثناء حدوث أزمة حتى لا يحدث توتر وفوضى.

3 - دراسة كيندي (Kennedy, 1999) بعنوان: " أزمة الباقيين على قيد الحياة: التخطيط لحالات الطوارئ للمدارس " .

هدفت الدراسة إلى التعرف على أسلوب التخطيط لإدارة الأزمات، من أجل الاستجابة الفورية الملائمة للأزمات غير المتوقعة، والتي من الممكن أن تقع في المدارس ومؤسسات التعليم بأميركا. استخدم المنهج الوصفي الوثائقي، بالاعتماد على الكتب والدراسات ذات العلاقة بموضوع الدراسة. وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها:

أن التخطيط للأزمات يتطلب توفير قاعدة بيانات تحتوي على أسماء وأرقام هواتف، وفاكس، والهاتف الخليوي، والبريد الإلكتروني، وعناوين البريد لكل من أفراد فريق الأزمة، وتحديد دور كل عضو ومن أعضاء فريق الأزمة، وتوفير قاعدة بيانات خاصة بوسائل الاتصالات المتعددة تحوي المعلومات المهمة عن مؤسسات التعليم من حيث: المباني، والمكاتب، والموظفين، والخدمات التي تقدمها، وأن تعمل خطة إدارة الأزمات على تسهيل الاستجابة السريعة لقياس وتحديد نتائج ومصدر الأزمة، ومساعدة السلطات في تحرياتها ودراساتها، والإنذار بوجود أزمة، والاعتراف بمسؤوليات المنظمة، والقيام بأفعال حذرة وحكيمة لإنهاء الأزمة، وإعلام وتبليغ الأفراد المتأثرين وتعليمهم كيف يعملون على حماية أنفسهم.

4- دراسة ترمب (Trump, 2000) بعنوان: " كيف للمدرسة أن تمنع حدوث الأزمة وتديرها عند حدوثها " .

هدفت الدراسة إلى تكوين خطوات متوازنة وعملية وغير مكلفة فيما يختص بإدارة الأزمات داخل المدارس مثل: أزمات العنف بالمدارس وتهديد الأمن المدرسي، بل والعمل على عدم حدوثها أو الحيلولة دون حدوثها، وذلك من خلال:

- العمل على تشكيل فرق مواجهة الأزمات. وتحديد الأدوار للشخصيات الرئيسية في المدرسة لمواجهة الأزمات.
- اتخاذ الإجراءات الخاصة بإخلاء المدارس وإغلاقها، وإجراء التدريبات الخاصة بالأزمات.
- التنسيق مع الشرطة، وإدارة المطافئ، وأجهزة الأمن الأخرى للتعاون معها في إدارة الأزمات.
- استخدم الباحث منهجين هما: الوصفي التحليلي والميداني، ومنهج المقابلة والاستبانة كأدوات للدراسة. وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها:
- تقديم قائمة شاملة وتفصيلية خاصة بالتخطيط من أجل مدرسة آمنة.
- وضع بعض السيناريوهات لمواجهة الأزمات.
- تقديم ملخص يتضمن الخطوط العريضة لأقل عدد من الإجراءات التي ينبغي اتخاذها، والتي لا غنى عنها في مواجهة الأزمات.

5 - دراسة ماثاي (Mathai, 2002) بعنوان: " دراسة مسحية تطبق عن طريق الانترنت لبحث خبرة وتدريب المشدين في الوقاية من الأزمة ".
Surveying school counselors via the internet regarding their experience"
"and training needs in crisis intervention

الهدف من الدراسة هو جمع معلومات حول الحاجات التدريبية التي يحتاجها مستشاري المدارس في الولايات المتحدة للتدخل في الأزمات ومعرفة ما هي تلك المهارات المتوفرة لديهم لمواجهة الأزمات.

وقد أجريت الدراسة عبر الانترنت خلال البريد الإلكتروني وخدمة مواقع النقاش في الانترنت وتوصلت الدراسة إلى عدة نتائج:

أغلب المشاركين في المسح كانت لديهم مهارات وتدريبات كافية للتدخل في الأزمات، الاختلافات الهامة في مستوى التدريب استندت إلى عوامل (العمر، سنوات الخبرة، المجموعة العرقية).

6 - دراسة (Mcnicoll, 2003) بعنوان: " إدمان صغار السن في الحرم الجامعي " بحث استراتيجيات الاستجابة للأزمات للمؤسسات المسؤولة عن الحرم الجامعي.

Under age beig drinking on campuses: An examination of crisis re-"
sponse strategies for institutions in the event of tragedy on campus
الهدف من الدراسة تحديد طبيعة الأزمة التي تعاني منها مؤسسات التعليم العالي في أمريكا ومدى تطبيقها لاستراتيجيات لإدارة الأزمة حيث أعطى كومب عدة مبادئ توجيهية لنجاح إدارة الأزمات، فقد أوصت استراتيجيات كومب بضرورة الاتصال بالجمهور بعد انتهاء الأزمة حتى لا يعطي مجال لنمو الشائعات.

وأجريت الدراسة على جامعة ماساتشوستي بالولايات المتحدة الأمريكية، وأظهرت نتائج الدراسة أن سبب الأزمات في جامعة ماساتشوستي هو تجاهل إدارة الجامعة لتناول الطلاب للمشروبات الكحولية داخل حرم الجامعة مما أدى إلى موت طالب بالجامعة، لذا استنتجت الدراسة أن الجامعة لم تطبق توجيهات كومب في مجال الاتصال بالجمهور الذي هو عبارة عن الطلاب والموظفين والأهالي حيث لم تقم بتوعية الطلاب بالآثار السيئة للكحول مما أدى إلى تفاقم الوضع ووفاة أحد الطلاب، وأوصت الدراسة بضرورة اتخاذ إجراءات وقائية قبل انفجار الأزمة حيث كان من المفروض أن تقوم الجامعة بنشر معلومات حساسة عن الحالة الصحية للطلاب

المتوفي وأسباب الوفاة التي هي الإفراط بشرب الكحول وأن توظف العلاقات العامة التابعة للجامعة لكي تنشر معلومات عن مخاطر تناول الكحول.

