

ISSN : 1818 – 0345

Impact Factor: (506-2018)

Arcif: 0.0118 2021

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة البصرة

كلية التربية للبنات

مجلة دراسات تاريخية

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

تصدر عن كلية التربية للبنات

ملحق العدد الواحد والثلاثون (كانون الاول ٢٠٢١)



سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة دراسات تاريخية المحترم
جامعة البصرة، كلية التربية للبنات، البصرة، العراق
تحية طيبة وبعد،،،

يسر معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (Arcif - أرسيف)، أحد منابر قاعدة بيانات "معرفة" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد أطلق التقرير السنوي السادس للمجلات للعام 2021.

يخضع معامل التأثير "Arcif" لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب آسيا (الإسكوا)، مكتبة الإسكندرية، قاعدة بيانات معرفة، جمعية المكتبات المتخصصة العالمية/ فرع الخليج). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "Arcif" قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يزيد عن (5100) عنوان مجلة عربية علمية أجنبية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من (1400) هيئة علمية أو بحثية في (20) دولة عربية (باستثناء دولة جيبوتي وجزر القمر لعدم توفر البيانات). ورجح منها (877) مجلة علمية تقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "Arcif" في تقرير عام 2021.

وسرنا بصفتكم وإعلامكم بأن **مجلة دراسات تاريخية** الصادرة عن **جامعة البصرة، كلية التربية للبنات، البصرة، العراق** قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "Arcif" المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها (32) معياراً، وللإطلاع على هذه المعايير يمكنكم النول إلى الرابط التالي: <http://e-marefa.net/arcif/criteria>

وكان معامل "Arcif" العام لمجلتكم لسنة 2021 (0.0118).

وقد صنفت مجلتكم في تخصص تاريخ وجغرافيا ضمن الفئة (الثالثة Q3)، وهي الفئة الوسطى، مع العلم أن متوسط معامل أرسيف في هذا التخصص على المستوى العربي كان (0.058).

وبمكانكم الإعلان عن هذه النتيجة سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في السعة الزمنية لمجلتكم إلى معامل "Arcif" الخاص بمجلتكم.

ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بمجلتكم في معامل "Arcif"، التواصل معنا مسكوبين. وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي العزادار
رئيس مبادرة معامل التأثير
"Arcif"



رقم الابداع في دار الكتب والوثائق
(٨٧١) بغداد سنة ٢٠٠٥

طبع العدد في مديرية دار الكتب للطباعة والنشر
جامعة البصرة – مجمع باب الزبير

ملحق العدد الواحد والثلاثون (كانون الاول ٢٠٢١)

رئيس التحرير
أ.د. رحيم حلو محمد البهادلي
مدير التحرير
م.م. عباس قاسم عطية المرياني

- ١- أ.د. كرميلو بيريت بالتران كلية الآداب - جامعة غرناطة - اسبانيا
- ٢- أ.د. خوان انطونيو ماثيان كلية الآداب - جامعة غرناطة - اسبانيا
- ٣- أ.د. حمادي نايت الشريف جامعة بورنماوث - بريطانيا
- ٤- أ.د. رشيد محمد كهوس كلية أصول الدين - جامعة عبدالملك السعدي - المغرب
- ٥- أ.د. محمود عمر سليم كلية الآداب - جامعة القاهرة - مصر
- ٦- هاشم داخل حسين الدراجي كلية التربية - جامعة ميسان
- ٧- أ.د. عصام كاطع داود كلية التربية للبنات - جامعة البصرة - العراق
- ٨- أ.د. وجدان فريق عناد مركز إحياء التراث - جامعة بغداد - العراق
- ٩- أ.د. سماهر محيي موسى كلية التربية للعلوم الإنسانية - جامعة ديالى - العراق
- ١٠- أ.د. قيس حاتم هاني كلية التربية الأساسية - جامعة بابل - العراق
- ١١- أ.د. هادي عبدالنبي التميمي الجامعة الإسلامية - النجف الاشرف - العراق
- ١٢- أ.د. كاظم عبد نتيش كلية الآداب - جامعة ذي قار - العراق
- ١٣- أ.د. صبيح نوري خلف كلية التربية للبنات - جامعة البصرة - العراق
- ١٤- أ.د. رباب جبار السوداني كلية التربية للبنات - جامعة البصرة - العراق
- ١٥- أ.د. عمار فاضل حمزة كلية التربية للبنات - جامعة البصرة - العراق
- ١٦- أ.د. حيدر عبدالرضا التميمي كلية الآداب - جامعة البصرة - العراق
- ١٧- أ.د. علي جودة صبيح المالكي مركز دراسات البصرة والخليج العربي - جامعة البصرة

ملحق العدد الواحد والثلاثون (كانون الاول ٢٠٢١)

الخبير اللغوي

أ.د. محمد قاسم نعمة

م. هند قصي حسن

مراجعة النصوص الانكليزية

أ.م.د. الاء عبد الامام عبد الزهرة

الأشراف الفني والموقع الاللكتروني

م.م. عباس قاسم المرياني

ملحق العدد الواحد والثلاثون (كانون الاول ٢٠٢١)

شروط النشر

- ١- تنشر البحوث على ان تتوافر فيها الجودة والأصالة والمنهج العلمي بما يسهم في الاثراء الفكري في مجال البحث التاريخي .
- ٢- ان لا يكون منشوراً او قبل للنشر في أية مجلة داخل العراق او خارجه او تلك البحوث التي سبق تقديمها للجامعات او الندوات العلمية .
- ٣- يجب ان يتضمن البحث خلاصة باللغة العربية والانجليزية
- ٤- تقدم البحوث بثلاث نسخ مطبوعة على ورق قياس (A4) مع قرص (CD) وبخط (Times New Roman) وبحجم (١٤).
- ٥- تخضع البحوث للتقييم السري وترسل إلى اربعة خبراء متخصصين من ذوي المكانة العلمية على وفق الأعراف الأكاديمية المعتمدة ومن ضمنهم المقوم اللغوي.
- ٦- يرتب البحث على وفق المعايير المتبعة في كتابة البحوث الأكاديمية العلمية وتكون الهوامش في نهاية البحث.
- ٧- تسحب المرفقات مع البحث (خرائط ، رسوم توضيحية ، صور، ...الخ) على جهاز السكندر وتضاف على قرص البحث.
- ٨- يرفق مع البحث مبلغ قدره (٥٠,٠٠٠) ألف دينار.
- ٩- لا يمنح قبول النشر ما لم يسلم الباحث المبلغ المخصص بتكاليف النشر وبواقع (٥,٠٠٠) دينار للصفحة الواحدة .
- ١٠- تعنون المراسلات إلى رئيس التحرير، جامعة البصرة ، كلية التربية بنات – مجلة دراسات تاريخية. او عن طريق البريد الالكتروني:

info@histstj.edu.iq abbas.alansary@uobasrah.edu.iq rahiemhiloo@yahoo.com

- ملاحظة: ما يرد في المجلة يعبر عن آراء أصحابه ، ولا يعكس اراء هيئة التحرير.
هيئة التحرير

ملحق العدد الواحد والثلاثون (كانون الاول ٢٠٢١)

موقع المجلة الالكتروني: www.histstj.edu.iq البريد الالكتروني: info@histstj.edu.iq

كلمة العدد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ببالغ المودة والاعتزاز، يسر هيئة تحرير مجلة دراسات تاريخية ان تضع بين أيديكم ملحق العدد الواحد والثلاثون من مجلتها الغراء، هذا الملحق الذي توشح بعدد من البحوث الندية التي تسقط على أوراق مجلتنا فتزهرها.

وكما عهدونا سابقاً فان مجلة دراسات تاريخية ابواباً مفتحة أمام الأقلام الجادة والمتخصصة لإثراء فسحة البحث والإضافة في مجالات التاريخ وما يتعلق به.

ونود ان ننوه ان مجلتنا قد استعانت بنخبة خيرة من الأساتذة المختصين في داخل الوطن وخارجه، في سبيل تقويم الأبحاث وتحكيمها فضلاً عن تكريس قواعد البحث العلمي الرصين، كما ان هيئة تحرير مجلة دراسات تاريخية تعمل في الوقت الحالي على إصدار أكثر من عشرين في السنة لفسح المجال لأكثر عدد من الباحثين لنشر بحوثهم.

ونتمنى أن تتضافر جهود الجميع في سبيل الارتقاء بمجالات البحث الأكاديمي وتطويره والوصول للعالمية.

والله الموفق ومنه السداد

الاستاذ الدكتور
رحيم حلو محمد البهادلي
رئيس التحرير

ملحق العدد الواحد والثلاثون (كانون الاول ٢٠٢١)

المحتويات

٢٥ - ١	ثقافة الأمانة العلمية عند العلماء في الحضارة العربية الإسلامية أ.د. هيفاء سليمان الأمام - الجامعة اللبنانية الدولية LIU	١
٥١ - ٢٧	الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم أ.د. عبد الكريم عز الدين صادق الأعرجي - جامعة بغداد / كلية التربية للبنات	٢
٩٢ - ٥٣	مركزية "اقرأ" في التاريخ البشري "اقرأ والطوفان" أ.د. محمد بنعياد - جامعة محمد الأول - المغرب	٣
١١٥ - ٩٤	الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تمدن المجتمع أ.م.د. سامي جودة بعيد الزيدي - جامعة ذي قار - كلية الآثار	٤
١٣٧ - ١١٧	طرق إنهاء الحجر في الدولة العربية الإسلامية الباحث: مبارك حسن ذياب أ.د. سلمى عبد الحميد الهاشمي - كلية الآداب - جامعة البصرة	٥
١٦٧ - ١٣٩	موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية السعودية- السورية الباحث: محمود حبيب سالم أ.د. ناظم رشم معتوق - كلية الآداب/جامعة البصرة	٦
٢٠٦ - ١٧٠	حرب الاستقلال الأمريكية (١٧٧٥-١٧٨٣م) ونتائجها السياسية أ.م.د. ضاري الدليمي - مركز الدراسات الاستراتيجية/ جامعة الأنبار	٧
٢٣٨ - ٢٠٧	موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين أ.م.د. احمد جاسم الشمري/ مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية/ جامعة بابل	٨
٢٠٦ - ١٨٥	المعتقدات الدينية للأقوام العراقية القديمة في القرآن الكريم دراسة تاريخية (التوحيد والشرك مثلاً) الباحثة: زينب محمد أحمد ابراهيم أ.م.د. عبد الغني غالي فارس - كلية التربية للبنات / جامعة البصرة	٩

ملحق العدد الواحد والثلاثون (كانون الاول ٢٠٢١)

٣١٠ - ٢٧٦	الأنطباع السعودية في عُمان في عهد الأمير عبدالعزيز بن محمد آل سعود ١٧٦٥ - ١٨٠٣ م أ.م. حيدر عبدالواحد ناصر الحميداوي- كلية التربية للبنات / جامعة البصرة	١٠
٣٣٨ - ٣١٢	الإعلام الحربي في عصر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) آ.م. خلود حامد كامل الياسري - كلية الآداب/ جامعة ذي قار	١١
٣٥٨ - ٣٤٠	مدينة جيرفت في العصر الإسلامي دراسة في الجغرافية التاريخية د. حلا عبد الكريم احمد - كلية التربية / جامعة ميسان	١٢
٣٨٨ - ٣٦٠	الأثر الديني على اليهود في ضوء رحلة عوبديا جار دا برتينورو اليهودي (٨٩٣-٨٩٦هـ/١٤٨٧-١٤٩٠م) القدس والخليل أنموذج ا.م.د. احمد خلف فندي م.د. خضر الياس جلو المديرية العامة للتربية في نينوى	١٣
٤٠٤ - ٣٩٠	دور السلاطين والفقهاء والعامّة في انعاش الحياة الاقتصادية في مملكة غرناطة عهد بني الأحمر (٦٣٥-٨٩٧هـ/١٢٣٧-١٤٩١م) أ.د. صبيح نوري خلف الحلفي - كلية التربية للبنات/ جامعة البصرة م.د. آفاق لازم عبد اللطيف - كلية التربية قرنة/ جامعة البصرة	١٤
٤٣٣ - ٤٠٦	المعاهدة المنغولية- التبتية لعام ١٩١٣ دراسة تاريخية وتحليلية م.د. فاطمة جاسم خريجان مهدي- كلية التربية الأساسية/ جامعة المثنى	١٥
٥٠٠ - ٤٣٥	إصطناع المحدثين في العصر العباسي م.د. رشا عبد الكريم النور- مركز دراسات البصرة والخليج العربي/ جامعة البصرة	١٦
٥٢٢ - ٥٠٢	استخلاف رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) في منظور الاستشراق الإيطالي م.م. عباس قاسم عطية المريني - كلية التربية للبنات/ جامعة البصرة	١٧
٥٤٦ - ٥٢٤	التعايش السلمي عند الإمام علي (عليه السلام) م.م. ياسمين سالم مطرود - كلية الإدارة الصناعية للنفط/ جامعة البصرة للنفط	١٨

ملحق العدد الواحد والثلاثون (كانون الاول ٢٠٢١)

**ثقافة الأمانة العلمية عند العلماء في الحضارة العربية
الإسلامية**

ا.د. هيفاء سليمان الأمام

الجامعة اللبنانية الدولية LIU

**The culture of scientific honesty among
scholars in the Arab-Islamic civilization**

Prof.Dr.Haifa Suleiman Imam

Lebanese International University LIU

ثقافة الأمانة العلمية عند العلماء في الحضارة العربية الإسلامية

د. هيفاء سليمان الأمام

الجامعة اللبنانية الدولية LIU

الملخص

سوف نتحدث في هذا البحث عن منهجية البحث العلمي وأخلاقياته ومعاييره عامة، وعند المسلمين بشكل خاص، كما سيتحدث عن الأمانة العلمية عند العلماء المسلمين وكيف كان العلماء في الحضارة العربية الإسلامية يوثقون مصادر معلوماتهم وكيف كانوا يتحررون الدقة في رد الاقتباسات إلى أصحابها، حتى وإن كانوا من أشرس خصومهم أو من المخالفين لهم في آرائهم ومعتقداتهم، ذلك انطلاقاً من عقيدتهم الراسخة في إسناد الحق لأهله.

وفي هذا البحث تم عرض مختصر عن أقسام الأمانة العلمية وأنواعها وصور وأمثلة تدل على ما يعنيه كل قسم أو نوع منها. كما تحدث هذا البحث عن ظاهرة السرقات الفكرية التي مارسها علماء أوروبا الوارثين للحضارة العربية الإسلامية وكيف نسبوا لأنفسهم منجزات العلوم العربية وذلك من خلال السطو على مجهودات غيرهم ونسبتها لأنفسهم.

الكلمات المفتاحية: البحث العلمي، منهج البحث العلمي، أخلاقيات البحث العلمي، الأمانة العلمية، الحضارة العربية الإسلامية.

**The culture of scientific honesty among scholars in the Arab–
Islamic civilization**

Prof.Dr.Haifa Suleiman Imam

Lebanese International University LIU

Abstract

In this research, we talk about the scientific research methodology, ethics and criteria in general, and in Muslim civilization in particular. We talk as well about the scientific honesty of the Muslim scientists and researchers and how these researchers documented the information resources and how they were very precise in maintaining the quotations' original owners even if they were their fiercest enemies or those who contradict them in beliefs. All that because of their strong belief in preserving people's rights.

In this research a brief presentation of the scientific honesty, its branches and types and examples to explain each one of them. This discussion talks about the phenomenon of intellectual thefts practiced by European scientists who inherited the Arab–Islamic civilization, and how they attributed to themselves the achievements of Arab scientists through robbing their efforts and attributing them to themselves.

Key words: scientific research, scientific research methodology, scientific research ethics, scientific honesty, Arab Islamic civilization.

المقدمة

قام الإسلام في أسسه ومناهجه على العلم والأخلاق والمثل العليا والحق والوحدانية وعلى رسالة سماوية تميزت بصفات استندت إلى القرآن الكريم ، والأحاديث الشريفة والسيرة النبوية والقياس والاجتهاد^(١).

ورسول الله (صلح) كان يتمتع بأهم قاعدتين انسانييتين لتنظيم التعامل بين البشر هما: أولاً الصدق ، وثانياً الأمانة، وقد عُرف هو نفسه بهاتين الصفتين في محيطه ومجتمعه، مما كان له أبلغ الأثر بعد ذلك في نجاحه في توصيل علمه ودعوته للناس.

فالأمانة العلمية هي معيار رئيسي لقياس أخلاق العلماء، لذا كان علماء المسلمين يتحرون الدقة الشديدة فيما ينقلونه من الإنتاج العلمي والفكري لعلماء الأمم السابقة. واعتبر الإسناد مظهراً قديماً وبديلاً عن حقوق التأليف والملكية الفكرية الحديثة لتوثيق النصوص ونسبتها لمؤلفيها الأصليين، وبسبب تطور علوم الحديث والجرح والتعديل عرف العرب أهمية نظم الإسناد والعناية بها، وقال عبد الله بن المبارك "الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء".

عرف مفهوم الملكية الفكرية بأنه (حق الإنسان في إنتاجه العلمي و الأدبي والفني والتقني ليستفيد من ثماره و آثاره المادية والمعنوية ، وحرية التصرف فيها والتنازل عنها واستئثارها).

ولكن مصطلح "حقوق الملكية الفكرية " الآن يحمل دلالات غريبة كثيرة، ويسوق دولياً من أجل استغلاله مادياً وفكرياً لصالح الحضارة الغربية المهيمنة^٢.

اشكالية الدراسة

وضع علماء المسلمين منهجية للبحث العلمي قبل علماء أوروبا، واستخدموها في اكتشافاتهم وابتكاراتهم العلمية.. فما هي منهجية البحث العلمي عندهم وما هي معايير أخلاقياته؟

ان الأمانة العلميّة ظهرت بأبهى صورها عند المسلمين فكيف ترجم العلماء المسلمين هذا المبدأ الذي أمرهم به الدين الحنيف؟؟ وكيف ظهرت عبر حقب التاريخ الإسلامي؟

كيف ارتبطت الأمانة العلمية بأخلاقيات البحث العلمي وما هي انعكاساتها على جودة البحث ؟
ما هي سبل التعاون لإعادة مكانة البحث العلمي في العصر الحالي ؟

أهمية الدراسة:

إن علماء المسلمين قد ساروا وفق منهجية بحثية منضبطة، كانت جزءاً من علومهم، وإنجازاتهم، مع ارتقائها إلى مستوى العلم الذي وصلوا إليه، والذي أوصلوه للآخرين. لذلك تأتي أهمية هذه الورقة تشرح بوضوح مفهوم وممارسات علماء العرب المسلمين في الحفاظ على الأمانة العلمية التي كانت تقتضي احترام الحقوق الفكرية والعلمية، ونسبة الجهد والاكتشاف لصاحبه وأهله، ولكن ورغم أن العلماء المسلمين تعاملوا بدقة وأمانة في نقل علوم السابقين إلى أوروبا، إلا أنهم لم يعاملوا بالمثل، فقد عانوا كثيراً من سرقة أبحاثهم واكتشافاتهم، ونسبتها إلى غيرهم من علماء الغرب الوارثين بحكم الغلبة لحضارتهم وعلومهم، وهم ممن وُلِدُوا بعدهم بعشرات أو مئات السنين.

إهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على مفهوم الأمانة العلمية في البحث العلمي وكيفية احترام حقوق الانتاج الذهني اي ما يسمى حالياً بالملكية الفكرية عند العرب المسلمين. وقبل ذلك هدفت إلى التعرف على واقع المنهجية البحثية لدى علماء المسلمين في المجالات العلمية المختلفة، ومن خلال ملاحظة المنهجية البحثية الحديثة، ودراسة واقع المنهجية البحثية عند علماء المسلمين، لأن منهجيتهم تلك: إسلامية المصدر، إسلامية الهدف؛ باعتبارها كانت نتاجاً طبيعياً لرؤية الإسلام الخاصة بالعلم، وحثه على الإبداع والإبتكار في شتى المجالات العلمية دونما تمييز بين علم وآخر. إضافة إلى أن الكثير من الأفكار، والأصول المنهجية الحديثة، والعديد من أصناف المناهج البحثية المعروفة اليوم، قد عرفها علماء المسلمين، إن لم نقل أنهم هم أول من أرسى أسسها في حينها، حيث كانت جزءاً من تراثهم العلمي. وبالتالي من حقهم علينا أن نعترف بفضلهم، بأن ننسب اليهم إنجازاتهم في مجال منهجية البحث العلمي؛ ولهذا جاءت هذه الدراسة^(٣).

• منهجية الدراسة:

استخدمت في هذه الورقة البحثية المنهج الوصفي التحليلي لاستقراء تاريخ الانتاج الفكري العربي الاسلامي في التعامل مع منهجية البحث العلمي باعتماده الأمانة العلمية المنظمة التي تحفظ الحقوق وتحترم الملكية الفكرية للانتاج الفكري.

المبحث الأول: ما هو مفهوم منهج البحث العلمي وأخلاقياته؟؟

أ. تعريف البحث العلمي :

هو جهد علمي منهجي يبذل للتوصل إلى حقيقة علمية تسخر لمصلحة البشر، أو التعمق في معرفة أي موضوع والبحث عن الحقيقة، بهدف اكتشافها وعرضها بأسلوب منظم يساهم في إغناء معلوماتنا.

وهو وسيلة يمكن عن طريقها التوصل لحل المشكلات المختلفة عن طريق التحري والاستقصاء الدقيق لكافة المظاهر والمتغيرات والأدلة التي ترتبط بالبحث المراد القيام به.

أما المنهج فهو طريقة البحث ، وصدق الواقعة^(٤) ، وهو يتمثل في طرق أو تقنيات أو آليات أو قواعد ومسالك مقننة وواضحة ومحددة سلفاً أو متفقاً عليها غالباً بين علماء الاختصاص، يجب اتباعها لتحقيق أهداف البحث وفق ما يتطلبه مجاله العلمي المخصص.

يمكننا تعريف منهج البحث العلمي بأنه: الطريق أو الأسلوب الذي يسلكه الباحث العلمي في نقضه للحقائق العلمية في أي فرع من فروع المعرفة، وفي أي ميدان من ميادين العلوم النظرية والعلمية".

وبتعبير آخر: إنَّ منهج البحث العلمي يعرف بأنه: سبيل نقضي الحقائق العلمية، وإذاعتها بين الناس". ذلك أنَّ البحث العلمي يتميز باعتماد طرق واضحة وأساليب وقوانين وقواعد محددة ومرتبطة تضمن سلامة الطريق للباحث، ولا تخرج عمله عن النظام والدقة والعلمية.

ب_ دور الجامعات في إنتاج العلم وحفظ أخلاقياته :

البحث العلمي يعد من أهم الواجبات الملقة على عاتق الجامعات ومراكز البحث العلمي الأكاديمي إضافة إلى دورها في تأهيل الاطارات العلمية للنهوض بالمجتمع وتشخيص مواطن الخلل وعلاج مختلف المشاكل فيه من جذورها وذلك من خلال وضع السبل والاستنتاجات الناجمة بعد دراسة مختلف تلك الظواهر من جميع جوانبها^(٥).

وتقتضي أخلاقيات البحث العلمي احترام حقوق الآخرين وآرائهم وكرامتهم، سواء أكانوا من الزملاء الباحثين، أم من المشاركين في البحث أم من المستهدفين من البحث، وتتبنى مبادئ

أخلاقيات البحث العلمي عامة قيمتي "العمل الإيجابي" و "تجنب الضرر"، وهاتان القيمتان يجب أن تكونا ركيزتي الاعتبارات الأخلاقية خلال عملية البحث.

ومع تطور البحث العلمي أصبح له اعراف ومناهج واخلاقيات متعارف عليها يعتمد عليها الطالب او الباحث في اعماله والعلمية وتواتر الباحثون على تناقلها جيلا بعد جيل حتى اصبحت جزءا من اخلاقهم وسلوكهم حيث تقتضي مستوى عال من النزاهة والشفافية لدى الباحث بل ومفترض فيه ذلك وطالما ان الامر مرتبط بنظرية افلاطون حول عالم المثل وما يقتضيه في المقابل البحث العلمي من اثباتات واقعية كان لزاماً تجسيد هذه الاخلاقيات فيما يسمى بالامانة العلمية وما تفرضه هي الاخرى من قواعد وشروط ومعايير لا بد من مراعاتها لتحقيق سلامة ونزاهة البحث العلمي^(٦).

ت- دور اخلاقيات البحث العلمي في جودة البحث :

ان الجامعة تعتبر منظمة اخلاقية تعنى بالبناء العلمي والاخلاقي للطلبة والباحثين، وهي مجتمع مصغر يتضمن النخبة لا يمكن ان يكون بعيدا عن المبادئ الاخلاقية، فمن غير المعقول ان تنتج الجامعة في تخريج الاطارات وتكوين الباحثين من غير الاهتمام بأخلاقيات البحث العلمي والسعي الى ايجاد حلول للمشاكل والمعضلات التي يعاني منها المجتمع ككل ان في المجال الاقتصادي الاجتماعي الامني .

وعليه فالالتزام بأخلاقيات البحث العلمي يسهم في تحسين المجتمع الاكاديمي تقوية المنافسة بين الباحثين وبيعث الثقة بالنفس لدى الطلاب والباحثين بتوفير الحماية القانونية لمنتوجهم الفكري، ويؤمن الجامعة من المخاطر بدرجة كبيرة ، و يدعم برامج ذات صلة منها برامج الجودة الشاملة، وبرامج التنمية البشرية، والتخطيط الاستراتيجي، ويقوم بخلق بيئة بحث وعمل تشجع على الابتكار والرقي والتقدم حتى لا تبقى البحوث العلمية مجرد تكرار لما سبق ولا تبقى حبيسة رفوف المكتبات الجامعية.

فمن هنا فانه لا بد من تكوين وسن ميثاق اخلاقي او مدونة سلوك تعتبر مرجع او دليل استرشادي لدى الباحثين في حالة وقوع نزاع معين^٧.

وإذا كانت اهم اهداف البحث العلمي اضافة معارف جديدة وتقديم اسهامات في مختلف المجالات من اجل تطوير المجتمع وحل مشكلاته ، فإنه ليس بالمعيب الاستناد والاستدلال بابحاث سابقة

او بدء البحث من حيث انتهى آخرون، طالما تم اسناد تلك الأفكار والدراسات الى مصادرها الاصلية، ذلك ان الدراسات العلمية متشابكة و تكمل بعضها البعض^(٨).

ث- معايير اخلاقيات البحث العلمي :

اخلاقيات البحث العلمي تتمثل في مجموعة من المبادئ والضوابط التي يجب على الباحث ان يتحلى بها وهي:

١. الموضوعية وذلك بالبعد عن الانفعالية والنزعة الذاتية كونه يهدف الى الوصول الى الحقيقة العلمية وان كانت هذه الحقيقة العلمية نسبية وليست مطلقة فعليه الاستناد الى الحجج والبراهين بكل موضوعية .

٢. التواضع العلمي: بالابتعاد عن الكبر فعليه تقبل النقد البناء والاطلاع على الراي الآخر

٣. الدقة في نقل افكار الاخرين اي التحلي بالامانة العلمية: على الباحث ان يتحرى الدقة في نقل افكار الآخرين وذلك باحترام الملكية الفكرية للآخر وان ينسب الافكار الى اصحابها الحقيقيين ويتم ذلك عن طريق الاقتباس والإحالات. وحتى لا يقع في مغبة السرقة العلمية فلزاما على الباحث ان ينسب العمل والافكار الى اصحابها.

٤. الصدق هو من الفضائل التي ينبغي ان يتحلى بها الباحث في جميع مراحل البحث بدءا من اختيار الموضوع الى غاية تسجيل التوصل اليها فلا يقوم بتحويلها وفق ما يخدم بحثه .

٥. سرية المعلومات وذلك لحماية هوية افراد العينة التي استعان بها في بحثه فلا يعطي اسماء او حتى تلميحات تؤدي الى الكشف عن هويته الحقيقية وعليه استبدالها برموز وارقام^٩.

ج- منهج المسلمين في التدوين والنقل عن الرسول الكريم:

لقد انتشر دين الإسلام في مناطق كثيرة لم تصلها الفتوحات العسكرية بفضل الاخلاق التي هي قوام شخصية الإنسان المسلم، حيث ان العمل الصالح لديه، مدعم بالتواصي بالحق ، والتواصي بالصبر في مواجهة المغريات والتحديات، هذا من شأنه أن يبني مجتمعا محصنا لا تنال منه

عوامل التردّي والانحطاط ، وليس ابتلاء الأمم والحضارات كامناً في ضعف إمكاناتها المادية أو منجزاتها العلميّة ، إنما في قيمتها الخلقية التي تسودها ومكارم الأخلاق التي تتحلّى بها ، وهي ضرورة اجتماعية .

وتعود أهمية منهج التوثيق في الحضارة الإسلامية إلى كونه من الطرق الآمنة في الوصول إلى العلم الصحيح، وبما أن الإسلام أمر بالعلم وشجع عليه وأثنى على أصحابه وذم الجهلة ، فإنه طالب أيضاً بالتثبت والتحقق عند طلبه وأثناء ممارسته، فالغاية الشريفة غير مقبولة ان لم تكن الوسيلة شريفة، كما أمر الإسلام بإقامة الدليل والحجة على أي دعوى يدعيها الانسان، ولهذا كانت عناية الحضارة الإسلامية بمنهج التوثيق كبيرة فهو أحد وسائل التثبت والتحقق في طلب العلم وبدون المنهج السليم من البحث يخلق الذهن بعيداً وربما تتحكم فيه الأهواء وبالتالي يظل طريقه الصحيح^(١٠) . وكان من أسباب سلامة التوثيقات عند المسلمين وجود ناقدين و مصححين منذ فجر التاريخ الاسلامي^(١١) .

فعلماء المسلمين دونوا بمنهج الإسناد الذي هو الطريقة التي اتبعها المؤلف القصصي القديم في توثيق القصص والأخبار التي أوردها في كتبه السردية. فهي شكل من أشكال التوثيق للمروي شفويّاً، وقد اعتمد المؤرخون والقصاصون والرواة هذه الطريقة في إنتاجهم الأدبي. وهذا ما يسمى بعلم الإسناد الذي عرّفه ابن عساكر في التاريخ الكبير في كتابه «تدريب الراوي» بأنه: «علم بقواعد يُعرّفُ بها أحوال السند والمتن»، ويعرّفه السيوطي بقوله: «هو رفع الحديث إلى قائله». والمتن هو «ألفاظ الحديث التي تتقوم بها المعاني»^{١٢}. فقد كان علم السند - في الأساس - مختصاً بعلم الحديث الشريف، حيث تأسس هذا العلم مستنداً إلى توثيق أحوال رواة الأحاديث ومدى صدقهم أو كذبهم، بهدف التأكد من صحة المتن، وسلامة اتصاله، لأن الحديث الشريف هو الركن الثاني في مصادر التشريع في الإسلام، وبالتالي لا بد من توثيق سنده ومنتته، وتبعاً لذلك ظهر علمان:

علم رواية الحديث، وعلم دراية الحديث، الأول يبحث في اتصال الأحاديث بالرسول (صلى الله عليه وسلم) من حيث أحوال رواتها، ضبطاً وعدالة واتصالاً وانقطاعاً، ويتصل أوثق اتصال بعلم الجرح والتعديل، والذي يُعرّفه حاجي خليفة في كشف الظنون بأنه: «علم يُبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بألفاظ مخصوصة، وعن مراتب تلك الألفاظ، وهذا العلم فرع من فروع علم رجال

الأحاديث، تورعاً وصوناً للشريعة، لا طعنًا في الناس، وكما جاز الجرح في الشهود، جاز في الرواة، والتثبت في أمر الدين أولى من التثبت في الحقوق والأحوال»، فإن سئل «كيف نعرف الآثار الصحيحة من السقيمة؟ قيل: بنقد العلماء الجهابذة الذين خصهم الله عز وجل بهذه الفضيلة، ورزقهم هذه المعرفة في كل دهر وزمان». وهذا جواب ابن أبي حاتم المحدث الشهير. وقد وضع أهل الحديث ضوابط عامة لكل من اشتغل بالحديث والرواية، وقد انتقلت هذه الضوابط إلى مختلف العلوم الشرعية والأدبية واللغوية، فصارت منهجًا ثابتًا لكل طالب علم، فالعلماء المسلمون واعون لأهمية علم الإسناد؛ لأن المتلقين لمختلف العلوم كانوا يتخرجون في قبول الخبر - أيًا كان نوعه - من غير إسناد وتوثيق على الرغم من أن القارئ قد يصاب بالملل من كثرة العنونة، وتدقيق السند. إلا أنه استعملوها خوفًا من أن يحدث التدليس والكذب، فليس كل فرد مؤهلاً للرواية إلا بشروط، لدرجة أن بعض علماء الحديث اشترط أن لا ينقل طالب عن عالم إلا بإجازة من العالم، ولا ينقل عالم عن عالم إلا بإجازة أيضًا. من هنا نجد أن هذه المبادئ، كانت تشكل ركنا مكينا في ثقافة أي عالم قديما، فلم نجد عالما شرعيا ولا لغويا ولا مؤرخ أدب لم ينهل من علم الرواية^{١٣}.

وتشدد هنا بأن علم الإسناد/ الرواية، والعلوم المتصلة به؛ صار جزءًا من البناء الفكري والذهني للعلماء العرب والمسلمين، وصار يُنظر إليه على أنه من ثوابت العلم، لأنه الشكل الموثق والمؤكد لتلقي العلم عندهم، وقد امتد أثر ذلك إلى سائر العلوم اللغوية والتاريخية والأدبية، أي أنه وسيلة مهمة لتحقيق المعرفة والتحقق منها، وهذا ما عبر عنه ابن الصلاح، أحد أهم علماء الإسناد في القرن السابع الهجري (ت ٦٤٣هـ)، حيث يقول: «إعلم أن الرواية بالأسانيد المتصلة ليس المقصود منها في عصرنا وكثير من الأعصر قبله إثبات ما يروى، وإنما المقصود بها إبقاء سلسلة الإسناد التي خصت بها هذه الأمة وزادها على كرامة».

ح- المنهج الأوروبي والأمانة العلمية بعد المسلمين (مقارنة)

ان الأبحاث العلمية المنضبطة قد تراجعت بشكل ملحوظ في عصرنا الحاضر وانتشرت ظاهرة السرقة العلمية وانتحال الأفكار سواء بقصد ام بغير قصد نظرا للجهل بقواعد واخلاقيات البحث العلمي الذي ارسى دعائمه علماء المسلمين في العصور الوسطى حيث كان الرادع ذاتي ينطلق من ثقافة العلماء الدينية، وقد تلاشت وانتهت هذه القيم مع انفجار الثورة الصناعية في اوروبا

وما شملته من تحول قيمي واستغلال وسرقات علمية أدت عبر العصور الى ضياع الحقوق وانتهاك قوانين العلم، مما تطلب من الدول والمنظمات الدولية المختصة الاهتمام الكبير والاسراع باستحداث قوانين حماية لحق الانتاج الفكري وحفظ الملكية الفكرية وحمايتها ورد فائدتها ان كانت مادية او معنوية لأصحابها الأصليين.

لم يتتبع القدماء من الأوروبيين منهجا سليماً في دراسة التاريخ فكانوا يخطون بينه وبين فن القصص وكانوا يجمعون الوثائق والروايات كيفما اتفق ثم يصورونها ويصبونها في قالب ادبي جذاب.

لكن علماء المسلمين عنوا عناية كبرى بنقد الرواة وبتمحيص طرقهم ولا سيما فيما يتعلق بدراسة احاديث الرسول عليه الصلاة والسلام وقد حدد ابن خلدون المؤرخ للبخاري وغيره من المحدثين العالم بمنهجهم ، قواعد البحث في التاريخ الى مستوى العلم الجديدة بهذا الاسم ثم اتجه الأوروبيون الى العناية بالدراسات التاريخية وبنوا القواعد التي يجب على المبتدئ احترامها وانتهوا الى تحديد مراحل البحث تحديداً دقيقاً. وهذه المراحل اتت تحت عنوانين اساسيين : التحليل والتركيب طبقاً لما وصل اليه سينيوبوس ودونو وفريمان وغيرهم^(١٤).

المبحث الثاني: ما نعني بالأمانة العلمية

أ_ مفهوم الامانة العلمية

الامانة العلمية هي ان لا يقوم الباحث بنسخ ما قاله الاخرون دون اعطاء كل ذي حق حقه، ويكون الباحث امينا في المادة العلمية بحيث يستوفيهما لجميع اجزاء الموضوع ، ويكون امينا في نقل النصوص من حيث صحة النقل، وامينا في الافكار والآراء من حيث اسنادها الى اصحابها ومن حيث التحقق من صحة ذلك.

ب_ الأمانة العلمية لغة

الامانة العلمية لغة ، من (أمن) يقال : "أمنت الرجل أمنا وأمنة وأمانا ، ومؤتمن القوم الذي يثقون اليه ويتخذونه أمينا"^{١٥}.

ت_ الامانة العلمية اصطلاحاً :

الوسيلة الوحيدة للتدليل على أصالة البحث وجودته ، وبها يستطيع القارئ الرجوع إلى الاصل لمعرفة نص الكلام " وبهذا تكون التزاما للباحث بضرورة عزو الكلام لصاحبه ، وهي عكس السرقة العلمية.

ث_ الأمانة العلمية في الحضارة العربية الإسلامية

إن فلاح الامة في صلاح أعمالها وصلاح أعمالها في صحة علومها وصحة علومها في ان يكون رجالها امناء فيما يروون او يصفون ، فمن تحدث في العلم بغير أمانة فقد مس العلم بقرحة ووضع في سبيل فلاح الامة حجر عثرة.

ح- الأمانة العلمية في القرآن والحديث:

ان الامانة العلمية بمفهومها العام هي اهم ما ينشد في المسلم واهم ما يلحق منذ صغره ، وذلك لتواتر الأدلة والنصوص الدينية من الكتاب والسنة على ضرورة حفظ الأمانة وصونها وردها الى اصحابها دون تغيير او تزيف او انقاص ، وكذلك لتوافق حفظها مع النزعة الانسانية الخيرة . فالامانة العلمية لدى العالم والباحث المسلم تتضوي تحت المفهوم العام للامانة التي كلف الانسان بحملها وتحملها مصدقا لقول الله تعالى^{١٦} :

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۗ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾^{١٧} . كما جاءت الآيات الحاثية على وجوب حفظ الامانة وردها الى اهلها :
(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾^{١٨} . وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٨﴾^{١٩} .

كما ان النبي (صلح) حث على صون الامانة قولاً كانت ام عينا وجاء التشديد على خيانتها والانتقاص منها^{٢٠} حيث يقول: (أدّ الامانة الى من ائتمنك)^{٢١} وقوله : (من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار)^{٢٢}

تتنوع مناهج البحث العلمي حسب تنوع حقول المعرفة ، ولكنها تقوم وترتكز جميعها على الأمانة العلمية عند جمع البيانات او المعلومات ونقلها وعند تحليلها وحتى طرحها.