7 - دراسة (آدمز وكريستونس، 2006) (Adamas and Kristoins) بعنوان: " تحليل للمدارس الثانوية، الاستعداد لإدارة الأزمات " .

كان الغرض من هذه الدراسة هو تحليل خطط إدارة الأزمات في المدارس التي عانت من الأزمات في الماضي، واستخدم الباحثان المنهج الوصفي، وتم إجراء الدراسة على مدارس المرحلة الثانوية بمدينة هيوستن في ولاية تكساس وتوصلت الدراسة إلى النتائج التالية:
-أن يتم منح المدارس أدوار واسعة النطاق لإدارة الأزمات والتخطيط بشكل أكثر فعالية عندما تكون في حالة حدوث أزمة.
-أن يتم تقييم مستوى المدارس في الأزمات من خلال دراسة مستويات التأهب.

تعليق على الدراسات السابقة:

استعرض الباحث فيما سبق عدداً من الدراسات العربية والأجنبية ذات العلاقة المباشرة وغير مباشرة بموضوع البحث، وتوصلت الدراسات السابقة إلى مجموعة من النتائج التي أعانت الباحث في إثراء بحثه واستعان بالمعلومات الموجودة بها خلال إعداد الإطار النظري للبحث، وفيما يلي ملخص لأهم تعليقات الباحث على تلك الدراسات السابقة:
-أبرزت جميع الدراسات السابقة أهمية علم إدارة الأزمات كمجال مهم ضروري للمؤسسات والمنظمات.

-أكدت معظم الدراسات على ضرورة التخطيط الاستراتيجي والإعداد مسبقاً قبل حدوث الأزمة وضرورة التنبؤ بالأزمات والحد من أثارها والقدرة على التعامل معها.
-أكدت معظم الدراسات على أهمية الوقاية من الأزمات قبل حدوثها وأكدت على مبدأ الوقاية خير من العلاج.
-أبرزت معظم الدراسات السابقة أهمية الاتصالات والمعلومات ودورها الفعال في إدارة الأزمات بكفاءة.

ومن خلال ما ورد في الإطار النظري والدراسات السابقة يمكن الاجابة عن تساؤلات البحث من خلال مجموعة التساؤلات:

يتعلق التساؤل الأول للبحث بمفهوم إدارة الأزمات المدرسية استيضاحاً لهذا المفهوم واستجلاء لفهمه وطبيعته، وقبل التعرض لمفهوم إدارة الأزمات المدرسية لابد ابتداءً من التعرض لمفهوم الأزمة بشكل عام الذي يمكن توضيحه وتصويره من خلال مجموعه من النقاط كما يلي :-

1. الأزمة غريزة متجذرة في أغوار النفس البشرية .
2. الأزمة حقيقة من حقائق الحياة الثابتة وهي ظاهرة حتمية لا يمكن تجنبها .
3. تعبر الأزمة عن موقف يواجه الفرد وحالة يعيشها وعملية يقوم بها وقضية يعالجها .
4. تظهر الأزمة في كل المجالات وعلي أي مستوى لاسيما الجانب الإداري .

- 5.تظهر الأزمة في أي من الكيانات (دولة، مؤسسة، مشروع، أسرة) عندما تتلاحق فيها الأحداث بالحوادث وتتداخل وتتشابك معها وتتداخل الأسباب مع النتائج وتختلط الأمور وتتعدد.
- 6.تظهر الأزمة مصاحبة لفقدان الرؤية عند الاصطدام بها للوهلة الأولى وعند محاولة السيطرة عليها أو علي اتجاهاتها المستقبلية .
- 7.الأزمة لحظة حرجة وحاسمة تتعلق بمصير الكيان الإداري الذي أصيب بها.
- 8.تؤدي الأزمة إلى حالة من الحيرة البالغة.
- 9.تعتبر الأزمة عن مرحلة متقدمة من الصراع الذي يبدأ من الصراع داخل النفس وينتهي بالصراعات الدولية .
10. تتضمن الأزمة ظروف من عدم التأكد وضيق الوقت ونقص المعلومات .
- 11.تؤدي الأزمة إلى الإعاقة عن تحديد الأهداف وتحقيقها وتسبب خسائر مادية وبشرية.
- 12.ترداد الأزمات مع التغيرات السريعة المتتالية وبالأخص المفاجئة منها .
- 13.تختلف الأزمات في أسبابها , حدثها , تأثيرها ودرجة تكرارها .
- 14.يمكن الحد من آثار الأزمة عن طريق استخدام عمليات منهجية علمية تخلق المناخ المناسب للتعامل مع الأزمة .

وبذلك يتضح أن الأزمة أمر حتمي يتعرض لها الإنسان في مختلف جوانب حياته وعلى مستويات عدة ومنها الجانب الإداري, وأن الأزمة مع التغيرات السريعة المتلاحقة التي يتسم بها عصرنا الحالي أصبحت تشكل ظاهرة حتمية لا يمكن الفرار منها وبالأخص لمن يعملون في أي من الكيانات المعروفة حيث تتلاحق الأحداث وتتشابك. لقد واجه الإنسان الازمات منذ بداية وجوده البشري والانساني وان كانت بسيطة شأنها في ذلك شأن الحياة نفسها, ومازال الإنسان يواجه الأزمات وإن كانت قد أصبحت أكثر تعقيدا لتعقد الحياة وكثرة مفرداتها, وهو ما يعني أن الأزمة ليست أمراً طارئاً على الحياة وإنما أصبحت أكثر تعقيداً ويتطلب التعامل معها والحد من آثارها التفكير فيها علي نحو علمي وبطريقة منهجية سواء كان ذلك علي مستوى الأزمات النفسية او الازمات الإدارية المؤسسية أو الازمات الدولية . إن الأزمات مهما اختلفت في أسبابها وحدثها وتأثيرها ودرجة تكرارها تعيق الفرد والمؤسسة عن الرؤية الواضحة وتتضمن نقصا للمعلومات وظروفا من عدم التأكد وعدم قدرته علي تحقيق الأهداف وما يتبعه ذلك من خسائر , وهو ما يتطلب ضرورة توفير وخلق المناخ الفكري والعلمي المناسب للتعامل مع الأزمة وصولاً إلي حل لها وتقليل لما يمكن أن تؤدي إليه من خسائر وإنهاء لحالة الحيرة التي تؤدي إليها والتهديد الذي يصاحبها .