• الأمانة العلمية والبحث العلمي :

فالأمانة العلمية من مقومات البحث العلمي وركن من أركانه الاستعداد الشخصي للباحث في أية دراسة، فبالإضافة للقدرة العلمية والكفاءة، والرغبة النفسية، والمهارات الشخصية، التواضع والموضوعية تأتي الأمانة والتي تتجلى في عدم اسناد الباحث لنفسه أفكار واجتهادات الغير، اذ يجب اسنادها لأصحابها الحقيقيين، فكما تقيد الباحث بقواعد الأمانة العلمية اضفى ذلك على بحثه اصالة وقيمة حقيقية.

الأمانة العلمية هي دليل عمادة التقويم والجودة، والباحث الأمين هو الذي: يظهر الاقتباس أو إعادة الصياغة المأخوذة من كاتب آخر، يعيد صياغة أعمال الكتاب الآخرين حتى يجعلها سهلة الفهم للقارئ، يظهر كيف استفاد من عمل الكتاب الآخرين في تكوين رأيه، يستشهد بأعمال الآخرين ويشير إليها كمراجع. اما "السرقة العلمية" في أبسط معانيها تعرف بأنها استخدام غير معترف به لأفكار وأعمال الآخرين بقصد أو من غير قصد^{٢٣}. اما "الانتحال": فتعني في اللغة يعني الادعاء، يقال فلان انتحل شعر غيره أو قول غيره إذا ادعاه لنفسه أو ادعى أنه قائله وتتحله وادعاه وهو لغيره، وَحَلَهُ الْقَوْلَ أَي نَسَبَهُ إِلَيْهِ. أما في الاصطلاح فمعناه أن يدعي الشاعر شعر غيره وأن ينسبه إلى نفسه على غير سبيل المثل^{٢٤}. وقد ورد في دليل تجنب الانتحال بجامعة كاليفورنيا التعريف التالي: "الانتحال هو استخدام غير معترف به وغير مناسب للأفكار أو صيغة من لشخص آخر". وهو يعني بمفهوم عام قيام شخص بتبني أفكار أو كتابات شخص آخر، واعتبارها ملكاً له، دون الإشارة إلى مصدرها بقصد أو من غير قصد^{٢٥}.

- أنواع الأمانة العلمية في تراثنا العربي الاسلامي: (٢٦)

١- الأمانة في أخذ العلم تتلخص في عدة اشياء هي :

أ- سلوك الطرق المتعارف عليها في الأوساط العلمية، حيث اتفق العلماء السابقين على تقرير اصولها وتمتين قواعدها والأمانة العلمية حسب ابن خلدون ترتكز على قاعدة مهمة هي التدرج، الذي هو التنقل من الفاضل إلى الأفضل، و من الصغير إلى الكبير، و ذلك عبر مَدْرَجٍ معروفٍ في السلك التعليمي، و أشار إلى ذلك بقوله: "اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدرج، شيئاً فشيئاً و قليلاً قليلاً، يُلقَى عليه أولاً مسائل من كل باب في

الفن هي أصول ذلك الباب ، و يقربُ له في شرحها على سبيل الإجمال و يُراعي في ذلك قوة عقله و استعداده لقبول ما يُوردُ عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن ، و عند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم إلا أنها جزئية و ضعيف ”(٢٧).

ب_ الاعتماد على متن اصيل معتمد علمياً وليس اخذ ما يتوافق وهوى الطالب لان للمتن قوانين وقواعد عند اهل العلم وعلى هذا كان العلماء يقرؤون ويدرسون .

ج_ لزوم عالم محسن للعلم ، اي ان يبحث الطالب في كل علم عن من هو احسن تعليماً له واكثر تحقيقاً فيه وتحصيلاً منه واخبرهم بالكتاب الذي قرأ منه.

و هذا النقلُ من ابن جماعة _ رحمه الله _ يفيدنا أموراً ثلاثة :
أولها : النهي عن استشراح المتون من الكتبِ دون الأخذ عن الأشياخ .
ثانيها : الأخذُ عن الشيخ المتيقن للفن ، المحقق فيه .
ثالثها : كون العالم خبيراً بالكتاب ، ففرقٌ كبيرٌ بين علم العالم بالفن و معرفته بالكتاب و اصطلاحاته ، فمن العلماء من هو إمامٌ في فنه و قد لا يتقن التعامل مع كتابٍ من كتب الفن ، و لعل الأقرب لمراد ابن جماعة هو أنه إذا عُدِمَ العالم بالفن فلا أقلَّ من أن يكون متقناً للمتن
٢- الأمانة في نقل العلم (٢٨) .

مما جرت عليه العادة عند أهل العلم النقلُ عن الكتبِ ، و الأخذُ عنها ، و لا مشكل في ذلك فهنَّ لقاحُ الفُهوم ، و نبراسُ العقول . و أيضاً جَزِي العادة بالنقلِ عن الأشياخ ، و هي ما يُسمى بـ (الملفوظات) أو (المشافهات) و هي غالباً ما تكون من نفيسٍ ما يكون من النقلِ . و حيثُ كانت بتلك المكانة ، و حَاطِيَةً بهاتيك المتانة ، إلا أنه انتابها من الخيانة ما انتابها ، و اعتراها من الإخلال ما اعتراها . فقد بُليَّت العلومُ بسراقها ، وانفلتت سطوبة خُرَاقها ، فلا ترى علماً إلا مخروقاً ، و لا فناً إلا مفتوقاً ، و الأكلةُ تعبثُ ، و السباعُ تنهش . فإننا ننظرُ إلى سوقهم فإذا هي رائجةٌ ، و إلى بضاعتهم فهي رابحةٌ ، و لكن أين لها الربح المعنوي ؟ ، و أين لها النجاء من التَّبعَةِ يوميةٍ يوم القيامَةِ ؟
النقلُ نوعان :

النوع الأول : نقلٌ بالنَّصِّ ، و هذا غالبُ ما عليه الأكثرون ، و يُلاحظُ فيه : الحرصُ على أن يكون النقلُ معتمداً من قبَلِ المنقولِ منه .

النوع الثاني : نقل بالمعنى ، و هذا لا عيب فيه إذا كان مُقيّداً بقيدين اثنين :
أولهما : عدم وجود النقل نصاً ، أو تعسر ، أو كان ملفوظاً علمياً لا مكتوباً .
ثانيهما : الفهم الصحيح للكلام المنقول ، فإذا صحَّ الفهم للمنقول معنى فحسن جميل . إلا أننا
بُلِيَ زماننا بأقوامٍ أخلوا بكلام الأمرين ، فلا راعوا نقلاً نصياً ، و لا صانوا المعاني من سوءة
فهومهم فخانوا العلم و أهله بفهوم منكوسة ، طوى عليها الزمان بساط الردى و العي .

٣- صور فساد الأمانة العلمية:

الأولى : الزيادة على النقل دون الإشارة لها . فكثيراً ما يُدرج بعض النُّقل من بعض المصادر
كلاماً ليس من ضمن المنقول ، فيفهم من يقرأ أن ذلك من ضمن الكلام الأصل المنقول . و
هذا يلتصق بالخيانة العلمية ،

وهذه كثيراً ما يقع فيها كثيرٌ من المشتغلين بالتأليف ، و الذين يتهجون منهجاً مُطرحاً بين قومهم
و هؤلاء جمعوا : خيانةً ، و كذباً ، و تغريباً .
الثانية : النقص من النصِّ إخلالاً به . مُتعارفٌ لدى الفضلاء أن نقل الكلام بتمامه و كماله
محمدةٌ و منقبة ، و الإنقاص منه سوءٌ و مذمة ، و كونهما في العلوم أشدُّ و أعظم . عمداً بعض
من قلَّت أمانته ، إلى بترِ النُّقول ، و فتقِ الكلام ، إخلالاً به ، و إفساداً لمعناه .
الثالثة : تنكيس الفهم ، و تغيير المراد . قد يكون النقل تاماً غير ذي نقصٍ و لكن يعتريه إخلالٌ
بأمانة الإيضاح .

الرابعة : عدم المراعاة للاصطلاحات التي درجَ عليها صاحبُ الكلام المنقول عنه ، فمراعاة
الاصطلاحات كافٍ في ضمان أمانة النقل ، و البُعد عن الخيانة فيه

٤- الأمانة في الطرح^(٢٩) .

هذا القسم من أكثر الأقسام انتشاراً بين المنتسبين إلى العلم و المعارف ، و ما أكثرَ زللهم في
هذا المحلِّ ، و ما أشدَّ استغفالهم لأنفسهم و لغيرهم . و المُتنبِّصُ في أحوالِ القوم المعرفيين يرى
ظهورَ ذلك بيناً واضحاً ، فليس بالخافي الغائب ، يأتي أنبلهم فيلقي ما في جعبته من معرفةٍ بين
أقوامٍ سلبهم منه حُسُن لفظه ، و جمال طرّحه ، و في التحقيق ليس بمن يُحَقَّل به ، و لا ممن
يُفْرَح بطرّحه ، و لكن استخفاف القوم سبيل طاعة . و قد ربي الإسلام المسلمين على الأمانة

والتحرز في كتابة الشهادة وتوعد كل كذاب و أفاك ، فنشأ المسلمون على الإخلاص في نقل الأخبار وسلمت كتاباتهم من التزوير و التحريف على خلاف الكفار الذين تغطي التزويرات والسرقات في كتاباتهم .

إن أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية لا يستطيع أفرادها أن يعيشوا متفاهمين متعاونين سعداء ما لم تربط بينهم روابط متينة من الأخلاق الكريمة .

كيف تكون الثقة بالعلوم والمعارف والأخبار وضمان الحقوق لولا فضيلة الصدق^(٣٠) ؟ كيف يتعايش الناس معا في امن واستقرار وتعاون لولا فضيلة الامانة ؟

ولو فرضنا احتمالاً أنه قام مجتمع من المجتمعات على أساس تبادل المنافع المادية فقط ، من غير أن يكون وراء ذلك غرض أسمى ؛ فإنه لابد لسلامة هذا المجتمع من خلق الثقة والأمانة على أقل التقادير .

فمكارم الأخلاق ضرورة اجتماعية ، لا يستغني عنها مجتمع من المجتمعات ، ومتى فقدت الأخلاق التي هي الوسيط الذي لا بد منه لانسجام الإنسان مع أخيه الإنسان ، تفكك أفراد المجتمع ، وتصارعوا ، وتناهبوا مصالحهم ، ثم أدى بهم ذلك إلى الانهيار ، ثم إلى الدمار^(٣١) . وقد بدأ انعكاس الصور السلوكية الرائعة في تأثيرها في انتشار هذا الدين في بعض المناطق التي لم يصلها الفتح ؛ إذ دخل في هذا الدين الحنيف شعوب بكاملها لما رأوا القدوة الحسنة مرتسمة خلفاً حميداً . ولذا صدق علماؤنا فلم ينسبوا لأنفسهم شيئاً لم يخترعوها ، ولم يغمطوا حق الآخرين فيما اقتبسوه منهم ونوهوا عن ذلك وتقدموا شكرهم لمن اخذوا عنه معلومة ولو صغيرة ، لانهم تربوا على أخلاقيات هذا الدين .

من الممكن أن تتخيل مجتمعاً من المجتمعات انعدمت فيه مكارم الأخلاق كيف يكون هذا المجتمع ؟ كيف تكون الثقة بالعلوم ، والمعارف ، والأخبار ، وضمان الحقوق لولا فضيلة الصدق^(٣٢) ؟

من صور الامانة في التبليغ: " وليحذر من الاعتماد في ذلك على الكتب أبداً، بل يعتمد في كل فن من هو احسن تعليماً له ، واكثر تحقيقاً فيه وتحصيلاً منه واخبرهم بالكتاب الذي قرأه ، بعد مراعاة الصفات التي تقدم ذكرها من الصلاح ، والاستقامة وحسن المعتقد ، والورع ونحو ذلك ." . شروط المجتهد في تبليغ العلم للعامة على سبيل المثل لا الحصر : وقد عبر الشافعي _ رحمه

الله _ عن الشريط كلها بعبارة وجيزة جامعة فقال : من عرف كتاب الله نصا واستنباطا استحق الأمانة في الدين .

٥- نماذج شاهدة على الأمانة العلمية عند علماء المسلمين:

من المعروف أن النهضة العلمية التي شهدتها الحضارة العربية الإسلامية قد اعتمدت بشكل أساسي على ترجمة واستيعاب الثقافة اليونانية الرومانية في كافة حقول المعرفة ، وكان الطب الذي جاد به العرب معتمدا أساسا (فضلا عن تأثير نتاج الحضارات الصينية والهندية والفارسية وغيرها) على ما خلفته الحضارة اليونانية - الرومانية في المنطقة ، حيث تبنى العرب النظرية الطبية اليونانية التي تعتمد نظرية الأخلاط الأربعة والتوازن فيما بينها أساسا لكافة اشتقاقات الأمراض وعلاجاتها ، وقد شكّلت هذه النظرية .

كذلك ، المنهج البحثي لاكتشاف بعض الأدوية والعقاقير لعلاج الأمراض ، لقد سادت هذه النظرية في الطب العربي الإسلامي ، وشكلت تياره الرئيس ، وكان أبرز ممثليها الطبيب الموسوعي الشهير ابن سينا ، وقد تعايشت مع مدارس طبية أخرى في التاريخ العربي الإسلامي مثل المدرسة التجريبية التي مثلها الزهراوي في الأندلس ، والتي لم تعط أهمية كبيرة لتلك النظرية الطبية اليونانية ، وكانت مبنية على التجربة المتحررة من النظرية ، فضلا عن وجود المدرسة الطبية الشعبية التي كانت تعتمد على الخبرة المتوارثة حيث أن أدوات تطورها كانت التجربة والخطأ .

وفي هذا السياق يجدر الإشارة إلى أن من أبرز مميزات الثقافة العربية الإسلامية أنها تعتمد على الأمانة العلمية حيث تكاد تشعر وأنت تقرأ ابن سينا أو الرازي أو الزهراوي أو الكندي أو غيرهم أنهم يقدرون تقديرا فائقا علماء الحضارات الأخرى إلى حدّ اختفاء مساهماتهم الشخصية رغم كونها مساهمات نوعيّة في سبيل الاعتراف بفضل السابقين عليهم وتمجيد دورهم .

فقد اعتمد المسلمون على منهج علمي راسخ هو منهج الأمانة العلميّة ، ونسبة الجهد والفضل لأهله ، بل لقد امتلأت كتبهم بأسماء العلماء الذين نقلوا عنهم ، وذلك مثل : أبقرط وجالينوس وسقراط وأرسطو وغيرهم ، وقد أنزلوهم منزلتهم ، وأعطوهم التقدير الكافي .

ولأجل ذلك فقد كان علماء المسلمين في كل علومهم، سواء كان علمًا شرعيًا أو حياتيًا -كانوا حريصين أشد الحرص على تحري الدقة والأمانة العلمية فيما ينقلونه عن غيرهم، حتى ولو كان النقل عن مجهولين، وكان ذلك واضحًا في كل كتبهم وتصانيفهم. لذلك فهذه الأمة الإسلامية لا تكتب تاريخها فقط في انتصاراتها بل تدون بالتفاصيل الدقيقة حتى خساراتها كما دون القرآن هزيمة المسلمين يوم حنين و غيرها لأخذ العبرة وتعلم الدرس منها كما دون النصر في بدر و غيرها .

- من هذا مثلاً ما يقوله ابن الأثير في مقدمة كتابه (الكامل)، بعد أن يذكر السبب الذي من أجله كان كتابه هذا: "ولا أقولُ إني أتيتُ على جميع الحوادث المتعلقة بالتاريخ؛ فإنَّ من هو بالموصل لابد أن يشدَّ عنه ما هو بأقصى الشرق والغرب، ولكن أقول: إنني قد جمعت في كتابي هذا ما لم يجتمع في كتاب واحد، ومن تأمله علم صحَّة ذلك. فابتدأت بالتاريخ الكبير الذي صنَّفه الإمام أبو جعفر الطبري؛ إذ هو الكتاب المعوَّل عند الكافة عليه، والمرجوعُ عند الاختلاف إليه، فأخذت ما فيه من جميع تراجمه، لم أُخلْ بترجمة واحدة منها، وقد ذكر هو في أكثر الحوادث روايات ذوات عدد، كلُّ رواية منها مثل التي قبلها أو أقل منها، وربما زاد الشيء أليسير أو نقصه، فقصدتُ أتمَّ الروايات، فنقلتها وأضفت إليها من غيرها ما ليس فيها، وأودعت كل شيء مكانه، فجاء جميع ما في تلك الحادثة على اختلاف طرقها سياًفاً واحداً على ما تراه. فلما فرغتُ منه وأخذتُ غيره من التواريخ المشهورة فطالعتها وأضفت منها إلى ما نقلته من تاريخ الطبري ما ليس فيه، ووضعتُ كلَّ شيء منها موضعه".

وترى المقرئ في مقدمة كتابه (المواعظ والاعتبار) يذكر أنه سلك في كتابه هذا ثلاثة أنحاء، وهي: "النقل من الكتب المصنفة في العلوم، والرواية عن أدركت من شيخه العلم وجلة الناس، والمشاهدة لما عاينته ورأيتة. فأما النقل من دواوين العلماء التي صنَّفوها في أنواع العلوم؛ فإني أعزو كل نقلٍ إلى الكتاب الذي نقلته منه؛ لأخلص من عهده، وأبرأ من جريرته، فكثيراً ممن ضمنى وإياه العصر، واشتمل علينا المصر صار لقلة إشرافه على العلوم وقصور باعه في معرفة علوم التاريخ، وجهل مقالات الناس، يهجم بالإنكار على ما لا يعرفه، ولو أنصف لعلم أن العجز من قبله وليس ما تضمنه هذا الكتاب من العلم الذي يقطع عليه، ولا يحتاج في الشريعة

إليه، وحسب العالم أن يعلم ما قيل في ذلك ويقف عليه. وأما الرواية عمن أدركت من الجلة والمشايخ؛ فإني في الغالب والأكثر أصرح باسم من حدّثني إلا أن لا يحتاج إلى تعيينه، أو أكون قد أنسيته، وقلّ ما يتفق مثل ذلك. وأما ما شاهدته؛ فإني أرجو أن أكون -ولله الحمد- غير متهم ولا ظنين".

وهذا أبو كامل المصري، من علماء القرن الثالث الهجري، والذي كان يُلقب بأستاذ الجبر، وقد صنّف فيه كتابه المعروف بـ (الكامل بالجبر). فقد ذكر في هذا الكتاب أيضًا أنه إنما هو تكلمة لما وصل إليه أستاذه محمد بن موسى الخوارزمي عن الجبر والمقابلة.

وايضا نلاحظ أن أبناء موسى بن شاكر كان لهم مع الأمانة العلمية شأنًا عجيبيًا، فتراهم في أشهر كتبهم، وهو "الحيل"، يوضحون ما ليس من عملهم، وما قد يخفى على كثير من أمتهم فيقولون: "فكل ما وصفنا في كتابنا فإنه من عملنا، إلا معرفة المحيط من القطر؛ فإنه من عمل أرشميدس، وإلا معرفة وضع مقدارين بين مقدارين لتتوالى على نسبة واحدة؛ فإنه من عمل مانا لاوس".

وأعجب من ذلك أن ترى العالم المسلم يشهد على أبيه؛ التزامًا بنهج رسول الله صلى الله عليه وسلم!! فقد ذكر ابن حبان أن علي بن المديني سُئل عن أبيه فقال: اسألوا غيري. فقالوا: سألتك. فأطرق، ثم رفع رأسه وقال: هذا هو الدين، أبي ضعيف. دفعته الأمانة العلمية إلى أن يعترف بالحق، فيضعف أباه؛ حتى لا يؤخذ عنه ما قد يُسيء إلى العلم، أو إلى الدين بصفة عامة..

ونختم بابن النفيس إمام الطب في زمانه، ومكتشف الدورة الدموية الصغرى، تقدم إليه أحد المرضى، وسأله عن علاج لورم في يده، فلمّا فحصه قال في تواضع: أعرف صفة الورم، وأتفهّم أسبابه، ولكنني لا أعرف له علاجًا؛ فالتمسّه عند غيري مما يبرز هنا تواضع العلماء وعدم الادعاء بمعرفة كل الأمور.

وفي الحديث عن الأمانة العلمية، فإن ذلك يجرنا إلى أمر أعظم من مجرد سرقة الأفكار أو الكتب، وهو التظاهر بالمعرفة العلمية، أو قلّ إنه: الفتوى بغير علم، وذلك ليس في العلوم الشرعية فقط، بل في كل مجالات العلوم، قلّ شأنها أو عظم، حتى لیتسع فيشمل المسؤول في الشارع، والمستشار في الزواج، والطبيب في مستشفاه، والقاضي في محكمته، وأخطر من هذا

كله: **الفتوى في الدين!!** وفي مثل ذلك روى البخاري وابن حبان -واللفظ له- عن مسروق رحمه الله أنه قال: "بينما رجل يُحدِّث في كندة قال: يجيء دخان يوم القيامة، فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم، ويأخذ المؤمن كهيئة الزكام. قال: ففزعنا، فأتيت ابن مسعود، قال: وكان متكئاً، فغضب، فجلس، وقال: يا أيها الناس، من علم شيئاً فليقل به، ومن لم يعلم شيئاً فليقل: "الله أعلم"؛ فإن من العلم أن يقول الرجل لما لا يعلم: "لا أعلم"؛ فإن الله جل وعلا قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: **{قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ}** (٣٣). فهذا الرجل يروي عن أحداث يوم القيامة ما لا علم له به، ولم يأت في آية قرآنية أو حديث شريف؛ مما أثار غضب الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه؛ فطفق يعلم السامعين أهمية توقف المسلم عند ما يعلمه، وأهمية قول: لا أعلم.

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (للمتكلف ثلاث علامات ينازع من فوقه ويتعاطى ما لا ينال ويقول ما لا يعلم.)

وهذه هي القاعدة العريضة التي لا بد أن يحتكم إليها كل إنسان، فمن كان عالماً قال بعلمه، ومن لم يكن عالماً لا ينبغي له أن يعطي الناس شيئاً هو فاقده؛ ذلك أن من أفتى بغير علم ضلَّ وهلك!! وقد روى الخطيب البغدادي في تاريخه عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: "العلم ثلاثة: كتاب ناطق، وسنة ماضية، ولا أدري.

٦- الأمانة العلمية في الغرب وكيفية رد الجميل لعلماء المسلمين:

كانت الأمانة العلمية أهم صفات علماء المسلمين، ولم يعرف هذا المبدأ إلا بعد ظهور الإسلام ومع ذلك فإن أوروبا المتقدمة تجاهلت أمانة علماء المسلمين وسرقات الاوربيين المتكررة من ابحاثهم .

تسجل لنا المصادر العلمية والتاريخية كيف كان يعاني العلماء المسلمون من سرقة أبحاثهم من قبل الغرب وأوروبا التي تزعم التقدم والبحث العلمي وترمي بلادنا وديننا بالتخلف والرجعية والجمود زورا وظلما وبهتاننا فنحن من انرنا العالم ولم ينجحوا الا بترجمة ما سرقوه من مخطوطات لعلماء الاسلام، وهذه كارثة لمن يدعون أنهم من حملوا رسالة التنوير منكرين حق التنويريين الحقيقيين وهم علماء المسلمين.

وإن مثل هذه السرقات وانعدام الأمانة العلميّة في حقّ العلماء المسلمين ليست بالشيء الجديد ،
وكعاداتهم يقلب الغرب الحقائق وينسب لنفسه كل المخترعات التي أدت لتقدم العالم ليس هذا
فحسب وإنما يتهموننا بالجهل والتخلف والرجعية ، فكما سرقوا حرياتنا واحتلونا سنين طويلة سرقوا
ابداعات واختراعات علماء المسلمين .

ففي عصر ضعف فيه العالم الإسلامي عسكرياً وسياسياً واقتصادياً طلب الشاعر والعالم
الأوروبي "بترارك" من العالم الأوروبي العودة إلى جذورهم بعد أن كانوا قد انغمسوا في الحضارة
الإسلامية وتأثروا بها !! فتم إلغاء مواد الفلسفة الإسلامية من مناهج الجامعات .. وقاموا
بمحاولة خفض منزلة مشاهير وعلماء المسلمين.

وليس ذلك فحسب .. بل ادعوا ظلماً وكذباً وبهتاناً بأن الإختراعات الإسلامية هي اختراعات
أوروبية.

قد بدلوا أسماء النجوم التي اكتشفها المسلمون بأسماء لاتينية . فأضحت للأسف إسهامات
علماء المسلمين على مدى قرون مجرد ذكرى مطموسة مسروقة، وأصبحوا منسيين حتى عند
المسلمين أنفسهم !! بسبب انعدام الأمانة العلمية عند الأوروبيين . ويكفي أن نسرد سريعاً هنا
الحقائق التالية:

تُسبوا علم الاجتماع إلى دوركايم اليهودي الفرنسي ، بينما الذي اكتشف هذا العلم وأسّسه
هو العلامة المسلم ابن خلدون .

وُنسبت قوانين الحركة لإسحاق نيوتن ، بينما الذي اكتشف هذه القوانين عالمان مسلمان
هما: ابن سينا وهبة الله بن ملكا (هو أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البلدي (ت ٥٦٠هـ/
١١٦٥م) ، المعروف بأوحد الزمان ، طبيب ، من سكان بغداد ، كان يهودياً وأسلم في آخر
عمره).

كما وجدنا في كتاب روجر بيكون فصلاً كاملاً ، هو الفصل الخامس ، وهو منقول من كتاب
المنظر لابن الهيثم العالم المسلم ، وذلك دون أن يشير بتاتاً إلى المؤلف الأصلي للمادة .

أيضاً كان شائعاً أن يكون هو مؤسس المنهج العلمي الحديث والصحيح أن المسلمين هم
أول من اكتشف ذلك من قرون وقد اعترف بذلك جوستاف لوبون صاحب كتاب "حضارة العرب"
قائلاً: " ويعزى (ينسب) إلى "بيكون" على العموم أنه أول من أقام التجربة والترصد اللذين هما

ركن المناهج العلمية الحديثة ، ولكنه يجب أن يُعترف اليوم بأن ذلك كله من عمل العرب وحدهم ، وقد أيد هذا الرأي جميع العلماء ، الذين درسوا مؤلفات العرب”.

٧- الخاتمة

وختاماً نصل الى ان اخلاقيات مهنة التعليم الجامعي هي قيم علمية بالغة الرقي والحساسية لذا ينبغي ان تتسم بالشفافية وتحظى بالرعاية والمتابعة وللحفاظ على اخلاقيات تلك المهنة وتطويرها يجب ان تحظى دائماً بالاهتمام والبحث عن طريق الدراسات والبحوث العلمية والمؤتمرات العلمية وبإنشاء المراكز والمعاهد التي تعمل على تطوير منهجية البحث العلمي وغرس اخلاقياته بشكل علمي ومنظم. وبحسبنا هذا ما هو الا محاولة في هذا الاتجاه تأمل ان تحقق الفائدة المرجوة منها.

ومن خلال النماذج المختارة يتضح لنا ان الامانة العلمية من مكارم الاخلاق التي يتصف بها المتعلم والعالم وظهر هذا من خلال المواقف القولية والعملية المنسوبة لعلمائنا عبر تاريخنا العربي والاسلامي في نقل العلم كما في تبليغه وادائه . هذه الأمانة العلمية المُشْرِفة كانت من أعظم مناقب عُلماء المُسلمين، ومن أهمّ الأسس التي غيّر بها المسلمون نَمَطَ وطريقة تفكير العُلَماءِ السابقين، وخاصّة أنّ المُعاصرين من أبناء الأُمَم الأخرى لم يَكُونُوا يعرفون تاريخ أجدادهم، وبالتالي فقد كان من السهل جدًّا أن تُسرق أبحاثهم، ولكنّ البُعد الأخلاقي العميق عند عُلماء المُسلمين مَنَعهم من فعل ذلك وهذا الأمر الذي فقده الغربيون في تعاملهم مع أعمال المُسلمين عندما يَنسِبونها لأنفسهم وهو الفارق بين علمائهم وعُلماء المُسلمين.

٨- توصيات البحث

في ختام البحث توصي الباحثة بما يلي:

- الاهتمام بإيضاح الجانب الشرعي في السرقات العلمية.

- توعية المدارس الأسر بالعمل على تنشئة الطفل على مبدأ الأمانة التي امرنا بها ديننا وهي شعار ثقافتنا حول ولن تكون سلوكًا في حياة الفرد، بحيث تكون الأمانة سلوكاً للمجتمع ككل.
- تفعيل دور الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي ومؤسسات المجتمع المدني لبث الوعي داخل المجتمع بأهمية الأمانة العلمية وحفظ حقوق الآخرين التي مارسها العلماء في حضارة العرب المسلمين.
- قيام الجامعات ومراكز الأبحاث بدورها في مجال الأمانة العلمية في منهج البحث العلمي.
- الحرص على تطبيق الأنظمة المتعلقة بحفظ حقوق الملكية الفردية.
- تكثيف البرامج التوجيهية في الجامعات من خلال التوعية بأساليب الانتحال العلمي حتى لا يقع فيها الباحث المبتدئ.
- عقد الدورات والمحاضرات لتعريف الطلبة والباحثين بأبجديات وتقنيات البحث العلمي الضرورية، والتعرف على الأساليب والطرق الممكنة التي تجنبهم من الوقوع في السرقة العلمية قدر الإمكان.

الهوامش

- (١) حسان حلاق : مناهج تحقيق التراث والمخطوطات العربية، دالر النهضة العربية-بيروت، الطبعة الاولى ٢٠٠١، ص: ٥.
- (٢) أحمد انور بدر ، حقوق الملكية الفكرية والرقابة على المصنفات، المكتبة الأكاديمية -القاهرة، ط١، ٢٠١٢.
- (٣) محمود احمد ابو سمرة، عماد أحمد البرغوثي، منهجية البحث العلمي عند علماء المسلمين، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الانسانية، مجلد ١٦-عدد ٢-٢٠٠٨.
- (٤) عبد العليم عبد الرحمن خضر، المسلمون وكتابة التاريخ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ط١ ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ص: ٢٠٦.
- (٥) هوام فايزة: اخلاقيات البحث العلمي وعلاقته بالامانة العلمية، الملتقى المشترك حول الأمانة العلمية - الجزائر ١١ / ٧ / ٢٠١٧.
- (٦) هوام فايزة: اخلاقيات البحث العلمي وعلاقته بالامانة العلمية، المصدر نفسه.
- (٧) هوام فايزة: اخلاقيات البحث العلمي وعلاقته بالامانة العلمية، المرجع نفسه.

- ٨) الملتقى المشترك حول الامانة العلمية(مركز جيل البحث العلمي) صفحة: ٧
- ٩) هوام فايزة: اخلاقيات البحث العلمي وعلاقته بالامانة العلمية، الملتقى المشترك حول الامانة العلمية - الجزائر ١١ / ٧ / ٢٠١٧
- ١٠) هدى بيومي: الأمانة العلمية في الحضارة الاسلامية، مقال نشر في ١٤-٦-٢٠١٩ في موقع(kenoozarabia.com)
- ١١) هدى بيومي: الأمانة العلمية في الحضارة الاسلامية، المرجع نفسه.
- ١٢) مصطفى عطية جمعة، مقال بعنوان (ظاهرة الإسناد (العنونة) في القصص التراثي العربي) نشر في ٢٢ ايلول ٢٠٢٠ على موقع: www.alquds.co.uk
- ١٣) مصطفى عطية جمعة، مقال بعنوان (ظاهرة الإسناد (العنونة) في القصص التراثي العربي) مرجع سابق
- ١٤) الحسيني عبد المجيد هاشم، كتاب الامام البخاري محدثا وتقيها، مصر العربية للنشر والتوزيع، صفحة ٢٥٦
- ١٥) لسان العرب لابن منظور و مقاييس اللغة لابن فارس
- ١٦) حمزة العايش ، الأمانة العلمية عند العلماء المسلمين، بحث نشر في مجلة البحوث العلمية والدراسات الاسلامية مجلد ١٢ / العدد ١٩ ديسمبر ٢٠١٨ ص: ٣٠-٤١
- ١٧) سورة الاحزاب اية: ٧٢
- ١٨) سورة النساء آية: ٥٨
- ١٩) سورة المؤمنون آية: ٨
- ٢٠) حمزة العايش ، الأمانة العلمية عند العلماء المسلمين، بحث نشر في مجلة البحوث العلمية والدراسات الاسلامية مجلد ١٢ / العدد ١٩ ديسمبر ٢٠١٨ ص: ٣٠-٤١
- ٢١) مسند الامام احمد بن حنبل ٢٤١هـ، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون مؤسسة الرسالة بيروت ط١، ١٩٩٨، ٢٤/١٥٠
- ٢٢) صحيح مسلم (الإيمان)، (باب حال من رغب عن ابيه وهو يعلم) رقم ١١٢، ١ / ٧٩
- ٢٣) سمير ابيش : التصور الاسلامي لعلاج معضلة السرقات العلمية، من كتاب اعمال الملتقى المشترك الذي هو تحت عنوان الأمانة العلمية / الجزائر ١١ / ٧ / ٢٠١٧. ص: ١٠١
- ٢٤) عمادة تطوير المهارات، وكالة الجامعة للتطوير والجودة بجامعة الملك سعود. (٢٠١٢). كيف تجنب طلابك خطأ الوقوع في السرقة العلمية، ورقة منشورة ضمن أعمال سلسلة نصائح في التدريس الجامعي.
- ٢٥) عيساني، طه (٢٠١٦). الممارسات الأكاديمية الصحيحة وأساليب تجنب السرقة العلمية، محاضرة بملتقى تمثين أدبيات البحث العلمي، من تنظيم مركز جيل البحث العلمي بالمكتبة الوطنية الجزائرية بتاريخ ٢٩ ديسمبر ٢٠١٥.
- ٢٦) عبد الله بن سلمان العتيق: الامانة العلمية مقال منشور في (<http://www.saaaid.net/Doat/thomaaly/k.htm>)

- (٢٧) ابن خلدون المقدمة ص: ٥٣١-٥٣٢
- (٢٨) عبد الله بن سلمان العتيق: الأمانة العلمية مقال منشور في (موقع صيد الفوائد)
- (٢٩) عبد الله بن سلمان العتيق: الأمانة العلمية مقال منشور في
(<http://www.saaaid.net/Doat/thomaaly/k.htm>)
- (٣٠) هدى بيومي: الأمانة العلمية في الحضارة الإسلامية، مقال نشر في ١٤-٦-٢٠١٩ في موقع (kenoozarabia.com)
- (٣١) هدى بيومي: الأمانة العلمية في الحضارة الإسلامية، المرجع السابق
- (٣٢) هدى بيومي: الأمانة العلمية في الحضارة الإسلامية، المرجع السابق.
- (٣٣) سورة (ص): آية ٨٦

• المصادر والمراجع

١. أحمد انور بدر ، حقوق الملكية الفكرية والرقابة على المصنفات ، المكتبة الأكاديمية - القاهرة، ط١، ٢٠١٢.
٢. حسان حلاق : مناهج تحقيق التراث والمخطوطات العربية، دالر النهضة العربية-بيروت، الطبعة الاولى ٢٠٠١ .
٣. الحسيني عبد المجيد هاشم، كتاب الامام البخاري محدثا وثقيها، مصر العربية للنشر والتوزيع.
٤. حمزة العايش ، الأمانة العلمية عند العلماء المسلمين، بحث نشر في مجلة البحوث العلمية والدراسات الاسلامية مجلد ١٢ / العدد ١٩ ديسمبر ٢٠١٨
٥. سمير ابيش : التصور الاسلامي لعلاج معضلة السرقات العلمية، من كتاب اعمال الملتقى المشترك الذي هو تحت عنوان الأمانة العلمية / الجزائر ١١/٧/٢٠١٧.
٦. صحيح مسلم (الإيمان)، (باب حال من رغب عن ابيه وهو يعلم) رقم ١١٢ ، ١ / ٧٩
٧. عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولي الدين ، مقدمة ابن خلدون ، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، نشر دار يعرب 2004/1425 ، ط 1 waqfeya.com/book.php?bid=6 -٦
٢٠١٣-٦
٨. عبد العليم عبد الرحمن خضر، المسلمون وكتابة التاريخ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ط ١ ١٤١٤هـ/١٩٩٣م،

٩. عبد الله بن سلمان العتيق: الامانة العلمية مقال منشور في (موقع صيد الفوائد
www.saaid.net/Doat/thomaaly/k.htm)
١٠. عمادة تطوير المهارات، وكالة الجامعة للتطوير والجودة بجامعة الملك سعود. (٢٠١٢).
كيف تجنب طلابك خطأ الوقوع في السرقة العلمية، ورقة منشورة ضمن أعمال سلسلة نصائح
في التدريس الجامعي.
١١. عيساني، طه (٢٠١٦). الممارسات الأكاديمية الصحيحة وأساليب تجنب السرقة
العلمية، محاضرة بملتقى تمثين أدبيات البحث العلمي، من تنظيم مركز جيل البحث العلمي
بالمكتبة الوطنية الجزائرية بتاريخ ٢٩ ديسمبر ٢٠١٥.
١٢. لسان العرب لابن منظور و مقاييس اللغة لابن فارس
١٣. محمد عثمان بشير، أستاذ الفقه بجامعة قطر، الإسلام و الملكية الفكرية، مقال منشور
على موقع هندسة عربية
١٤. محمود احمد ابو سمرة، عماد أحمد البرغوثي، منهجية البحث العلمي عند علماء
المسلمين، مجلة الجامعة الاسلامية للبحوث الانسانية، مجلد ١٦- عدد ٢- ٢٠٠٨
١٥. مسند الامام احمد بن حنبل ٢٤١هـ، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون مؤسسة الرسالة
بيروت ط١، ١٩٩٨، ١٥٠/٢٤
١٦. مصطفى عطية جمعة، مقال بعنوان (ظاهرة الإسناد (العنينة) في القصص التراثي
العربي) نشر في ٢٢ ايلول ٢٠٢٠ على موقع: www.alquds.co.uk
١٧. هدى بيومي: الأمانة العلمية في الحضارة الاسلامية، مقال نشر في ١٤-٦-٢٠١٩ في
موقع: kenoozarabia.com
١٨. هوام فايضة: اخلاقيات البحث العلمي وعلاقته بالامانة العلمية، الملتقى المشترك حول
الأمانة العلمية -الجزائر ١١ / ٧ / ٢٠١٧

الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم

أ.د. عبد الكريم عزالدين صادق الأعرجي

جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات

Historical Aspect of The Reasons For The Revelation of The Quartic Verses

Prof.Dr.Abdulkarem Uzaldeen S.