إن الأزمات المدرسية شأنها شأن الأزمات بشكل عام تعكس نفس مفهوم الأزمة الذي سبق تقديمه بما يتضمنه من نقاط تميز الأزمة عن غيرها من المواقف التي يتعرض لها الإنسان سواء علي المستوى الفردي أو المستوى الجماعي أو المؤسسي أو حتى على مستوى الكيانات الكبيرة والدول.

إن الأزمات المدرسية تخص في المقام الأول هؤلاء الذين يشتركون في العملية التعليمية وبالأخص داخل المدرسة سواء بالنسبة للإدارة، المعلمين، الإداريين، المشرفين، الطلاب. إن عملية الإدارة داخل المدرسة لا يقوم بها فرد واحد، وإن كان مدير المدرسة يمثل قمة الهرم الإداري داخل المدرسة، ولكن الأمر يتطلب تكاتف وتعاون كل العاملين والمتواجدين داخل المدرسة. إن قدرة مدير المدرسة الناجح، كما هو الحال في كل المؤسسات، تتحدد عن طريق قدرته علي إدارة المواقف الحرجة والحاسمة والصعبة التي تتعرض لها العملية التعليمية داخل المدرسة متأثرة في بعض الأحيان بعوامل أخرى خارج المدرسة.

ومما يعطي التعامل مع الأزمات المدرسية طبيعة خاصة هو أن التعامل مع هذه الأزمات سلباً وإيجاباً، نجاحاً، وإخفاقاً، يؤثر على المنتج التعليمي أو المخرج التعليمي والذي هو الطالب أو الخريج الذي سيؤثر بدوره في الحياة بشكل عام، وهو ما يتفق مع دراسة الألفي (2003) التي تشير إلى أن هناك العديد من أزمات التعليم التي تواجه النظم التعليمية في المجتمعات المتقدمة والنامية علي حد سواء، وكذلك أشارت دراسة الفزاري (2003) إلى أن هناك العديد من الأزمات في المؤسسات التعليمية مثل:-

الأزمات بين المعلمين والطلاب، أزمات صحية ، أزمات مرافق وأزمات طبيعية. وتوصلت دراسة الشريدة والأعرجي (2004) إلى ضرورة تبني المنهجين الوقائي والعلاجي في إدارة الأزمات المدرسية وضرورة الأخذ بعين الاعتبار العوامل البيئية الداخلية والخارجية في التعامل مع الأزمات. وأشارت دراسة فينك ستيفن (1989) إلي ضرورة العمل علي تقادي الأزمات قبل أن تقع قدر الإمكان، ومع ذلك لم تتطرق هذه الدراسات السابقة إلي وضع وتقديم مفهوم واضح ودقيق للأزمة بشكل عام والأزمات المدرسية وإدارتها علي نحو خاص ،وهو ما توصل إليه البحث الحالي عند التحدث عن المفهوم .

يتعلق التساؤل الثاني للبحث بمدى أهمية إدارة الأزمات المدرسية . إن إبراز أهمية شيء ما يكمن في إظهار النتائج الإيجابية التي يمكن أن يحققها أو تجنب الآثار السلبية التي يمكن أن يحدثها. إن الأزمة بشكل عام، كما سبق توضيحه في الجزء الخاص بالمفهوم، تؤدي إلى العديد من النتائج السلبية غير مرغوبة في أي كيان تظهر فيه الأزمة بما يتضمنه ذلك من عدم قدرة على تحقيق أهداف هذا الكيان وبما يؤدي إليه من خسائر مادية وبشرية نتيجة عدم وضوح الرؤية ونقص المعلومات وعدم القدرة على اتخاذ القرار المناسب في الوقت المناسب، ومن ثم كانت هناك ضرورة التعرف على الأزمات فور حدوثها، إن لم يكن في الإمكان الحيلولة دون الوصول إلى مرحلة الأزمة، وبالأخص تلك الأزمات التي تحدث في المدارس إن الأزمة عندما تقع في أي مؤسسة أو كيان تكون خسائرها في الأغلب هي خسائر مادية يمكن تعويضها، أما الأزمة عندما تقع في المدارس فإن الخسائر تتمثل في الجانب البشري فضلاً عن الخسائر المادية. إن نهضة أي أمة وتقدمها يتوقف بشكل أساسي علي عقول أبنائها وقدراتهم، وحيث إن المدرسة وغيرها من المؤسسات التعليمية هي المناط بها في المقام الأول تربية هذه العقول

وتتمية تلك القدرات فإن ظهور الأزمات في المدارس وعدم القدرة علي إدارتها وحلها يكون له مردوده السلبي والكارثي أحياناً علي المنتج التعليمي والتربوي المتمثل في الطالب، مما يؤدي إلى إعاقة مساعي الأمم نحو التقدم والرقي .

ولذلك يجب الحرص علي التعرف علي الأزمات والعمل علي إدارتها بشكل جيد وصولاً إلي التغلب عليها وعدم تفاقمها والتقليل قدر الإمكان من آثارها ونتائجها السلبية ،سواء كان ذلك علي مستوى الإدارة أو المعلمين أو الطلاب أو ما بينهم من علاقات .وإن كان الدور الأكبر في إدارة الأزمة يقع علي عاتق إدارة المدرسة إلا أن ذلك لا يعني ضرورة تكاتف وتعاون كل العاملين في المدرسة وكل من يستطيع أن يسهم من خارج المدرسة في إدارة الأزمة وتجاوزها . ويمكن القول أن أهمية إدارة الأزمات المدرسية تظهر من خلال :