**University of Baghdad – College of Education for
Women**

الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم

أ.د. عبد الكريم عزالدين صادق الأعرجي
جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات

الملخص

يتطرق هذا البحث (الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم)، إلى ذلك الاقتران بين البعض من المرويات التاريخية في السيرة النبوية وعلاقتها بأسباب النزول للآيات القرآنية، وأصبحت تلك المرويات من مصاديق وبيان الآيات القرآنية في تفسيرها، وكذلك أسباب نزول تلك الآيات فضلاً عن ارتباط تلك المرويات التاريخية بمجريات النسخ والمنسوخ في القرآن الكريم.

Historical Aspect of The Reasons For The Revelation of The Quartic Verses

Prf.Dr.Abdulkarem Uzaldeen S.

University of Baghdad – College of Education for Women

Abstract

This research (the historical aspects of the reasons for the revelation of the verses of the Noble Qur'an) deals with the association between some of the historical narratives in the Prophet's biography and their relationship to the reasons for the revelation of the Qur'anic verses. Those historical narratives of the course of the transcriber and copied in the Noble Qur'an.

المقدمة:

تعتبر الرسالة الإسلامية المحمدية، واحدة من المحطات التاريخية التي غيرت مجرى التاريخ الإنساني، حيث انبثقت تلك الرسالة من الجزيرة العربية معلنة الدعوة إلى التوحيد والدخول في الدين الجديد، وهو الدين الإسلامي الذي نزل على نبينا الرسول محمد (ص). وسرعان ما انتشرت هذه الدعوة في أرجاء الجزيرة العربية، ثم اتسعت لتشمل أرجاء واسعة من العالم، وتكمن قوة هذه الرسالة وعنفوانها في المبادئ الإلهية والإنسانية التي جاءت بها الرسالة السمحاء من أجل التوجه إلى التوحيد وعبادة الله، وتنظيم حياة الناس، فلذلك كانت الديانة الإسلامية حاضرة بقوة في الفكر الإنساني، للحفاظ والتوازن في أمور الدنيا والآخرة. وهناك بعض المرويات التاريخية في السيرة النبوية الشريفة وللرسالة الإسلامية، وقمنا ومن خلال هذا البحث في إيجاد العلاقة الوثيقة بين تلك المرويات التاريخية، وبين أسباب نزول البعض من الآيات القرآنية، حيث أن تلك المرويات التاريخية، أصبحت لنا منهلًا صافيًا في معرفة ما جرى

الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم

أ.و.عبر الكريم عز الدين صاوق للأعرجي

في صدر الإسلام واقتتران ذلك بالآيات القرآنية، وأسباب نزولها والذي جاء حسب الحوادث التاريخية آنذاك.

وقمنا من خلال هذا البحث من الاعتماد على كتب السيرة النبوية، وكتب التاريخ الإسلامي، فضلاً عن كتب علوم القرآن والتفسير القرآني.

أولاً. النزول لغة واصطلاحاً:

النزول كلمة عربية شائعة التداول والاستخدام، ونعني بها في اللغة العربية: "الحلول، وقد نزلهم ونزل عليهم ونزل بهم ينزل نزولاً ومنزلاً ومنزلاً... ونزله تزيلاً، والتنزيل أيضاً الترتيب. والتنزل: النزول في مهلة.. والنزول والصعود والحركة واسكون من صفات الأجسام، والله - عزوجل - يتعالى عن ذلك ويقدم، والمراد به نزول الرحمة والألطف الإلهية وقربها من العباد"^(١).

وعلم أسباب النزول لآيات القرآن الكريم من العلوم المهمة في العلوم القرآنية، وقد نشأت نتيجة لبحث المفسر عن الظروف بآيات المصحف وعن مناسباتها والأشخاص المعنيين بها زمن من الوحي، وكان المنتظر منها بالخصوص أن تبين تاريخ نزول الآية، حتى يعرف الناسخ من المنسوخ في ما اصطلح عليه (آيات الأحكام)، وحتى يتمكن المفسر والفقهاء من تمييز العام والخاص والمطلق والمقيد من الأحكام، ولكن هذا الاهتمام نشأ بعد انقراض الجيل الذي كان شاهداً على الوحي، ولذا كانت الأخبار التي دونت في هذا المضمرة مروية عن التابعين أكثر مما كانت مروية عن الصحابة، وكان للقصاص والأخباريين دور بالغ الأثر في تكييفها^(٢).

ولذلك فإن كلمة (نزول) تؤدي إلى معنيين متكاملين: معنى أول عاماً مفاده أن النزول هو الانتقال من فوق إلى أسفل، ومعنى ثانياً خاصاً بالقرآن يتمثل في النزول على التدرج، ويؤكد هذا الفهم نزول القرآن منجماً ومفرقاً بحسب ما تقتضيه النوازل والحوادث من أحكام. وقد التمس المفسرون القدامى هذا المعنى الخاص في صيغة (نزل) فعلاً ومصدر^(٣).

وعليه فإن علم أسباب النزول، كان هو أحد العلوم المهمة لعلوم القرآن التي أستند عليها المفسر لتفسير آيات القرآن، كما يتضح لنا أن أبرز الخلافات والرؤى حول التفسير القرآني يعزى في التحقيق من أسباب نزول هذه الآية القرآنية أو تلك، وأن هذا التحقيق هو الذي يعطى الانطباع والتوضيح لدى المفسر القرآني.

الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم

أ.و.عبر الكريم عز الدين صاوق (الأعرجي)

وأن أغلب المفسرين يعتمدون على الجوانب التاريخية لأسباب نزول هذه الآيات القرآنية ومعرفة الظروف المحيطة بنزولها حيث أن معظم هذه الآيات مرتبطة بمنظومة تاريخية وثقافية واجتماعية ودينية، وأن أغلب الدراسات في علوم القرآن، قد أخذت حيزاً علمياً وتاريخياً بسبب أهمية القرآن عند المسلمين لمعرفة أحكامه وتعاليمه، فضلاً عن ذلك فإن القرآن هو كتاب الله والذي يتضمن بين دفتيه الكثير من المعلومات أو المعارف المختلفة، ومنها (متباعدة الأغراض من الإلهيات والمعارف، وبدء الخلق والكون، وما وراء الطبيعة، من الروح والملك وأبليس والجن، والفلكيات، والأرض، والتاريخ، وشؤون فريق من الأنبياء الماضين، وما جرى بينهم وبين أمهم، وللأمثال والاحتجاجات والأخلاقيات، والحقوق العائلية، والسياسات المدنية، والنظم الاجتماعية والحربية، والقضاء والقدر، والكسب والأختيار، والعبادات والمعاملات، والنكاح والطلاق، والفرائض، والحدود والقصاص، وغير ذلك^(٤)).

ثانياً: أهمية دراسة علم نزول القرآن:

هنالك علاقة وثيقة بين نزول آيات القرآن الكريم، والدور المهم في فهم معاني القرآن "وحل معضلات التفسير في كلا مجالي الأصول والفروع، أنها ترفع النقاب عن وجوه كثير من الآيات نزلت لتعالج مشكلة في وقتها، ولكنها في نفس الوقت ذات وجه عام تعالج مشكلات الأمة عبر الحياة، وربما كان الوقوف على الحادثة الأولى والمناسبة الأولى التي استدعت نزولها، من خير الوسائل لكشف الإبهام عن وجه الآية، إذ فيها الإشارة لا محالة إلى تلك الواقعة بالذات"^(٥). إذ لا يستخلص معنى الآية القرآنية في المقام الأول من بنيتها اللغوية والتركيبية والسياقية، وإنما يطلب من معارف خارج النص الديني وثق القدامى بصحتها التاريخية وبموافقتها للمعاني القرآنية، وأن التعويل على أسباب النزول في التفسير مختلف من آية إلى أخرى، فقد يتكئ المفسر على سبب النزول ليقرر معنى معيناً تؤديه أداة من الأدوات اللغوية، أو ليثبت فهماً محدداً لعبارة قرآنية أو لتفسير عموم الآية^(٦).

ثالثاً: التطور التاريخي لعلم أسباب نزول آيات القرآن الكريم:

من المعروف بأنه وبعد القرن الرابع الهجري، تفاقمت ظاهرة تحريف ووضع الحديث النبوي الشريف، وقد تزامن ذلك مع تطور الجوانب السياسية والمذهبية والطائفية في تلك الفترة التاريخية، وبعد ذلك ظهرت حركة التحقيق والتفسير والدراسات القرآنية المختلفة، ويتضح أن

المؤلفات الأولى الجامعة لعلوم القرآن لم تهتم بأسباب النزول اهتماماً بيناً، ويبدو أن علة ذلك يعزى إلى أن هذا العلم قد أهتم به المفسرون، ولم تكن هناك حاجة إلى تخصيصه بباب في مصنفات علوم القرآن، ولا إلى أفراده بتأليف مستقل بذاته "ولا نعلم اليوم شيئاً عن حظ أخبار أسباب النزول في أول تأليف محض لعلوم القرآن. فقد ذكر ابن النديم كتاباً ضخماً لم يصلنا لمحمد بن خلف بن المزريان^(٧) (ت ٣٠٩هـ/٩٢٢م)، بعنوان الحاوي في علوم القرآن، ضم سبعة وعشرين جزءاً"^(٨) ^(٩).

ويمكننا القول بأن علم أسباب النزول قد مر بأطوار مختلفة وكالاتي:

الطور الأول: المتعلق بتاريخ علم أسباب النزول حتى القرن الأول الهجري والنصف الأول من القرن الثاني.

الطور الثاني: النصف الثاني من القرن الثاني ويمتد إلى آخر القرن الرابع الهجري، وتزامن ذلك مع تدوين المعارف الإسلامية وبإشراف الدولة العباسية، وأن القصد من هذا التدوين هو تنظيم الروايات الشفوية المتداولة وفق ضوابط منهجية وأختيارات معرفية، ويعتقد أن الاستقرار النهائي كان في النصف الأول من القرن الرابع الهجري، ويعني ذلك أن التفاسير المؤلفة بعد الطبري، والتي أعتنى فيها أصحابها بأسباب نزول القرآن.

الطور الثالث: يتضح ذلك الطور جلياً في القرن الخامس الهجري، وقد استقل علم نزول القرآن بصورة كاملة، فبعد أن كان طيلة أكثر من قرن مندرجاً في أدبيات التفسير القرآني انفصل عنها بدءاً من القرن الخامس، ويعد كتاب (أسباب النزول) للواحدي^(١٠) النيسابوري، وهو من علماء القرن الخامس الهجري، أول تأليف كامل مفرد لهذا العلم، ومما يعزز وجهة هذا الرأي أن كتب التراجم والطبقات والموسوعات والتاريخ، لم نذكر أي كتاب يحمل عنوان (أسباب النزول) قبل الواحدي^(١١).

وأن التطور التاريخي لعلم أسباب نزول آيات القرآن الكريم، قد اعتمد في الأساس على الرواة والروايات التاريخية، وأن مدرسة اليمن كانت سباقة لهذه الميزة، إذ انتسب إليها وعدد من القصاص والإخباريين، ومن أبرزهم:

١- عبيد بن شريه الجرهمي^(١٢) (ت نحو ٦٧هـ/٦٨٦م)، وينسب إليه كتاب (أخبار اليمن

وأشعارها وأنسابها).

٢- وهب بن منبه الذماري^(١٣) (ت ١١٤هـ/٧٣٢م)، صاحب كتاب (التيجان من ملوك حمير).

ويرى الأستاذ بسام الجمل، أن هذه المدرسة تتسم بالأمر الآتية:

١- الاختفاء بكل ما هو عجيب وغريب خارج عن المؤلف، وعلّة ذلك رغبة هؤلاء القصاص والإخباريين في عطف قلوب الجمهور.

٢- لم تكن الحقيقة التاريخية من اهتمامات القصاص البتة.

٣- أسس القصاص والإخباريون صورة للنبي محمد (ص) في سيرته ومغزاه بعيدة عن الصورة التي رسمها له القرآن^(١٤).

ووفق هذه المتغيرات التاريخية فقد برزت كتب علوم القرآن تبعاً، ومن أبرز ذلك، كتاب (أسباب النزول) للواحدي^(١٥)، وكتاب (البرهان في علوم القرآن) للزركشي^(١٦)، وكتاب (الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي^(١٧).

رابعاً: علاقة أسباب النزول بالتفسير القرآني:

هنالك علاقة وثيقة بين الجوانب التاريخية لأسباب النزول للآيات القرآنية، ومع علم التفسير القرآني، وأن هذه العلاقة تعززت من الناحية التاريخية بعد عملية التدوين والكتابة، والانتقال من مرحلة المشافهة إلى مرحلة الكتابة والتي تتطلب التدقيق والتمحيص في مضمون النصوص القرآنية المختلفة، وقد أشار إلى ذلك صراحة الواحدي بالقول: "فآل الأمر بنا إلى إفادة المبتدئين بعلوم القرآن، إبانته ما أنزل فيه من الأسباب، إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها وأولى ما تصرف العناية إليها لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها"^(١٨).

ولذلك أيضاً عمل المؤرخ والفقهاء والمفسر السيوطي إلى إثبات آية أو مجموعة آيات من القرآن الكريم، ويحدد سبب نزولها، ثم يعرض الرواية التاريخية لهذه الآية القرآنية، ومبيناً رأيه في سند الرواية، وهو عمل يتطلب مهارات معرفية متعددة ومنها معرفته بعلم الرجال وعلم الدراية، ويبدو أن السيوطي يريد أن يبين بأن الرواية التاريخية لها قدسيته في علوم القرآن، والتي تتطلب أقل تدقيقاً وتمحيصاً في كتب التاريخ العام، ولذلك قال: "الفت كتاباً حافلاً موجزاً لم يؤلف مثله في هذا النوع سميته لباب النقول في أسباب النزول"^(١٩).

الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم

أ.و.عبر الكريم عز الدين صاوق (الأعرجي)

ومن أبرز كتب التفسير هو كتاب جامع البيان في تفسير القرآن، للفقيه والمؤرخ المعروف الطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)، وسمي هذا التفسير أيضاً (جامع البيان عن تأويل أي القرآن)، وهو من أشهر كتب التفسير بالمأثور، وهذا التفسير يجمع ما بين الآيات القرآنية وكتب الحديث والروايات التاريخية، وبما أن صاحب التفسير يعتبر من المؤرخين الكبار، لذلك جاء تفسيره وفق تتبع للروايات التاريخية لأسباب النزول، حيث يقوم بسرد أقوال الصحابة والتابعين في تفسيره، فضلاً عن الروايات التاريخية التي تؤيد ذلك التفسير^(٢٠)، وأن الملامح العامة الغالبة على تفسير الطبري ما تضمنه هذا التفسير لمجتمع مخصوص في التعامل مع أخبار أسباب النزول، وهو ما يعيننا بشكل مباشر، وكان حريصاً على نقل أخبار أسباب النزول بأسانيدھا كاملة وإثبات مختلف سلسلھا، وهذا يعد إلى إدراج تفسيره ضمن التفاسير التاريخية، وكان الطبري لا يبدي رأی ويحكم بالرواية التاريخية، وقدرته على التوفيق بين أسباب النزول للآية الواحدة والجمع بينها، والترجيح والاختيار واستناداً إلى مسالك في التعليل عديدة^(٢١).

ومن دون التفاسير القرآنية المهمة والمعتبرة هو تفسير شيخ الطائفة، الشيخ الطوسي (أبو جعفر محمد ت ٤٦٠هـ/١٠٥٠م)، وكتابه (التبيان في تفسير القرآن)، وهذا التفسير يعتمد على أحاديث ومرويات أهل البيت عليهم السلام، وكذلك البعض من الصحابة والتابعين، ولذلك فهو يكثر النقل عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، وقد أعتمد عليه كثير من المفسرين من بعده ومنهم الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م)، وكتابه (مجمع البيان في تفسير القرآن)، وهو من كتب التفسير المرموقة، والتي أعتمد مؤلفه على المرويات التاريخية والحديثية لأهل البيت عليهم السلام^(٢٢)، وأما بقية خبر سبب النزول ذاتها عند الشيخ الطبرسي، فإن الإسناد فيها متقصر عموماً على ذكر الحلقة الأولى من حلقات رواية الخبر، وقد يهمل الإسناد إهمالاً تاماً، وتتأرجح متون أخبار النزول عنده بين الاقتضاب تارة والإطالة طوراً، والاعتدال طوراً، ويغلب الشكل الأخير على تناول الطبرسي لأسباب النزول^(٢٣).

ومن كتب التفسير القرآنية المهمة والمقترنة بأسباب نزول الآيات القرآنية، وفق المرويات التاريخية والحديثية هو كتاب الرازي (أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين ت ٦٠٦هـ/١٠٢٩م)، في (التفسير الكبير)، وعلى الرغم من أن هذا التفسير هو من أهم التفاسير الكلامية والفلسفية، لكنه اعتمد على ذلك أيضاً على المرويات التاريخية والحديثية، بل هنالك من الباحثين من يرى

الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم

أ.و.عبر الكريم عز الدين صاوق للأعرجي

"أن مادة أسباب النزول عند الرازي مهمة جداً حجماً ومحتوى، ولعل ما يميز أخبار أسباب النزول هنا، قلة احتفاء المفسر بنقل أسانيدھا كاملة، إذ أنه غالباً ما يقتصر على ذكر الراوي الأول للخبر، ويثبت الرازي أحياناً روايات عديدة لسبب نزول الآية"^(٢٤).

ومن التفاسير الرصينة الأخرى، هو تفسير القرطبي (محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت ٦٧١هـ/١٢٧٢م)، والمعروف (الجامع لأحكام القرآن)، وهو تفسير جامع لآيات القرآن جميعاً ولكنه يركز بصورة شاملة على آيات الأحكام في القرآن الكريم، ونهج المؤلف طريقته في التفسير من خلال عرض آيات الأحكام ووفق ما يحيط بها من أسباب النزول التاريخية، فهو "يعرض لذكر أسباب النزول، والقراءات، والإعراب، وبين الغريب من ألفاظ القرآن، ويحتكم كثيراً إلى اللغة، ويكثر من الاستشهاد بأشعار العرب"^(٢٥).

ومن التفاسير الشيعية المتأخرة هو كتاب السيد هاشم البحراني (ت ١١٠٩هـ/١٦٩٥م)، وتفسيره (البرهان في علوم القرآن)، وهذا التفسير يعتمد في الأساس وبصورة كبيرة جداً على المرويات التاريخية والأحاديث لأئمة أهل البيت عليهم السلام ووفق أسباب نزول تلك الآيات القرآنية، وكان "المؤلف من الإخباريين الذين اعتمدوا على المأثور في التفسير، وممن منعوا التفسير بالتدبر والتدقيق في كلام الله"^(٢٦)، هذا فضلاً عن التفاسير القرآنية الأخرى والمنتوعة.

ومن أجل معرفة التطور التاريخي لأسباب النزول، فلا بد من الاهتمام بكتب السيرة النبوية، ومن أقدم هذه الكتب هي سيرة ابن هشام^(٢٧)، في كتابه (السيرة النبوية)، وتعد كتب السيرة النبوية من أبرز الكتب المهمة في دراسة الجوانب التاريخية لأسباب النزول، ولذلك جاءت الآيات الواردة في كتاب السيرة النبوية والتي تخص الجوانب التاريخية بأنها لم تنزل بشكل ترتيب، بل جاءت بصورة متنوعة من الحوادث المختلفة التي تعرض لها النبي محمد (صلى الله عليه وآلم وسلم)، ووفق تسلسلها الزمني، فعندما "ينظر ابن هشام في ما لقيه النبي محمد (ص) من عنق وأذى من قريش يسوق الآيات التي نزلت من أجل ذلك السبب. ولذلك وجدنا على التوالي أسباب نزول سورة الهمزة (١٠٤)، والآيات (٧٧-٨٠) من سورة مريم والآية (١٠٨) من سورة الفرقان، واعتمد ابن هشام المنهج نفسه عند تناوله الآيات النازلة في (منافقي الأنصار)"^(٢٨).

وقد وردت أحداث السيرة النبوية الشريفة كذلك في كتاب الطبقات لابن سعد^(٢٩)، حيث وردت في الأجزاء الأولى لهذا الكتاب، جوانب في السيرة النبوية، وقد تعرض المؤلف إلى أسباب نزول

بعض الآيات القرآنية وفق مسارها التاريخي في موضوع السيرة والمغازي، والملاحظ في ذلك "أن جل أخبار أسباب النزول في كتاب الطبقات قد أخذها ابن سعد مباشرة من أستاذه الواقدي. وتعلقت أغلب تلك الآيات بالمرحلة المدنية من حياة الرسول. ولذلك فهو يعدد الآيات التي نزلت يوم بدر (٥٢هـ) مثلاً، وقد بلغت خمساً وعادة ما يقتصر على خبر واحد في تعيين سبب نزول الآية"^(٣٠).

ويعد كتاب تاريخ الرسل والملوك للطبري^(٣١)، من أهم المصنفات التاريخية الإسلامية القديمة، وقد تطرق في تاريخه الكبير إلى السيرة النبوية الشريفة والحوادث الأولى في عصر الرسالة، وبما أنه كان مؤرخاً ومحدثاً فقد أهتم بالجانب التاريخي في أسباب نزول الآيات القرآنية، فقد افرد مبحثاً بفصل وبعنوان "ذكر بما كان من أمر نبي الله (ص) عند ابتداء الله تعالى ذكره إياه بإكرامه بإرسال جبريل عليه"^(٣٢)، وينتهي بفصل عنوانه: "ذكر الأخبار الواردة باليوم الذي توفي فيه رسول الله، ولم يكن ذلك التحقيق في أخبار أسباب نزول بعض الآيات، إذ أن تناوله جاء في سياق التاريخ لمختلف مراحل النبي (ص)"^(٣٣).

خامساً: المنهج التحقيقي في تاريخية أسباب النزول:

هنالك مناهج علمية ومهنية في منهجية التحقيق في تاريخية أسباب النزول للآيات القرآنية، حيث أن توظيف المرويات التاريخية في أسباب النزول، لا بد أن تكون هنالك ضوابط موضوعية في ذلك، ولا بد من معرفة المرويات التاريخية الصحيحة من غير الصحيحة والضعيفة.

ومن تلك المناهج هو "ما تعارف عليه أهل الاصطلاح، من تصحيح الإسناد أو استضافة النقل أو تواتره، مما يقطع معه من صحة الحادثة، لكن هنالك وسيلة أخرى لعلها أدق وأوفق للاعتبار وأكثر اطراداً مع ضوابط دراسة التاريخ أن يكون المأثور في شأن النزول مما يرفع الإيهام عن وجه الآية تماماً ويحل مشكلة تفسيرها على الوجه الأتم، على قيد أن لا يكون مخالفاً لضرورة دين أو متنافراً مع بديهية العقل الرشيد، الأمر الذي يكفي بنفسه شاهد صدق على صحة الحديث أياً كان الإسناد"^(٣٤).

ويبدو أن المشكلة التي تواجه الباحث هي قلة مرويات أسباب النزول والمتصلة بالإسناد لغرض التحقيق من صحة هذا الإسناد، وأن المحققين القدامى قد التفتوا إلى هذه الملاحظة، ولذلك عمد السيوطي في كتابه الإتقان بأن يذكر في نهاية كتابه ما لا يبلغ على الثلاثمائة حديث

الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم

أ.و.عبر الكريم عز الدين صاوق للأعرجي

مرفوع، ما بين ضعيف وسقيم ومعضل، والباقي مرسل لا حجية فيه إطلاقاً، ويعلق على جهود الواحدي قائلاً: "وهذا الواحدي عمد إلى جمع الشوارد من أسباب النزول، فلم يمكنه التحرز عن الضعاف والمجاهيل وما لا حجية فيه، فمثلاً يروي كثيراً عن ابن عباس عن طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، فأن أنضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان السدي الصغير" (٣٥)، فهي سلسلة الكذب وكثيراً ما يخرج منها الثعلبي والواحدي" (٣٦).

ومن أجل معرفة مستويات المشافهة في أسباب علم النزول، فيتطلب "أولاً، مستوى الإسناد: ذلك أن قيام أسباب النزول على الإسناد علامة بارزة من علامات حضور الشفوي في المكتوب، فالسبيل الذي ارتضاه القدامى للتحقق من صحة أخبار أسباب النزول هو تعويلهم على الإسناد والنظر في تختلف الحلقات التي تكونه وفي ضروب الاتصال والانقطاع عليها، وثانياً: مستوى المتن: وفيه تبرز مظاهر عديدة دالة على آثار المشافهة في الأخبار المدونة، من قبيل تعدد روايات سبب نزول الآية نفسها، وقد سلك الطبري في تفسيره هذه الطريقة بشكل لافت للانتباه" (٣٧).

وفي هذا الصدد، يؤكد الزركشي بالقول: "يجب الحذر من الضعيف والموضوع فإنه كثير، وفلان ليس أصول -أولاً أصل لها- المغازي والملاحم والتفسير" (٣٨).

ولذلك ذهب الباحثون القدامى إلى التدقيق في الحيثيات للآيات القرآنية، ودراسة سند هذه الحيثيات لغرض بيان تفسير هذه الآية أو تلك، وينبع ذلك من خلال حرصهم على سلامة تفسير النصوص القرآنية المباركة، وعلى سبيل المثال لا الحصر، فإن السيوطي يعلق على الآية القرآنية ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ (٣٩)، بأن الواحدي والثعلبي عن طريق السدي الصغير: قال نزلت هذه الآية في (عبد الله بن أبي وأصحابه) (٤٠)، ويضيف بأن هذا الإسناد واه جداً، فإن السدي الصغير كذاب وكذا الكلبي (٤١).

وبين السيوطي بأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي ۚ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ (٤٢)، قال: أخرج الواحدي من طريق (عبد الغني بن سعيد الثقفي) (٤٣).. وهو واه، جداً (٤٤). وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (٤٥)، نزلت رداً على اليهود في تعبيرهم تحويل القبلة، فقال السيوطي: ما ورد من الروايات في هذا المعنى إسنادها والمعنى يساعده أيضاً (٤٦).

سادساً: تاريخية (الزمان - المكان) في أسباب النزول:

هنالك دراسات متعددة تم التطرق إليها من قبل الباحثين في أسباب نزول الآيات القرآنية، ويكون ذلك تبعاً لتاريخية الزمان والمكان المعنيين بالأمر، ومن المتعارف عليه أن الجوانب التاريخية تعتهد في الأساس على الزمان والمكان والإنسان، ومنها على سبيل المثال: أن نزول الوحي على الرسول محمد (ص)، بالرسالة، كان يوم الاثنين، وهذا ما أجمع عليه السواد الأعظم من المسلمين، ولكن هنالك من قال بأن القرآن قد نزل لثمانية عشر خلت من رمضان، وقال آخرون: لأربع وعشرين خلت منه، وقال آخرون: لسبع عشرة خلت من شهر رمضان واستشهدوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ﴾^(٤٧)، وكان ذلك في معركة بدر المصادف السابع عشرة من رمضان^(٤٨).

وترتب على ذلك أن ترتيب سور القرآن حسب نزولها هو معرفة تاريخها، ورغم العودة إلى علوم إسلامية للظفر منها بذاك التاريخ، فإن التمكن منه كان جزئياً لأسباب عديدة منها أن تلك العلوم نفسها وجدت لاحقاً بعد تشكل النص الديني واستقرار مادته على هيئة معينة. ومنها أيضاً اختلاف الأخبار المبينة لتاريخ نزول بعض سور القرآن، مما أفضى إلى قيام علم من علوم القرآن هو (معرفة المكي والمدني)^(٤٩)، وحسبنا شاهداً على ذلك أقوال القدامى في سورة التوبة، والمعدودة عندهم من الوحي المدني، وقد أختارنا هذه السورة بالذات لتعدد مواطن النسخ فيها. فقد ذكر منها النحاس^(٥٠) وابن العربي^(٥١) تسع آيات، فضلاً عن ذلك فإن عدد الآيات التي لها أسباب نزول في هذه السورة قد بلغ (٢٩) آية عند الواحدي^(٥٢)، و(٣٥) آية لدى السيوطي^(٥٣)، ونوجز مختلف الأقوال في تاريخ السورة المذكورة على النحو الآتي:

- ١- نزولها في أول شهر شوال سنة تسع هجرية^(٥٤).
- ٢- نزولها في ذي الحجة سنة تسع هجرية^(٥٥).
- ٣- نزولها بعد فتح مكة (رمضان ٨هـ)^(٥٦).
- ٤- نزولها بعد سورة البقرة بسنتين^(٥٧).
- ٥- نزولها بعد غزوة تبوك في رجب سنة ٩هـ^(٥٨).
- ٦- نزولها بعد فتح مكة ودخول قريش للإسلام^(٥٩).

الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم

أ.و.عبر الكريم عز الدين صاوق للأعرجي

وهذا يعني بأن هنالك وجود لتواريخ متقاربة حيناً ومتباعدة حيناً آخر، والذي دعى المفسرين وعلماء القرآن إلى ذكر تاريخ السورة ما تضمنته من أحكام ناسخة لأحكام أخرى، وردت في بعض السور النازلة قبلها. ولذلك عادة ما يأتي إثباتهم للتأريخ أثناء التفسير لا في بدايته، فالنحاس مثلاً يذكر تاريخ نزول سورة التوبة بمناسبة تفسيره للآية (١٩١) من سورة البقرة، وكذا الأمر مع القرطبي، وإزاء هذا الاختلاف في ضبط تاريخ النزول أبدى ابن العربي احترازاً من القول بالنسخ في بعض سور المصحف، فلم يسكت عن المشكل، بل بنى إليه قائلاً: "واختلف الناس في المائدة وبراءة أي السورتين نزلت قبل صاحبتهما، وعلى هذا إذا جهلنا التاريخ أو لم نقطع به لم يصح الكلام في النسخ"^(٦٠) (٦١).

وأن كتب التاريخ والسير، قد بينت لنا بأن الرسول محمد (ص)، قد بعث بعد أن استكمل الأربعين^(٦٢)، وكذلك فإن مبعثه صلى الله عليه وآله وسلم قد بعث به في شهر ربيع الأول، وقيل في رمضان، وأتاه جبرائيل ليلة السبت وليلة الأحد، ثم ظهر له بالرسالة يوم الاثنين^(٦٣) في حراء لسبع عشرة خلت من شهر رمضان^(٦٤).

وهنالك ترتيب تاريخي للآيات القرآنية، وشدد العلماء المتخصصون بأن ترتيب الآيات داخل السور توقيفي، ونزلوا هذا الموقف منزلة إجماع الأمة الإسلامية عليه^(٦٥)، وساد الاعتقاد بأن الآية وأن كانت نازلة على ترتيب غير الذي هو مكتوب، ولكن الترتيب المكتوب عليه القرآن بأمر الله، فإنه بأمر الرسول كتب ذلك، وأمر الرسول من أمر الله، وذلك متحقق من سنن الترتيب الذي فيه^(٦٦).

وعليه فإن يمكن القول بأن ترتيب الآيات داخل السور يراعي أكثر ما يراعي، في رأي القدامى، مبدأ التناسب بين الآيات، حتى أنهم أوجدوا علماً من علوم القرآن سموه (معرفة المناسبات بين الآيات)^(٦٧)، وتقوم فكرة ذلك بارتباط الآيات بعضها ببعض عطفاً ومضادة واستطراداً وتمثيلاً... الخ، ويعني ذلك أن ترتيب الآيات في المصحف العثماني ترتيب غير تاريخي داخل السورة الواحدة، وجاز عندئذ اندراج آية مدنية أو أكثر في سورة نزلت بمكة، والعكس متحقق، وكذلك تقديم الناسخ على المنسوخ تلاوة، وأشهر مثال في هذا الباب اعتبار الآية (٢٣٤) من سورة البقرة ناسخة للآية (٢٤٠) من السورة نفسها، وبرر القدامى هذه الظاهرة بأن التقدم في التلاوة لا يمنع التأخر في النزول^(٦٨) (٦٩).

ويتطرق الرازي في تفسيره مبيناً بأن معظم الآيات القرآنية تتطرق إلى مواضيع التوحيد والنبوة والرد على عبدة الأوثان وأصناف المشركين، وهي أكثر من آيات الأحكام^(٧٠).

فضلاً عن ذلك فإن آيات الأحكام كلها والمذكورة في القرآن الكريم ليس لها أسباب النزول، وهذا يعني بدهة أن أحكاماً قرآنية عديدة نزلت ابتداءً دون سبب تاريخي مباشر، وهو ما يطعن في الأطروحة القائلة بأن آيات الأحكام دون استثناء نزلت لأسباب^(٧١).

ويمكن بيان الجوانب التاريخية في شقيها الزمني والمكاني، لنزول الآيات القرآنية المباركة وفق ما يأتي:

١- أماكن نزول الآيات القرآنية: تناولت كتب العلوم القرآنية، أبرز الأماكن لنزول الآيات القرآنية على الرسول محمد (ص)، فمنه "ما نزل بمكة وهو الأغلب والأعم، ومنه ما نزل بالمدينة وهو كثير، ومنه ما نزل بغيرهما كالجحفة^(٧٢)، والطائف، وبيت المقدس، والحديبية^(٧٣)، ومنى، وعرفات^(٧٤)، وعسفان^(٧٥)، وتبوك^(٧٦)، وبدر^(٧٧)، وأحد^(٧٨)، وذات الرقاع^(٧٩)، وحمراء الأسد^(٨٠)، وغدير خم^(٨١)، والبيداء، وبنو المصطلق، وبطن نخله^(٨٢)، بكراع العميم^(٨٣)، وبين مكة والمدينة، وفي السماء، وعند سدة المنتهى^(٨٤)»^(٨٥).

٢- أماكن نزول الآيات المكية: هنالك ثلاثة مقاييس لمعرفة نزول الآيات المكية والمدينة، (الأول/ المكاني: فالمكي ما نزل بمكة والمدني ما نزل بالمدينة، الثاني/ الزمني: إذ المكي هو ما نزل قبل الهجرة وأن بالمدينة. أما المدني فهو ما نزل بعد الهجرة وأن كان، بمكة الثالث/ متعلق بمقام القول: فالمكي يخص الآيات التي يأتي منها الخطاب موجهاً إلى أهل مكة، والمدني ما كان خطاباً لأهل المدينة^(٨٦)).

أن معرفة مكان ونزول الآيات القرآنية، والتي سميت بالآيات المكية والمدينة، قد أفضى تحت هذا العلم نحو خمسة وعشرين نوعاً، وقيل: بأن الآيات القرآنية التي نزلت بالمدينة هي سبع وعشرون سورة وسائرهما بمكة^(٨٧).

ويضيف السيوطي في الاتقان، "بأنه لمعرفة المكي والمدني طريقان: سماعي وقياسي. فالسماعي: ما وصل إلينا نزوله. والقياسي: كل سورة فيها (يا أيها الذين...) فقط، أو كل

سورة أولها حرف تهج، أو فيها قصة آدم وأبس سوى (البقرة) فهي مكية. وكل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية مكية، وكل سورة فيها فريضة أو حد فهي مدنية^(٨٨).

٣- أماكن نزول الآيات الأرضية والسمائية: وهناك الآيات القرآنية السماوية والأرضية، وما نزل بين السماء والأرض، وما نزل تحت الأرض في الغار، وأخبرنا هبة الله المفسر^(٨٩)، بأنه قال: نزل القرآن بين مكة والمدينة إلا ست آيات لا في الأرض ولا في السماء ثلاث في سورة (الصافات): ﴿وَمَا مِمَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ١٦٤﴾، الآيات الثلاث (١٦٤-١٦٦)، وواحدة في الزخرف: ﴿وَسَلِّ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ [الآية: ٤٥]، والآيتان من آخر سورة البقرة هما الآيتان (٢٨٥، ٢٨٦) نزلت ليلة المعراج^(٩٠).

٤- نزول الآيات النهائية والليلية: هنالك من الناحية الزمنية، فإن "الآيات القرآنية أكثرها أنزل نهاراً، وأما الليلي، فذكر ابن حبيب^(٩١) فمنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتَلَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ إلى آخر سورة آل عمران: (١٩٠-٢٠٠)"^(٩٢).

٥- الجوانب التاريخية الأخرى لنزول الآيات: وهناك جوانب تاريخية أخرى في الزمان والمكان لنزول الآيات القرآنية، ومنها ما هو فراشي، مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، وآية الثلاثة الذين خلفوا عن رسول الله (ص) في غزوة تبوك، ففي الصحيح أنها نزلت وقد بقي من الليل ثلثه، وهو صلوات الله عليه عند أم سلمة، أما النومي: فمن أمثله سورة الكوثر بينما كان رسول الله (ص) ذات يوم إذ غفى ثم رفع رأسه مبتسماً، فقالوا له: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: "أنزل عليّ آناً سورة"، فقرأ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرِ ٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ٣﴾^(٩٣).

وهناك ما ينزل الشي لمرتين تعظيماً لشأنه، وتذكيراً عند حدوث سببه خوف نسيانه، وهناك من يرى بأن نزول سورة الفاتحة مرتين، فإن قيل: ما فائدة نزولها مرة ثانية؟ قيل: يجوز أن يكون نزلت أو مرة على حرف واحد، ونزلت في الثاني بحرف آخر، نحو (مَلِكٌ)، (مَالِكٌ) و(الصراط) و(الصراط)، ونحو ذلك، وهناك أيضاً من ينكر بأن القرآن تكرر نزوله، وهناك من يرى بأن القرآن نزل مفزقاً وأحياناً مجتمعاً، والغالب عندهم أن القرآن نزل مفزقاً على مقتضى الوقائع

الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم

أ.و.عبر الكريم عز الدين صاوق (الأعرجي)

التاريخية لأسباب النزول، وأما ما نزل جمعاً، فمن ذلك: سورة الفاتحة، والإخلاص، والكوثر، وتبت يدا، لم يكن، النصر، المعوذتين، المرسلات، الصف، الأنعام^(٩٤).

سابعاً: تاريخية السيرة النبوية ونزول آيات القرآن الكريم:

هنالك جوانب وصور متعددة لعلاقة الصحابة مع الرسول محمد (ص)، وقد نزلت بعض الآيات القرآنية حول تلك السيرة وعلى وجه الخصوص في مسائل العبادات، وقد تعرضت كتب علوم القرآن إلى هذه الأحداث في سيرة النبوية، ففي جانب الصلاة وتأديتها، وكان بعض الصحابة لا يعطي قيمة حقيقية للصلاة، ولذلك نزلت الآية (٤٣) من سورة النساء، فهذه الآية "نزلت في أناس من أصحاب رسول الله (ص)، كانوا يشربون الخمر ويحضرون الصلاة وهم نشاوى، فلا يدركون كم يصلون ولا ما يقولون في صلاتهم، وكذلك الأمر نفسه مع عبد الرحمن بن عوف (ت ٣٢٢هـ/٦٥٢م)، حينما أراد أن يصلي ببعض الصحابة صلاة المغرب وهو سكران، فاختلف عليه الأمر وعجز عن إقامة بسورة الكافرون"^(٩٥).