1. تهيئة المناخ الملائم للطلاب لممارسة الأنشطة بعيداً عن الضغوط النفسية، والتشتت الذهني .
2. توفير النظام، والاستقرار للعاملين في المدرسة مما يمكن سير العمل المدرسي بالصورة المخطط لها، ويساهم في الارتقاء بالعملية التربوية، والتعليمية .
3. المحافظة علي الموارد، والإمكانيات المادية للمدرسة في حالة وقوع الأزمات أو التقليل من الخسائر المتوقعة إلى أقل قدر ممكن .
4. زيادة إنتاجية العاملين في المدرسة من خلال تركيز جهودهم، وعدم انشغالهم بالأزمة.
5. وضع الخطط المناسبة للتعامل مع الأزمات في حال وقوعها.
6. التنبؤ بالأزمات المستقبلية، ووضع التدابير الوقائية لمنع حدوثها .
7. إعداد السيناريوهات الافتراضية لكيفية التعامل مع الأزمات المتنوعة .
8. تهيئة العاملين في المدرسة، والطلاب للتعامل مع الأزمات المتنوعة .
9. تكوين فريق لإدارة الأزمات المدرسية، وتوزيع المهام، والأدوار على أعضائها.
10. الواجهة الفورية في حالة وقوع أزمة، وتحقيق السيطرة الكاملة على الموقف.
11. عدم تضارب الأدوار في موقف الأزمة المدرسية .
12. تكوين سمعة إيجابية في المجتمع الخارجي عن المدرسة .

وفي هذا الصدد أشارت دراسة الألفي (2003) إلى أهمية إدارة الأزمات التي تحدث داخل المدارس والأعداد لمواجهتها من أجل القدرة علي تجاوزها بسرعة وفاعلية، وكذلك توصلت دراسة الشريدة والأعرجي (2004) إلى أهمية أن تكون هناك حالة من الجاهزية لاتخاذ القرار في ظروف الأزمات وضرورة الاستعداد المسبق لإدارة الأزمة قبل وقوعها، وأشارت دراسة جيفرى سبراج وكاثي باين (1999) إلى أهمية توفير بيئة آمنة للتعامل مع المواقف الطارئة وتدريب الطلاب والطواقم المدرسية علي ذلك، وتوصلت الدراسة إلي عدد من النتائج تتعلق بأهمية إدارة الأزمة داخل المدرسة .

يتعلق التساؤل الثالث للبحث بأنواع الأزمات المدرسية وتصنيفها . لقد سبق وأوضح الباحث

عند الحديث عن مفهوم الأزمة المدرسية أن الأزمات لا تأتي على وتيرة واحدة أو أنها تحدث نفس التأثير أو تكون لها نفس النتيجة، وحيث أن الأزمات التي تحدث داخل المدرسة شأنها شأن الأزمات الأخرى من حيث طبيعتها فإنه يمكن القول أن الأزمات داخل المدرسة ليست أيضاً على شاكلة واحدة أو ذات نوعية واحدة، وهو ما يعني أنه يوجد عدد من الأنواع أو التصنيفات للأزمات المدرسية .

لم يتفق العلماء، كما أشار الباحث في الإطار النظري للبحث، على تقسيم معين أو تصنيف بعينه للأزمات بشكل عام، حيث إن هناك من يري أن الأزمات يمكن تحديدها في ستة أنواع وهناك من صنفها إلى عشرة أنواع، وقد ينتج هذا الاختلاف في تصنيف أو تقسيم الأزمات إلى تعدد المجالات وتتنوع المستويات التي قد تتواجد فيها الأزمات، وهو ما يعني أن الاختلاف في عدد الأنواع أو التنوع في التصنيف لا يعني وجود نوع من التعارض أو التضارب بين التصنيفات، وإنما قد يعكس تباين في رؤية الأزمة أو في المجال أو المسئول الذي تظهر فيه أو عنده .

تتعدد المعايير الخاصة في:

1. أزمة مفاجئة كحدوث حريق أو حادث تسمم لعدد كبير من الطلاب أو عمل إرهابي.
2. أزمة تدريجية أو زاحفة كالأخطار الناتجة عن سوء المبني المدرسي .
3. أزمة سطحية يسهل احتوائها، ويتسم تأثيرها بالمحدودية .
4. أزمة عميقة ذات مضاعفات شديدة .

وفي هذا السياق تشير دراسة الألفي (2003) إلى أنه توجد العديد من الأزمات التي تواجه النظم التعليمية سواء في المجتمعات المتقدمة أو النامية كما هدفت دراسة الفزاري (2003) إلى التعرف على أنواع الأزمات التي تواجه مديري ومساعد مدير المدارس الإعدادية والثانوية وتوصلت إلى وجود خمسة أنواع من هذه الأزمات. ومما هو جدير بالذكر أن الأزمات المدرسية قد أصبحت أكثر تعقيداً وصعوبة وتتنوع مع التغيرات السريعة التي تواجهها المجتمعات في الجوانب المتعددة ومع اختلاف المفاهيم بشكل عام والمفاهيم التعليمية والتربوية على نحو خاص عما كان من قبل .

يدور التساؤل الرابع للبحث حول مراحل إدارة الأزمات المدرسية. ومن خلال الإطار النظري والدراسات السابقة للبحث يمكن الوقوف على أكثر من عرض للمراحل التي تمر بها الأزمة المدرسية بدايةً من اكتشاف الأزمة وصولاً إلى حل الأزمة وجوانب الاستفادة من ذلك . هناك من يرى أن الأزمة المدرسية تمر بخمسة مراحل هي:

1. مرحلة اكتشاف إشارات الإنذار المبكر الذي ينبئ بقرع وقوع الأزمة .
2. مرحلة الاستعداد والوقاية وتوفير الإمكانيات والقدرات وتدريب الأفراد .
3. مرحلة احتواء الأضرار والحد منها وتقليل الخسائر إلى الحد الأقصى .
4. مرحلة استعادة النشاط وإعادة الأمور إلى ما كانت عليه قبل حدوث الأزمة وإعداد الخطط

ومعالجة الآثار واستعادة حالة التوازن .

5. مرحلة التعلم والاستفادة وتحليل أحداث الأزمة واستخلاص الدروس المستفادة منها .
- ومن خلال الدراسات السابقة وبالأخص دراسة اليحيوى (2006) تمّ تحديد ثلاث مراحل أو خطوط للتعامل مع الأزمة المدرسية وإدارتها هي :
1. مرحلة التخطيط للأزمة واتخاذ الإجراءات المناسبة للحد من آثارها .
2. مرحلة التنظيم للأزمة والتنسيق والتكامل بين الجهود المختلفة وتحديد المهام .
3. مرحلة التوجيه في الأزمة وإعطاء التعليمات اللازمة لتنفيذ المهام .

أما دراسة ترمب (2000) (Trump) فقد ضربت مثلاً للتعامل مع أزمات العنف بالمدارس وتهديد الأمن المدرسي من خلال المراحل والخطوات التالية:

1. العمل علي تشكيل فرق مواجهة الأزمات .
2. تحديد الأدوار للشخصيات الرئيسية في المدرسة لمواجهة الأزمات .
3. اتخاذ الإجراءات المناسبة الخاصة بإخلاء المدرسة وإغلاقها وإجراء التدريبات الخاصة بالأزمات .
4. التنسيق مع الجهات الأخرى ذات الصلة بالأزمة .

من خلال المراحل السابقة للتعامل مع الأزمات المدرسية يتضح أنه أياً كانت تلك المراحل أو الخطوات فإنها لا بد وأن تبدأ بالعمل قدر الإمكان وقبل كل شيء علي تجنب الأزمات والوقاية منها. أما وإن وقعت الأزمة فلا بد من العمل علي اكتشافها وهي مازالت في بدايتها قبل أن تتفاقم وأن تكون هناك حالة من الاستعداد والتأهب المستمر للتعامل مع الإزمة فور حدوثها دون تأخير، ثم يلي ذلك وضع الخطط المناسبة للتعامل مع الإزمة بعد أن يتم توفير المعلومات الكاملة عن الأزمة، وبعد ذلك يتم تنظيم الجهود وتضافرها وتوزيع الأدوار للتعامل مع الأزمة حتى يتم التغلب عليها، وأخيراً تأتي إمكانية الاستفادة من كيفية الإدارة الناجحة للإزمة وتجنب التعرض لازمات مماثلة في المستقبل . وما يجب الإشارة إليه أن هذه المراحل تتم بشكل متعاقب ومتكامل ولا يمكن على المستوى العملي والتطبيقي الفصل بينهما وإنما تتواجد بشكل متكامل ومتناسق.

يتعلق التساؤل الخامس للبحث بالأسلوب الأمثل أو الاتجاه الحديث للتعامل مع الأزمة المدرسية وإدارتها . إن التعامل مع الأزمة يتم على غرار التعامل مع أي مشكلة من المشكلات، وحيث أن أفضل الأساليب للتعامل مع المشكلات هو الأسلوب العلمي فإن هذا الأسلوب العلمي يكون بالتبعية والمنطق هو الأسلوب الأفضل للتعامل مع الأزمة. إن الإدارة في حد ذاتها لم تعد تقتصر علي بعض المهارات التي يمكن أن يتمتع بها القائم علي العمل سواء في المدرسة أو في أي مؤسسة أخرى. إن الإدارة قد تجاوزت مجرد كونها فناً إلى أن أصبحت تجمع بين الفن والعلم. ويقصد بالفن تلك المهارات التي يتمتع بها المدير بشكل تلقائي وعفوي أما العلم فيشير إلى تلك المهارات والأساليب التي يكتسبها المدير نتيجة التدريب والتعليم.

إن الأسلوب العلمي عند التعامل مع الأزمة يعني أنه ينبغي بدايةً تحديد الأزمة والتعرف عليها بشكل واضح وجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات حول هذه الأزمة، يلي ذلك وضع عدد من البدائل التي يمكن من خلالها الوصول إلى حل للأزمة والتغلب عليها، ثم تأتي الخطوة التالية متمثلة في تجريب أقرب هذه البدائل وصولاً إلى الحل الصحيح للأزمة، وهو ما يمكن معه تجريب أكثر من بديل حتى يمكن الوصول للحل، وفي حالة عدم الوصول إلى حل بعد تجريب كل البدائل المتاحة يعاد التفكير في الأزمة وجمع مزيد من المعلومات عنها وإعادة الخطوات السابقة حتى يمكن التوصل إلى حل الأزمة، ومما يؤكد علي أهمية إتباع الأسلوب المناسب والأمثل في إدارة الأزمة هو أن هذا الأسلوب لإدارة الأزمة أصبح في حد ذاته من الاتجاهات الحديثة في الفكر الإداري المعاصر كما تشير دراسة الألفي (2003)، ومما يساعد على ذلك أيضاً استخدام تقنية المعلومات واستراتيجيات إدارة الأزمة كما تهدف دراسة مكينكول (2003) (Mcnicoll).

يدور التساؤل السادس للبحث حول مسئوليات مدير المدرسة في إدارة الأزمات وكذلك المهارات التي يجب أن تتوافر فيه كمدير فريق إدارة الأزمات المدرسية وهو ما يمكن تحديده في النقاط التالية من خلال الإطار النظري للبحث والدراسات السابقة :

1. التحليل الدقيق للأزمة ومعرفة أسبابها ودوافع نشأتها ومدى انتشارها وتأثيرها واللحظة المناسبة لتدخل فريق إدارة الأزمات في احتوائها .
2. تحديد المدى الزمني للقضاء على الأزمة.
3. تحديد نوع وكَم الموارد التي يمكن استخدامها في إدارة الأزمة.
4. تحديد نوع وخبرات الأفراد المدربين والمؤهلين والراغبين في التصدي للأزمة .
5. حسن التصرف وسرعة البديهة وتقدير المسؤولية.
6. الرؤية الواضحة للأحداث .
7. القدرة على التعامل مع المتغيرات والمستجدات.
8. التحلي بالتفاؤل والقدرة على التغلب على الأزمة وامتلاك الشجاعة على اتخاذ القرار في الوقت المناسب .
9. القدرة على توقع الأزمات وتحليلها.
10. القدرة على تنمية العلاقات الإدارية وتطويرها مع أعضاء الفريق .
11. أن يكون مؤهلاً ومدرّباً على إدارة الأزمات وقدرته علي التخیل.
12. القدرة على رسم وصياغة التكتيكات اللازمة للتعامل مع موقف الأزمة.
13. الاطلاع المستمر على المستجدات المتعلقة بالأزمات المدرسية وكيفية التصرف.
14. القدرة على استخدام المعلومات المتوفرة عن الأزمة بشكل سليم .
15. المعرفة المتخصصة في الإدارة التربوية والمدرسية خاصة ما يتعلق بالأمور الإدارية من تخطيط، تنظيم ، توجيه ورقابة، متابعة والتواجد في موقع الأحداث .