وفي ميدان الصيام في رمضان، فأن بعض الصحابة لم يلتزم ببعض الأمور الشرعية آنذاك، ومنها ذلك الحكم الذي كان يحرم على الصحابة مس النساء والأكل والشرب بعد صلاة العشاء في رمضان. ولكن يبدو أن من كبار الصحابة من لم يلتزم بهذا الحكم، ولم يرَ في الإخلال به ارتباكاً لمحظور يُعاقب عليه. وحسبنا ما ترويه الروايات التاريخية بأن نزول الآية القرآنية ١٨٧ من سورة البقرة، حيث "كان الناس في رمضان إذا صام الرجل فأمسى فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد، فرجع عمر من عند النبي (ص) وقد سمر عنده، فأراد امرأته فقالت: أني قد نمت. قال: ما نمت ووقع عليها..."^(٩٦)، وجلي من هذا الخبر أن عمر بن الخطاب خرق سلوكاً متبعاً في صوم رمضان، ولذلك لم يعر اهتماماً بقول امرأته له: أني قد نمت، وأن أعرب في ما بعد عن ندمه فاعترف بذنبه للرسول محمد (ص)^(٩٧).

أما بخصوص الآية القرآنية: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجْرَةً أَوْ لَهْوًا أَنْفِضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التِّجْرَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّزُقِينَ﴾^(٩٨)، فإن هذه الآية نزلت عندما قام نفر من الصحابة بترك خطبة يوم الجمعة للرسول محمد (ص) بسبب قدوم قافلة تجارية قادمة من المدينة^(٩٩).

الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم

أ.و.عبر الكريم عز الدين صاوق للأعرجي

وفي موضوع الغزوات والمعارك التي خاضها الرسول محمد (ص)، فقد ورد في السيرة أن العباس بن عبد المطلب عم الرسول (ص) قد وقع في الأسر في يوم معركة بدر، وأن مبتغاه في إطعام الناس من قريش لم يتحقق، ولذلك نزلت الآية (٧٠) من سورة الأنفال، وهنالك من يعتقد أن العباس لم يسلم يوم بدر، والدليل على ذلك خروجه مع قريش يوم أحد^(١٠٠)، ويظهر لنا أن العباس لم يعترف بمحمد رسولاً إلا يوم فتح مكة في السنة الثامنة للهجرة حينما أدرك جيداً أن زمام الأمور أصبح بيد الرسول محمد (ص)^(١٠١).

وكذلك فإن نزول الآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا﴾^(١٠٢)، من أنها نزلت على سرية عبد الله بن جحش^(١٠٣) في رجب بعد سنة سبعة عشر شهراً من الهجرة والمعروفة بوقعة نخلة^(١٠٤). ونزلت الآية القرآنية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(١٠٥)، وكانت ذلك بسبب مشادة كلامية بين أبي بكر وعمر^(١٠٦).

الخاتمة

يتضح لنا من خلال هذا البحث بأن هنالك علوم متداخلة في تفسير القرآن الكريم، والذي يعد العمل به والخوض في تفسير آياته من الأمور الصعبة، والتي تحتاج إلى الدقة والأمانة والموضوعية لأن المفسر يتعامل في توضيح وشرح كلام الله عز وجل، ولذلك تم تأسيس علم القرآن الكريم والذي يعد الركيزة الأولى والمهمة في التفسير القرآني، ومن أبرز علوم القرآن هو علم أسباب نزول الآيات القرآنية، وأن الجوانب التاريخية في السيرة النبوية لها الأساس المهم في بيان تفسير تلك الآيات، وذلك يتطلب الرجوع إلى الحوادث التاريخية في جميع جوانبها وتداعياتها لغرض بيان تفسير تلك الآيات وأسباب نزولها، ولهذا فإن الدراسة والتحقيق في متون المرويَات التاريخية للسيرة النبوية لها الأساس المهم في بيان أسباب النزول والتي تعطينا صورة واضحة وأمينة للتفسير القرآني.

الهوامش

- (١) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل (ت ٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج ١٤، ص ٢٣٨.
- (٢) الجمل، بسام، أسباب النزول، ط ١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٥، من مقدمة الكتاب للدكتور عبد المجيد الشرفي، ص ٨.
- (٣) م. ن، ص ٨٠.
- (٤) الخوئي، السيد القاسم، البيان في تفسير القرآن، تحقيق: السيد جعفر الحسني، ط ٦، دار الثقلين للنشر، ٢٠٠٨، ص ٦٨.
- (٥) معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ٢٠١١، ج ١، ص ٢٥٦.
- (٦) الجمل، أسباب النزول، ص ٢٣٨.
- (٧) هو العلامة الإمام الإخباري، أبو بكر، محمد بن خلف بن المرزبان بن بسام المحولي البغدادي الأجرى، صاحب التصانيف، ومن تأليفه (الحادي في علوم القرآن)، وكتاب في (الحماسة) وكتاب (المتيمين) وكتاب (أخبار الشعراء) وغير ذلك، وكان صدوقاً / ينظر: الذهبي، الأمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٧٤م)، سير أعلام النبلاء، إشراف وتحقيق: شعيب الأرنؤوط، أكرم البوشي، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣، ج ١٤، ص ٢٦٥.
- (٨) ينظر: ابن النديم، محمد بن إسحاق (ت ٣٨٤هـ/٩٩٤م)، كتاب الفهرست، دار المعرفة، بيروت، بدون سنة، ص ٣٥٥.
- (٩) الجمل، أسباب النزول، ص ٨٤.
- (١٠) هو أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري، الشافعي، صاحب التفسير، وإمام علماء التأويل، من أولاد التجار، وأصله من ساوه، مصنف النفاير الثلاثة البسيط والوسيط والوجيز، ولأبي الحسن كتاب (أسباب النزول)، مات نيسابور في جمادى الآخرة سنة ثمان وستين وأربعمائة وقد شاخ/ ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٨، ص ٣٤٠.
- (١١) ينظر: الجمل، أسباب النزول، ص (٦١، ٧٢، ٧٣، ٧٥، ٨٢).
- (١٢) هو عبيد بن شريه الجرهمي (ت ٦٧هـ/٦٨٦م)، من أقدم مؤرخي العرب، أهتم بتاريخ اليمن وألف كتاب حول ملوكها وأخبارها / ينظر: ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن الجزري (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون سنة، ج ٣، ص ٥٣٦.
- (١٣) هو وهب بن منبه بن كامل بن سبيح بن ذي كبار (ت ١١٤هـ/٧٣٢م)، تابعي جليل، له معرفة بكتب الأوائل وإخباري قصص يعد أقدم من كتب في الإسلام، ينسب إليه كتاب التيجان في ملوك حمير، وقد اعتمد عليه ابن قتيبة في كتاب (المعارف) والطبري في كتابه (تاريخ الرسل والملوك) والمقدسي في كتابه (البدء

الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم

أ.و.عبر الكريم عز الدين صاوق للأعرجي

- والتاريخ) وأحمد بن محمد الثعلبي في كتابه (عرائس المجالس في قصص الأنبياء) / ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٥٤٥.
- (١٤) أسباب النزول، ص (٥٢، ٥٤).
- (١٥) تم ترجمة الواحد في الهامش رقم (١٠).
- (١٦) الزركشي، هو أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، فقيه شافعي أصولي ومحدث، وله مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم، ولد في القاهرة، وتوفي سنة (٧٩٤هـ/١٣٩١م)، ومن أبرز مؤلفاته، كتاب (البرهان في علوم القرآن) / ينظر: القاضي ابن شهبة الدمشقي، أبو بكر بن أحمد بن عمر بن محمد (ت ٨٥١هـ/١٤٤٨م)، طبقات الشافعية، تصحيح: د. عبد العليم خان، ط ١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، ١٩٧٨، ج ١، ص ١٨٣.
- (١٧) السيوطي، هو جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، أمام حافظ ومفسر، ومؤرخ، وأديب، وفقه شافعي، ولد في القاهرة، وله مصنفات كثيرة، ومن أبرزها (الاتقان في علوم القرآن) و(لباب النقول في أسباب النزول)، وتوفي في القاهرة سنة (٩١١هـ/١٥٠٥م) / ينظر: ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد (ت ١٠٨٩هـ/١٦٧٩م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ط ١، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٨٦، ج ٧، ص ٣٠٣.
- (١٨) الواحدي، أسباب النزول، ص ١٠.
- (١٩) السيوطي، أسباب النزول (لباب النقول في أسباب النزول)، ط ١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ٢٠٠٢، ص ١٢٦.
- (٢٠) ينظر: ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٩٠، ج ١١، ص ١٦٥.
- (٢١) الجمل، أسباب النزول، ص (٩٨-٩٩).
- (٢٢) أيازي، محمد علي، المفسرون حياتهم ومنهجهم، ط ١، طهران، ج ١، ص ٣٤٩.
- (٢٣) الجمل، أسباب النزول، ص (١٠٠-١٠١).
- (٢٤) م. ن، ص ١٠٢.
- (٢٥) الذهبي، د. محمد حسين، التفسير والمفسرون، دار الحديث، القاهرة، ٢٠١٢، ج ٢، ص ٤٠٢.
- (٢٦) أيازي، المفسرون، ج ١، ص ٢٩٥.
- (٢٧) هو أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب (ت ٢١٨هـ/٨٣٤م)، يروي السيرة النبوية عن ابن إسحاق، وقد أجرى ابن هشام بعض التعديلات إضافةً وحذفاً على السيرة النبوية لابن إسحاق / ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٠، ص ٤٢٩.
- (٢٨) ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٥، ج ١ (ص ٣٩٤-٣٩٥)، ج ٢ (ص ١٣٣-١٤٠)، الجمل، أسباب النزول، ص (١١١-١١٣).
- (٢٩) ابن سعد: هو محمد بن سعد بن منيع، ولد في البصرة، مؤرخ ومحدث، ومن أبرز وأهم مصنفاته كتاب (الطبقات) والمعروف (بالطبقات الكبرى)، توفي ببغداد سنة (٢٣٠هـ/٨٤٥م) / ينظر: الخطيب البغدادي،

الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم

أ.و.عبر الكريم عز الدين صاوق (الأعرجي)

- أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣هـ/١٠٧١م)، تاريخ بغداد (مدينة السلام)، تحقيق: بشار عواد معروف، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠١، ج ٥، ص ٣٢١.
- (٣٠) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤، ج ١، ص ٣٦٣ / الجمل، أسباب النزول، ص (١١٣-١١٤).
- (٣١) هو محمد بن جرير بن يزيد المعروف بالإمام أبو جعفر الطبري، مفسر ومؤرخ وفقهه، ولقب بإمام المفسرين، ومن أبرز مصنفاة: جامع البيان في تفسير القرآن، وتاريخ الرسل والملوك (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م) / ينظر: ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٩م)، معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تحقيق: إحسان عباس، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣، ج ١٨، ص ٤٩.
- (٣٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، بدون سنة، ج ٢، ص ٢٩٨.
- (٣٣) م، ج ٣، ص ٢٠٣ / الجمل، أسباب النزول، ص ١١٦.
- (٣٤) معرفة، التمهيد لعلوم القرآن، ج ١، ص ٢٥٩.
- (٣٥) هو محمد بن مروان بن عبد الله بن إسماعيل بن عبد الرحمن، يعرف بالسدي، من أهل الكوفة، مفسر ومحدث، وهو ليس بشيء، وليس ثقة، وهو ضعيف / ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٤، ص ٦٠.
- (٣٦) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ١، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ٢٠٠٨، ج ٤، ص ٢٠٩.
- (٣٧) الجمل، أسباب النزول، ص (٦٥-٦٦).
- (٣٨) الزركشي، بدر الدين أبو عبد الله محمد (ت ٧٩٤هـ/١٣٩٢م)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: د. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م، ج ٢، ص ١٥٦.
- (٣٩) سورة البقرة، الآية ١٤.
- (٤٠) عبد الله بن أبي بن سلول، أحد قادة رؤساء الخزرج من يثرب، وكانت شخصية معادية للمسلمين، ولقبه المسلمون بكبير المنافقين، وقيل أنه على وشك أن يكون سيد يثرب قبل أن يصلها الرسول محمد (ص)، توفي سنة (٩١هـ/٦٣١م) / ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١، ص ٣٢٢.
- (٤١) الاتقان، ج ٤، ص ٢٠٩.
- (٤٢) سورة البقرة، الآية ٢٦.
- (٤٣) هو أحد المحدثين، ضعيف السند والرواية / ينظر: الذهبي، المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر، إدارة إحياء التراث، قطر، ٢٠٠٩، ج ٢، ص ٤.
- (٤٤) لباب النقول، ج ١، ص ١١.
- (٤٥) البقرة، الآية ١١٥.
- (٤٦) لباب النقول، ج ١، ص ٢٤.
- (٤٧) سورة الأنفال، الآية ٤١.
- (٤٨) ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص (٢٩٣-٢٩٤).
- (٤٩) الزركشي، البرهان، ج ١، ص (١٨٧-٢٠٥).

الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم

أ.و.عبر الكريم عز الدين صاوق للأعرجي

- (٥٠) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (ت ٣٣٨هـ/٩٤٩م)، الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك، تحقيق: د. سليمان بن إبراهيم، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٩، ص ١٥٢.
- (٥١) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري (ت ٥٤٣هـ/١١٤٨م)، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق: عبد الكبير العلوي المدغري، ط ١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٩٢، ص ١٣٩.
- (٥٢) الواحدي، أسباب النزول، ص ٢٤٦.
- (٥٣) لباب النقول، ص ٢٢١.
- (٥٤) الطبري، تفسير الطبري، ج ٦، ص (٣٠٢-٣٠٤).
- (٥٥) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٤، ص ١٩٩.
- (٥٦) الرازي، تفسير الرازي، ج ١٥، ص ٢٣٦.
- (٥٧) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ٢٣٤.
- (٥٨) م. ن، ج ٨، ص ٤٠.
- (٥٩) الطبري، تفسير الطبري، ج ٤، ص ٢٠.
- (٦٠) النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص ١١٣.
- (٦١) الجمل، أسباب النزول، ص (٣١٦-٣١٤).
- (٦٢) ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن الجزري (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٣م)، الكامل في التاريخ، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧، ج ١، ص (٢٩-٣٠).
- (٦٣) اليعقوبي، أبو العباس أحمد بن إسحاق بن جعفر (ت بعد ٢٩٢هـ/٩٠٤م)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، بدون سنة، ج ٢، ص (١٧-١٨).
- (٦٤) ابن سعد، الطبقات، ج ١، ص ١٢٩.
- (٦٥) السيوطي، الاتقان، ج ١، ص ١٧٢.
- (٦٦) الرازي، فخر الدين (ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، التفسير الكبير، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون سنة، ج ٢٥، ص ١٥٧.
- (٦٧) الزكشي، البرهان، ج ١، ص ٣٥.
- (٦٨) الرازي، تفسير الرازي، ج ٢٦، ص ١٢٨.
- (٦٩) الجمل، أسباب النزول، ص ٣١٩.
- (٧٠) ينظر: ج ٢، ص ٨٨.
- (٧١) الجمل، أسباب النزول، ص ١٦٢.
- (٧٢) الجحفة: بالضم ثم السكون، وهي قرية على طريق المدينة، وهي ميقات أهل مصر والشام، وكان اسمها (مهيعة)، سميت الجحفة لأن السيل اجتفها / ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، بدون سنة، ج ٢، ص ١١١.
- (٧٣) الحديبية: موضع بين جدة ومكة وسميت ببئر هناك عند مسجد الشجرة التي بايع رسول الله (ص) تحتها / ينظر: م. ن، ج ٢، ص ٢٢٩.

الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم

أ.و.عبر الكريم عز الدين صاوق للأعرجي

- (٧٤) عرفات: قرية نزلها الحجاج يوم عرفة، وحدها من الجبل المشرق على بطن عُزْنِه إلى جبال عرفة/ ينظر: م. ن، ج ٢٤، ص ١٠٤.
- (٧٥) عسفان: هي منطقة بين المسجدين وهي من مكة على مرحلتين، وكيل: عسفان قرية جامعة بها منبر ونخيل ومزارع / ينظر: م. ن، ج ٢٤، ص ١٢٢.
- (٧٦) تبوك: موضع بين وادي القرى والشام، وهو حصن به عين ونخل وحائط ينسب إلى النبي (ص)، وتوجه النبي (ص) في سنة تسع للهجرة إليها من أرض الشام، وهي آخر غزواته/ ينظر: م. ن، ج ٢، ص ١٤.
- (٧٧) بدر: ماء مشهور بين مكة والمدينة / م. ن، ج ١، ص ٣٥٧.
- (٧٨) أحد: اسم الجبل الذي كانت عنده غزوة أحد التي قتل فيها حمزة عم النبي (ص)/ ينظر: م. ن، ج ١، ص ١٠٩.
- (٧٩) ذات الرقاع: هي غزوة للرسول محمد (ص)، كانت في المحرم سنة خمس من الهجرة، وسميت بذات الرقاع، لأن الجبل الذي سميت به ذات الرقاع جبل به سواء وبياض وحمرة، فسميت الغزوة بذلك الجبل/ ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٥٥٦.
- (٨٠) حمراء الأسد: موضع على ثمانية أميال من المدينة، انتهى إليه رسول الله (ص)، يوم أحد في طب المشركين / ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ٣٠١.
- (٨١) غدير خم: هو واد بين مكة والمدينة به غدير، بينه وبين الجحفة ميلان / ينظر: م. ن، ج ٢، ص ٣٨٩.
- (٨٢) بطن نخل: منزل من منازل بني ثعلبة في المدينة على مرحلتين، وقيل موضع بنجد من أرض عطفان/ ينظر: م. ن، ج ٥، ص ٢٧٦.
- (٨٣) بكراع الغميم: ماء بين عسفان وضجنان، وهو منزل من منازل بني عيس بين رابع والجحفة / ينظر: م. ن، ج ٤، ص ٢١٤.
- (٨٤) سدره المنتهى: المشهور أن السدره شجرة في السماء السابع وعليها مثل النبق وقيل في السماء السادسة/ ينظر: الرازي، تفسير الرازي، ج ٢٨، ص ٢٤٤.
- (٨٥) المكي، ابن عقيلة (ت ١١٥٠هـ/١٧٣٨م)، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ط ١، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة، ٢٠٠٦، ج ١، ص (٢٤٨-٢٤٩).
- (٨٦) الجمل، أسباب النزول، ص ٢١٠.
- (٨٧) ابن عقيلة، الزيادة والإحسان، ج ١، ص ٢٠٦.
- (٨٨) ج ١، ص ٨٧.
- (٨٩) هو: هبة الله بن سلامة بن نصر البغدادي، المفسر النحوي، المقرئ الضريير، وكان أحفظ أهل زمانه لتفسير القرآن، توفي سنة (٤١٠هـ/١٠١٩م)، الحنبلي، عبد الحي بن أحمد ابن العماد (ت ١٠٨٧هـ/١٦٧٩م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، ط ١، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٦، ج ٣، ص ١٩٢.
- (٩٠) ابن عقيلة، الزيادة والإحسان، ج ١، ص ٢٦٠.
- (٩١) ابن حبيب: هو الحسن بن محمد بن حبيب بن أيوب أبو القاسم النيسابوري، المفسر الواعظ، صنف في التفسير والأدب، توفي سنة (٤٠٦هـ/١٠١٥م)/ ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٧، ص ٢٣٧.