16. الحزم والانضباط في موقف الأزمة . نتائج البحث:

فيما يتعلق بالنتائج التي توصل إليها البحث، والتي تناولت إدارة الأزمة ومراحلها، والاتجاهات الحديثة في التعامل مع الأزمات المدرسية، توصل البحث إلى النتائج التالية:

1. ينبغي الأخذ في الاعتبار العوامل البيئية الداخلية، والخارجية، في التعامل مع الأزمات.
2. أن هناك تباين في مستويات وجود الأزمات، واتخاذ القرارات عند مديري المدارس.
3. ضرورة رفع مستويات قدرة القيادات المدرسية لاتخاذ القرارات في ظروف الأزمات.
4. ينبغي على مديري المدارس اتخاذ القرارات في موقف الأزمات عن طريق مشاركة أعضاء فريق إدارة الأزمات في صنع القرار.
5. لا يختلف توافر مقومات إدارة الأزمات بالمدارس باختلاف المرحلة الدراسية.
6. أنه من الضروري توفير المرونة في التصرف (صلاحيات) للإدارة المدرسية للتكيف مع أحداث الأزمة.
7. أنه من الأهمية إعداد وتصميم برامج تدريبية لمديري المدارس في مجال إدارة الأزمات وكيفية اتخاذ القرارات الصحيحة في ظل ضغط الوقت.
8. هناك ضرورة وجود قاعدة بيانات للأزمات الخطيرة.
9. أن تبتعد إدارة الأزمات في المدارس عن البيروقراطية والجمود.
10. ضرورة استخدام خطوات التفكير العلمية لاتخاذ القرارات في مواقف الأزمات المتوقعة وواضحة الأبعاد.
11. أن الخلفية المرجعية في اتخاذ القرارات في ظروف الأزمات، والطوارئ هي الأنظمة واللوائح، والتعليمات.
12. أن هناك مهارات ضرورية لابد من توافرها في متخذ القرار في حالة الأزمات
13. أن من أهم متطلبات اتخاذ القرارات في المواقف الطارئة نجاح القائد في توزيع المهام والأدوار.
14. أن مديري المدارس يتأثرون بالعوامل الإنسانية عند اتخاذهم للقرارات بدرجة عالية.
15. إشراك المعلمين في اتخاذ القرارات له نتائج إيجابية مؤثرة في الرضا الوظيفي والالتزام وإدراك عبء العمل.

التوصيات:

في ضوء النتائج التي توصلت إليها الدراسة يمكن تقديم التوصيات التالية:

1. ضرورة إعداد سجلات تُدون فيها المعلومات، والقرارات المتخذة بالأزمات التي حدثت في المدرسة.
2. الإطلاع على كل ما يتعلق بإدارة الأزمات، ومن ضمنها أساليب اتخاذ القرارات الملائمة لإدارة الأزمات المدرسية.
3. تكوين فريق لإدارة الأزمات في المدرسة، وتدريبهم، وتثقيفهم بحيث يكون الفريق جاهزاً في أي وقت لمواجهة الأزمات، وتنفيذ القرارات.
4. إجراء تجارب افتراضية لبعض الأزمات المدرسية في كل فصل دراسي، وذلك لتهيئة العاملين في المدرسة في حالة وقوع أزمات حقيقية.
5. إجراء زيارات متبادلة بين مديري المدارس للتعرف على الأساليب المختلفة التي يتبعونها في إدارة الأزمات المدرسية.
6. عقد الدورات التدريبية، والورش التربوية، والندوات، واللقاءات حول دور مدير المدرسة في إدارة الأزمات، واتخاذ القرارات.
7. عرض تجارب المديرين في مواجهة الأزمات المدرسية للاستفادة منها وأنشاء موقع إلكتروني يتضمن كل ما يتعلق بإدارة الأزمات المدرسية .
8. إنشاء وحدة لإدارة الأزمات في إدارات التربية والتعليم تتوفر فيها المعلومات وتقدم الاستشارات المطلوبة للأزمات المدرسية في الهيكل التنظيمي للإدارة متضمناً فريق دائم من بعض مديري المدارس ذوي الخبرة والتميز في إدارة الأزمات المدرسية .

البحوث المقترحة:

1. تحديد دور فريق إدارة الأزمات المدرسية في التخطيط لمواجهة الأزمات.
2. الضغوط التي يواجهها مدير المدرسة في الأزمات المدرسية.

المراجع:

1. أبو خليل، محمد، موقف مديري مدارس التعليم الأساسي من بعض الأزمات والتخطيط لمآهيتها، مستقبل التربية العربية، المجلد السابع، العدد 21.
2. أبو قحف، عبد السلام، إدارة الأزمات، القاهرة: مطبعة الإشعاع للطباعة والنشر والتوزيع، 1999.
3. أحمد، أحمد إبراهيم، إدارة الأزمات التعليمية، من منظور عالمي، الإسكندرية، المكتب العلمي للكمبيوتر والنشر والتوزيع، 2001.
4. أحمد، أحمد إبراهيم، إدارة الأزمات التعليمية في المدارس، جامعة بنها- مصر، دار الفكر العربي، 2002.
5. توفيق، عبد الرحمن، إدارة الأزمات- التخطيط لما قد يحدث- القاهرة، مركز الخبرات المهنية للإدارة (بيمك) 2004.
6. حدوته، حسام الدين عطية، ممارسة مدير المدرسة الثانوية لمهارة إدارة الأزمات، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية (غزة)، 2006.
7. الجهني، عبد الله مسعود غيث، أساليب اتخاذ القرار في إدارة الأزمات المدرسية عن وجهة نظر مديري المدارس، رسالة ماجستير غير مشورة، جامعة الملك عبد العزيز - جدة، 2010.
8. الحملاوي محمد رشاد (1997)، إدارة الأزمات، أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية.
9. الخضيرى، محسن أحمد، إدارة الأزمات، مدينة نصر - القاهرة، 2003، مجموعة النيل العربي.
10. دهيش، خالد، الإدارة والتخطيط التربوي، الرياض، مكتبة الرشد، 2009.
11. الرفاعي، سعد سعيد، إجراءات الإدارة المدرسية في المملكة العربية السعودية- جدة، كنوز الدفة للنشر والتوزيع، 2001.
12. الشلاش، عبد الرحمن، الإدارة، والتخطيط التربوي، مكتبة الرشد، 2009. 13. الشريدة، هيام والأعرجي، عاصم (2004)، العلاقة بين بعض متغيرات إدارة الأزمات كما يراها صناع القرار في المدارس الثانوية، الرياض: المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل (العلوم الإنسانية الإدارية)، المجلد الرابع، العدد 1.
14. الشعلان، فهد ، إدارة الأزمات: الأسس- المراحل- الآليات، الرياض: جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض. (2003)
15. الصيرفي، محمد، إدارة الأزمات، الإسكندرية، مؤسسة حورسي الدولية للنشر والتوزيع، 2008.
16. الكوارث "دراسة تطبيقية على المديرية العامة للدفاع المدني، رسالة ماجستير، الرياض: جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.
17. العماري، رشدي، عباس، إدارة الأزمات في عالم متغير - القاهرة، مركز الأهرام للترجمة

- والنشر، 1993.
18. العزاوي، خليل محمد، إدارة اتخاذ القرار الإداري، عمان، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، 2006.
19. الفزاري، محفظة تطوير إدارة الأزمات في المدارس الإعدادية والثانوية، بسلطنة عمان، رسالة ماجستير، مسقط: جامعة السلطان قابوس (2003)
20. الفهيد، عبد المحسن التنسيق بين الأجهزة الأمنية ودوره في مواجهة الأزمات "دراسة مسحية على الجهات الأمنية، بمدينة الجبيل الصناعية،" رسالة ماجستير، الرياض: جامعة نايف للعلوم الأمنية. (2006)
21. القحطاني، سمحي دور إدارة العلاقات العامة في التعامل مع الأزمات والكوارث: دراسة تطبيقية على إدارة العلاقات العامة في الدفاع المدني، رسالة ماجستير، الرياض: جامعة نايف العربية للدراسات الأمنية. (2002)
22. الأمير، محمد علي خطط الطوارئ إدارة الأزمات بقطاع البترول: دراسة تطبيقية، المؤتمر الثامن لإدارة الأزمات في القطاع الصناعي في ظل المتغيرات البيئية المعاصرة، القاهرة: جامعة عين شمس. (2003)
23. الموسى، ناهد بنت عبد الله، إدارة الأزمات في مدارس التعليم العام بمدينة الرياض، رسالة دكتوراه، كلية التربية- جامعة الملك سعود، الرياض، (2006).
24. الألفي، أشرف إدارة أزمات التعليم في مصر "دراسة تحليلية مستقبلية"، رسالة دكتوراه، جامعة المنصورة، مصر. (2003)
25. آل سعود، خالد بن عبد العزيز، اتخاذ القرارات في حدوث الأزمات، الرياض- مطابع الحميضي للنشر والتوزيع، (2006).
26. ساعاتي، أمين الإدارة العامة في المملكة العربية السعودية، جدة، دار الشروق، 1985.
27. شذى بنت إبراهيم، ممارسة مديرات التعليم العام لمهارات إدارة الأزمات المدرسية، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة أم القرى- مكة المكرمة، 2003.
28. صبرية بنت مسلم، إدارة الأزمات في المدارس المتوسطة للبنات بالمدينة المنورة (مجلة العلوم التربوية)، عدد 18، الرياض، 2003.
29. علاقي، مدني عبد القادر، الإدارة، دراسة تحليلية للوظائف، والقرارات الإدارية، جدة، مكتبة دار جدة للنشر والتوزيع، 2000.
30. عودة، رهام راسام، واقع إدارة الأزمات في مؤسسات التعليم العالي بقطاع غزة، دراسة تطبيقية على الجامعة الإسلامية، رسالة ماجستير، كلية التجارة، الجامعة الإسلامية- غزة، 2008.
31. فتوح، عبد الله أحمد، دليل الأزمات والطوارئ المدرسية، الدمام، الإدارة العامة للتربية والتعليم، 2007.
32. فتحي، محمد، الخروج من المأزق فن إدارة الأزمات، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2001.
33. كريم، عبد الله (2005)، اللجان الأمنية ودورها في إدارة الأزمات "دراسة تطبيقية على

- اللجان الأمنية الدائمة في المملكة العربية السعودية"، رسالة ماجستير، الرياض، جامعة نايف للعلوم الإدارية.
34. كامل، عبد الوهاب محمد، سيكولوجية إدارة الأزمات المدرسية، عمان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2003.
35. مشرقي، حسن علي، نظرية القرارات الإدارية، عمان دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، 1997.
36. ملائكة، عبد العزيز، مبادئ ومهارات القيادة والإدارة، عمان، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، 1997.
37. مرسي، محمد منير، الإدارة التعليمية أصولها، وتطبيقاتها، القاهرة، عالم الكتب للنشر والتوزيع، 1993.
38. ماهر، أحمد، إدارة الأزمات، الاسكندرية، الدار الجامعية للنشر والتوزيع، 2006.
39. ياغي، محمد عبد الفتاح، اتخاذ القرارات التنظيمية، عمان، ياسين للخدمات المكتبية والنشر (2002).