- (٩٢) ابن عقيلة، الزيادة والإحسان، ج ١، ص ٢٦٤.
- (٩٣) م. ن، ج ١، ص (٢٨٤-٢٨٨).
- (٩٤) م. ن، ج ١، ص (٣٢٨-٣٤٢).
- (٩٥) الواحدي، أسباب النزول، ص ١٥٧.
- (٩٦) السيوطي، لباب النقول، ص ٥١.
- (٩٧) الجمل، أسباب النزول، ص ٤٣٦.
- (٩٨) سورة الجمعة، الآية (١١).
- (٩٩) الطبرسي، مجمع البيان، ج ٧، ص ٧.
- (١٠٠) القرطبي، تفسير القرطبي، ج ٨، ص ٣٣.
- (١٠١) الجمل، أسباب النزول، ص ٤١٨.
- (١٠٢) البقرة: ٢١٧.
- (١٠٣) هو عبد الله بن جحش (ت ٦٢٤هـ/٣٣٤م)، صحابي بدري من السابقين إلى الإسلام، ومن المهاجرين، وهو ابن عمه النبي محمد (ص)، هاجر إلى الحبشة ثم إلى يثرب، وشارك في غزوة بدر، واستشهد في غزوة أحد/ ينظر: ابن سعد، الطبقات، ج ١٠، ص ٩٤.
- (١٠٤) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٤١٤.
- (١٠٥) سورة الأحزاب، الآية ١١.
- (١٠٦) الواحدي، أسباب النزول، ص ٤٠٩.

المصادر والمراجع

أولاً. القرآن الكريم.

ثانياً. المصادر العربية:

- ابن الأثير، عز الدين أبي الحسين الجزري (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م):
- ١- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون سنة.
- ٢- الكامل في التاريخ، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧.
- الحنبلي، عبد الحي بن أحمد ابن العماد (ت ١٠٨٩هـ/١٦٧٩م):
- ٣- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، ط ١، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٦.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣هـ/١٠٧١م):

الجوانب التاريخية في أسباب نزول آيات القرآن الكريم

أ.و.عبر الكريم عز الدين صاوق للأعرجي

- ٤- تاريخ بغداد (مدينة السلام)، تحقيق: بشار عواد معروف، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠١:
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٥٤٨هـ/٣٧٤م):
- ٥- سير أعلام النبلاء، إشراف وتحقيق: شعيب الأرنؤوط، أكرم البوشي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣.
- الرازي، فخر الدين (٦٠٦هـ/٢٠٩م):
- ٦- التفسير الكبير، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون سنة.
- ٧- المغني في الفضاء، تحقيق: نور الدين عز، إدارة إحياء التراث، قطر، ٢٠٠٩.
- الزركشي، بدر الدين أبو عبد الله محمد (ت ٧٩٤هـ/٣٩٢م):
- ٨- البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨.
- السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن ابن أبي بكر (ت ٩١١هـ/٥٠٥م):
- ٩- الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، نشرور، دمشق، ص ٢٠٠٨.
- ١٠- أسباب النزول (لباب النقول في أسباب النزول)، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ٢٠٠٢.
- ابن سعد، محمد بن سعيد بن منيع (ت ٢٣٠هـ/٨٤٥م):
- ١١- الطبقات الكبرى، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م.
- ابن شعبة الدمشقي، أبو بكر بن أحمد بن عمر بن محمد (ت ٨٥١هـ/٤٤٨م):
- ١٢- طبقات الشافعية، تصحفي: د. عبد العليم خان، ط١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٩٧٨.
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م):
- ١٣- تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، بدون سنة.
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري (ت ٥٤٣هـ/١١٤٨م):
- ١٤- الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق: عبد الكبير العلوي المدغري، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٩٢.
- ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد (ت ١٠٨٩هـ/١٦٧٩م):

- ١٥- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ط١، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٨٦م.
- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م):
- ١٦- البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٩٠.
- المكي، ابن عقيلة (ت ١١٥٠هـ/١٧٣٨م):
- ١٧- الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ط١، مركز البحوث والدراسات في جامعة الشارقة، ٢٠٠٦.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل (ت ٧١١هـ/١٣١١م):
- ١٨- لسان العرب، دار صادر، بيروت، بدون سنة.
- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (ت ٣٣٨هـ/٩٤٩م):
- ١٩- الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك، تحقيق: د. سليمان بن إبراهيم، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٩.
- ابن النديم، محمد بن إسحاق (ت ٣٨٤هـ/٩٩٤م):
- ٢٠- الفهرست، دار المعرفة، بيروت، بدون سنة.
- ابن هشام، أبو محمد بن عبد الملك (ت ٢١٨هـ/٨٣٤م):
- ٢١- السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٥.
- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٩م):
- ٢٢- معجم الأدباء (أرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تحقيق: إحسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣.
- ٢٣- معجم البلدان، دار صادر، بيروت، بدون سنة.
- اليعقوبي، أبو العباس أحمد بن إسحاق بن جعفر (ت بعد ٢٩٢هـ/٩٠٤م):
- ٢٤- تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، بدون سنة.
- ثالثاً. المراجع العربية:
- أيازي، محمد علي:
- ١- المفسرون، حياتهم ومنهجهم، ط١، طهران.
- الجمل، بسام،
- ٢- أسباب النزول، ط١، المركز

- الخوئي، السيد أبو القاسم:
- ٣- البيان في تفسير القرآن، تحقيق: السيد جعفر الحسني، ط٦، دار الثقلين للنشر، ٢٠٠٨.
- الذهبي، د. محمد حسين:
- ٤- التفسير والمفسرون، دار الحديث، القاهرة، ٢٠١٢.
- معرفة، محمد هادي:
- ٥- التمهيد في علوم القرآن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

مركزية "اقرأ" في التاريخ البشري "اقرأ والظوفان"

أ.د. محمد بنعياد

جامعة محمد الأول - المغرب

**The Centralism of "READ" in the humanty
history "READ and the Flood"**

DR. Mohamed BENAYAD

Mohammed I University-Morocco

مركزية "اقرأ" في التاريخ البشري "اقرأ والطوفان"

أ.د. محمد بنعياد

جامعة محمد الأول-المغرب

الملخص:

محاولة في تقديم تحقيب تاريخي اعتمادا على نظام "اقرأ" لتجاوز التحقيقات السائدة، بعيدا عن تاريخ الدول والعرق والجنس. يقدم نظام "اقرأ" (الوحي) المنزل من السماء إلى الأرض تصورا واضحا عن الماضي والحاضر والمستقبل، ومحاولة في التخلص وتجاوز طوفان الكتب والمجلات... التي تلتهمنا.

تقديم بوصلة إبحار للقاء جديد مع مجموعة من الأنبياء والرسل في القرآن (نظام اقرأ)، وعرض خريطة وجود أصلية للتحرك من التاريخ المريض والمزمن، للخروج من عصر التيه والجنون.

**The Centralism of "READ" in the humanity history "READ and
the Flood"**

DR. Mohamed BENAYAD

Mohammed I University–Morocco

Abstract

Essay to introduce the Human history based on the “READ SYSTEM” to over step the periodization, a way from the history of countries, races and gender the system read” that descended from the sky gave a clear vision of the past, the present and the future. It’s also an essay to overcome presentation of compass to navigate in order to have a meeting with groups of prophets and messengers in the Quran (SYSTEM OF READ) and release a map that leads to free from the chronic ill history and also to escape and get out of the era of lost and insanity.

المقدمة:

إن المتتبع للتاريخ البشري سيجد نفسه أمام عدة مدارس تاريخية، ومدارس فلسفية وسياسية، اقتصادية، نفسية وفنية، ولسانية وسمائية، ومدارس في القراءة ونظريات في التلقي عن المخلوقات.

إنتاج هذه المدارس تحول إلى جبال من الكتب والمجلات الورقية والرقمية يصل عددها إلى المليار، إنها حقا طوفان يصعب مواجهته والإحاطة به، باختصار يحتاج إلى فتوى في القراءة والآراء للتخلص من هذه السلسلة الطويلة من الإفساد والمتعددة الأبعاد التي صنعت الغيبوبة والتيه للبشرية.

وفي هذا السياق يأتي هذا المقال المسطور كمحاولة في فصل الخطاب أو الخطاب الفصل في تناول التاريخ البشري ووضع الحالي من منظور مفهوم الزاوية الاستثنائية التي تعلق كل أنواع الزوايا التي لم تستطع رفع الخلاف في العلوم الإنسانية للإنسان الأبتري. والذي أصبح خصما وحكما في الوقت نفسه دون وجود خطاب أو حكم ثالث.

ومفهوم الزاوية التي سنعمدها كالاتي:

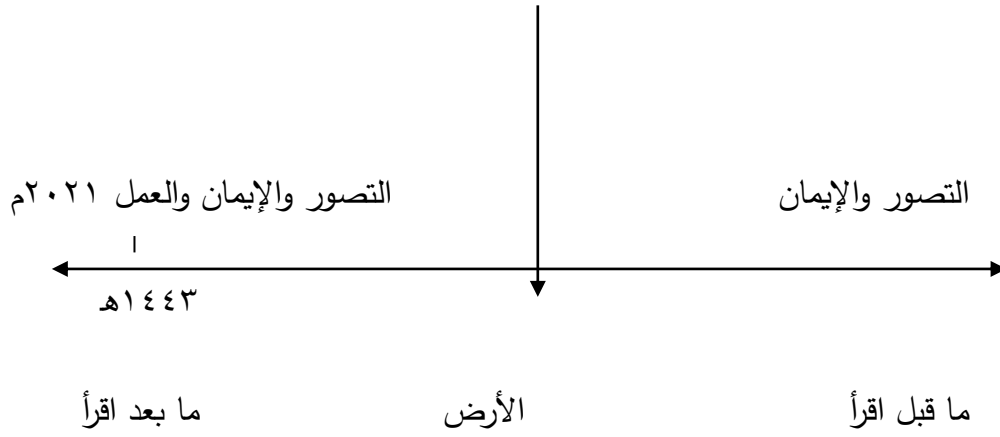
إن أمر "اقرأ" نظام رباني خارج أي تقسيم اصطلاحي أو تعريف بشري، وكذلك مخالف لكل أنواع الكتابات نظما ورسما، كما هو مختلف عن القراءة المعتادة للكتب والمجلات.

نظام "اقرأ" هذا: أنزل ونزل من السماء، سنمثله هندسيا بخط عمودي من السماء إلى الأرض، وتطبيقه والعمل به في الأرض وعلى الأرض ما دام تعاقب الليل والنهار وما دامت السماوات والأرض، ووصله إلى الأرض يتخذ خطأً أفقيا، فنكون أمام رؤية بزاوية قائمة، في اتجاه الماضي وأخرى تمثل الحاضر والمستقبل وهو مفهوم هندسي قيمته تسعين درجة، وهي القيمة أو الزاوية المعتمدة في المعمار والبناء السليم والمتين. وكل ما هو أقل من تسعين درجة في زاويته مآله السقوط وإن بدا شامخا إلى حين.

ولاشك أنك سمعت كثيرا في الخطابات الحديث عن الزاوية حتى أصبح لكل تخصص زاويته، فأصبحنا أمام تصنيفات كثيرة للزاوية حين أخرجت من مجالها الهندسي إلى الفضاء السياسي والاجتماعي والتاريخي، وهكذا أصبحت تردد في المنتديات، والمتلقي في غفلة عن هذا، وهي عبارات تقتعد إلى العقلانية والتحديد، وأصبحت مجرد تعبيرات أو زخرف قول وظيفته تزيين الخطاب بطلاء فاسد.

السماء

"اقرأ"



اقرأ في عصر النبي: مدة النزول ٢٣ سنة ٦١٠م-٦٣٣م (١٢ قبل الهجرة - ١١ هـ)

يبين لنا الرسم البياني أن نظام "اقرأ" رؤية بزوايته القائمة لا ينحاز إلى لون أو عرق، كما يمكن القول إن نظام العلاقات بين المخلوقات إما ظاهر أو سري أو خفي (ومنه عالم الغيب) ونظام مادي وغير مادي، وتبقى العلاقة الأكبر هي بين السماء والأرض هل هي مادية فقط؟ إن تسمية الأشياء بغير أسمائها هي أكبر علو في الأرض وأكبر إفساد، إنه التضليل والنتية التاريخي.

"أما اتخاذ التاريخ موضوعا للدراسة، نعني الفتح التاريخي للتاريخ، وهو أمر مفترض سلفا بالنسبة إلى شيء من قبيل "بناء العالم التاريخي في علوم الروح"^(١)

﴿وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا﴾ [الشورى: ٥٢]

﴿ن والقلم وما يسطرون﴾ [القلم: ١]

والسطور التي نقدمها لك أيها القارئ: محاولة لرفع ثقل جبال الكتب عنك، وتقديم خريطة وجود أصلية، والتحرر من التاريخ المريض الذي أنتج عصر الجنون، والرجوع ثانية إلى نظام "اقرأ" (الوحي) لتأسيس تاريخ خالص بالعقل الخالص، لأن التاريخ المريض لا ينتج إلا دماغاً مريضاً.

وبناء على ما سبق يكون مقالنا باختصار مقدمة في تركيب أجزاء البوصلة لركوب سفينة النجاة من هذا الطوفان -الذي أشرنا إليه سابقاً- المتعدد المظاهر والأبعاد، ونقصد بأجزاء البوصلة ما يأتي من فقرات هذا المقال، الذي يتوجه إلى من يعانون مثلي، لإيجاد سبيل يختصر المسافات ويختصر الزمن لتقديم صورة مختصرة ومركبة عن تاريخ البشرية بتحقيب مخالف ومتجاوز للتحقيبات السائدة في المدارس التاريخية وغيرها، التي اعتمدت مركزية الإنسان في الوجود واقتراح تحقيب قائم على مركزية السماء، لأن الإنسان الذي لا يستطيع تعريف نفسه وتحديد نشأته، كيف له أن يقدم لنا تحقياً يزيل الظلام، هذا الظلام أصبح محرقاً وسجناً للبشرية والكل يصرخ هل من سبيل للخروج..؟

إنه سبيل: "اقرأ" بالعربي نظام خالك... !

القلم والطوفان:

إن الصورة النمطية السائدة لدى الشعوب، أن الطوفان هو طوفان الماء، والطوفان المشهور في تاريخ البشرية هو الطوفان على عهد نوح عليه السلام، وبما أن اللفظ في اللسان العربي له ظاهر وله بطون أو أوجه أخرى، أو حضور متعدد، يترتب عليه وجود أنواع من الطوفان، وإن سلمنا بوجود أنواع من الطوفان، فهل يستطيع قلم ما مواجهة ولو طوفان واحد والإحاطة به.

إن أخطر طوفان ستناوله، هو طوفان الكتابة، حرفة خطيرة، ومليئة بالتحدي، بل تحولت الكلمات إلى مشانق للبشر، وما تعيشه البشرية اليوم، من مشاكل وتعقيدات بنسيج متعدد التخصصات والأبعاد، أصبح ظلمات بعضها فوق بعض، أو بعضها متداخل مع بعض.

وتشكل هذه المشاكل سجنًا لشعوب تحكّمها نخب لها سجنها الخاص، إما الإتياع أو القتل/ إما أن أحكمك أو أقتلك، هذا التعقيد والضلال والقهر، جعل الحليم حيرانًا، والعاقل لا يهدأ له بال.

مشاكل البشرية اليوم أساسها طوفان من الكتب، طوفان من اللغات، طوفان من الترجمات، طوفان من المقالات والمجلات، طوفان من المعلومات والأخبار، طوفان من الدروس والتخصصات، طوفان من الخيال والمكر، طوفان من الكذب وطوفان من الإجرام، والحروب، طوفان من الأقتعة، طوفان من الجامعات، طوفان من الإيديولوجيات والأفكار، طوفان من الآلهة، طوفان من الاستخبارات والجيش، طوفان بدولار وهمي القيمة، طوفان من أشباه العلماء وأشباه السياسيين وأشباه علماء الاجتماع، طوفان من السلع والعلامات التجارية، طوفان من التكنولوجيا والالكترونيات، طوفان افتراضي، طوفان من المكالمات الهاتفية، طوفان من النسيان.

إن كل هذه الأنواع من الطوفان، أصبحت تكون طوفانًا من الكتب والتواريخ لم يسبق له مثيل في تاريخ الإنسان، وباختصار طوفان من الحروف والأرقام.

إننا في محطة وجودية من التاريخ تحتاج إلى تفكير عميق، وتدبير حكيم ونور يبدد الظلمات بتأسيس أثر للسير المفتوح عوض السير الذي وصل إلى الأبواب المغلقة، فقد فيه العالم معالم الطريق، وما الأداة إذن؟ إنه القلم، ومن أين لنا بقلم يكون بوصلة للعالمين؟

البداية قلم والنهاية قلم، وما بين النهاية والبداية قلم:

إنه قلم "اقرأ". وهنا نعود إلى عنوان المقال: "مركزية "اقرأ" في التاريخ البشري "اقرأ والطوفان".

إن تناول مركزية "اقرأ" هو تناول للتحقيب التاريخي للإنسان، لأن التحقيقات السائدة، جعلت من الإنسان مركزا ينبغي على الجميع أن يدور في فلكه التاريخي، وكأن هذا الفلك هو الراعي الأول لمسيرة الإنسان، جاعلا من نفسه إليها بعد أن تنكر للإله الواحد القهار الذي خلقه، ولتأخذ التحقيب التاريخي الأوروبي السائد على سبيل المثال.

جعل هذا التحقيب من سقوط روما ٤٩٥م نهاية تاريخه القديم دون الخوض والتمحيص لما سماه ما قبل التاريخ، الذي اتبع فيه الظن ومنطق الاحتمال، وهل للظن والاحتمال قاعدة صلبة وثابتة.

ومن سقوط روما ٤٩٥ م إلى القرن ١٥م سماها العصر الوسيط فقسمه بدوره وفصله إلى عصور: عصر وسيط أعلى، وعصر وسيط أوسط، وعصر وسيط ادني أو أسفل، ومن نهاية القرن ١٥ م وبداية القرن ١٦ م إلى حدود الثورة الفرنسية ١٧٨٩ م، سماها العصر الحديث ومن الثورة الفرنسية إلى اليوم سماها التاريخ المعاصر، لكن كيف سيسمي العقود والقرون القادمة التي ستطوي ما يسميه بالتاريخ المعاصر؟ والجواب: لا شك أنه سيتبنى إيديولوجية فلسفة مقولة "ما بعد" على غرار "ما بعد الحداثة" و"ما بعد بعد الحداثة"، وعليه سيكون الحل سهلا، وهو اقتراح مقولة "ما بعد المعاصرة"، إنه أمر يدعو إلى الضحك عند الغفلة أحيانا، ويدعو إلى الحسرة والمرارة، بل يؤشر على عودة أو كرة خاسرة أمام زجرة واحدة.

والغرابية التي يثيرها هذا التحقيب، هو اتباع المسلمين له، وتبنيه في الحسابات الزمنية والتصورات، بينما مسار التاريخ ليس واحدا، وإذا ما قبلنا بالمنطق الأوروبي في التحقيب، نقول للمسلمين: انتم الآن لستم في التاريخ المعاصر، إنكم انتقلتم من القوة والفعل في التاريخ، وصناعته، إلى ضعف، هو تاريخكم الوسيط الذي تحتاجون فيه إلى ولادة جديدة أو نهضة كبرى، كما ترجمتم ذلك وسطرتموه في كتب التاريخ، اعلم أن