المراجع الأجنبية:

40. Chase, B (1999), I earning Bloody Lessons (Schools Shoo fins National Education Association NEA Today, 17,7.
41. Finik, Steven (1989), Crisis management, American management, New York, Association, Vol (7), No (1).
42. Kennedy, M (1999). Survivins A crisis: Emergency Planning for 43.Schools. Americans School& University. 72(1):1-3.
44. Jefferrey, Spargue, Cathy, Paine, 1999
45. Little John, Robert, R(1983), Crisis management: A Team 46. Approach, New York: American management Association.
46. Mathoi, Christina (2002), Surveying School Counselors Via the Inrernet regarding their experience and training needs in Crisis Intervention, PhD, Virginia Polytechnic.
47. Mcnicoll, Stephanie (2003), Underage drinking on college Campus- es: An examination for institutions in the event of tragedy on Campus, University of Georgia.
48. Trump, Kenneth's (2000): How School can prevent and manage School Crisis? California.



قواعد النشر

أولاً ضوابط الطباعة

سعيًا منا للوصول إلى صورة متميزة لبحوثكم التي ستساهمون بها في الأعداد المقبلة للمجلة ، فإننا نأمل منكم التكرم بإتباع بعض الملاحظات الخاصة بطباعة العمل :

1. ترسل المادة العلمية إلى المجلة على قرص مضغوط ، مطبوعة بخط نوع Simplified Arabic ، مع نسخة واحدة ورقية وبحجم 13 ، وحجم الحواشي السفلية 11 ، وتبعد الأسطر (مفرد) .
2. في حالة اختيار الصفحة مقاس A 4 ، تكون هوامش الصفحة يمين ويسار (4.2) ، أعلى وأسفل موحد (4 سم)
3. يؤخذ بعين الاعتبار إن المجلة غير ملونة ، لذا يجب الابتعاد على الصور الملونة ذات الألوان الفاقعة ، وكذلك التظليل الزائد عن الحد في الجدول
4. عرض النص في المجلة هو 12.6 سم ، لذا يجب الابتعاد عن الجداول الكبيرة ، والصور غير القابلة للتصغير .
5. عند طباعة النصوص يرجى التقيد بالآتي : -

- ترك مسافة بادئة في أول كل فقرة (1.27 سم) مع اختيار خاصية (ضبط) للنصوص
- عدم ترك فراغات بين النصوص وعلامات الترقيم التي تليه ، مثل : الفاصلة والفاصلة المنقوطة والقاطعة والشارحة والشرطة المائلة وعلامة الاستفهام والتعجب ، وما على شاكلتها من علامات الترقيم الفردية ، على أن يترك الفراغ بعدها مباشرة
- مثال : - مجلة البحوث العلمية ، - مجلة البحوث العلمية ؛ - مجلة البحوث العلمية .
- مجلة البحوث العلمية : - مجلة البحوث العلمية / - مجلة البحوث العلمية ؟
- ترك فراغات قبل وبعد الأقواس العادية وعلامات الاقتباس ، وما على شاكلتها من علامات الترقيم المزدوجة ، ولا تترك فراغات ملاصقة لهذه العلامات من الداخل . وتجنب ترك فراغات متتالية .
- مثال : - مجلة البحوث العلمية (مجلة محكمة) تصدر من مركز البحوث. - مجلة البحوث العلمية " مجلة محكمة " تصدر من مركز البحوث

ثانياً ضوابط النشر العامة

1. التقيد بأصول البحث العلمي وقواعده .
2. ألا تكون المادة العلمية المقدمة للنشر قد سبق نشرها أو كانت جزءاً من رسالة علمية .
3. يكتب في أول صفحة من البحث عنوان البحث واسم معده وعنوان العمل .
4. تخضع كل المواد العلمية المقدمة للتحكيم العلمي من أساتذة متخصصين .
5. يخضع نشر المواد العلمية لأولويات تتفق وسياسة النشر بالمجلة .
6. هيئة التحرير ليست ملزمة برد المواد العلمية التي لا تنشر لأصحابها .
7. على الباحث التأكد من أن دراسته كاملة ، ومدققة لغوياً وخالية من الأخطاء الإملائية والنحوية وعدم مخالفة لأي نظام للحماية الفكرية .
8. أن يكون البحث المقدم للمجلة مستوفياً شروط البحث العلمي من حيث الإحاطة والاستقصاء والإضافة المعرفية والمنهجية والتوثيق ودقة التعبير .
9. عدد صفحات البحث لا تقل عن خمسة عشرة صفحة ولا تزيد عن ثلاثين صفحة بما في ذلك الاشكال والفهارس .
10. تخريج الآيات القرآنية في صلب النص اما تخريج الاحاديث النبوية يكون ضمن تسلسل الهامش .
11. تكون الهوامش ذات ارقام تسلسلية توضع في نهاية البحث و عدم استخدام ” ادراج هامش ” عند الطباعة .

ويرتب البحث على النحو الآتي : ملخص البحث - مقدمة تتضمن أهمية البحث وأهدافه - مواد وطرائق البحث (منهجية البحث) - النتائج والمناقشات - الاستنتاجات والتوصيات - المراجع .. وأن يشير الباحث في المقدمة أو أي مكان آخر مناسب إلى مكان إجراء البحث وفترة تنفيذه إذا لزم الأمر .

إذا استخدم الباحث استبياناً أو غيره من أدوات جمع البيانات ، فعليه أن يقدم نسخة كاملة من تلك الأداة إذا لم ترد في صلب البحث أو في ملاحقه . كما يجب على الباحث إخفاء شخصيته في الدراسة وتجنب وضع أي إشارة تكشف هويته من خلال الدراسة ، أما المعلومات الشخصية ومكان العمل فتوضع في صفحة منفصلة . ويتم ترقيم الجداول والأشكال ترقيماً متسلسلاً مستقلاً لكل منها ، مع إعطاء عنوان قصير لكل منها تتم كتابته (أعلى) الشكل ، ويكون المصدر أسفله . وترقم جميع الصفحات تسلسلياً .

إن التزامكم بالملاحظات المذكورة أعلاه سيسهم بلا شك في تسهيل إنجاز العمل على الشكل المطلوب .

The Scientific Researches journal

Periodical Scientific journal

Published by the Centre of Scientific Researches and studies

in the university of mohamad bin ail sanosi

Al bayda - Libya

Vol . 1

no :1

mar. 2016



جَامِعَةُ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ السَّنُوسِيِّ

مَجَلَّةُ الْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ

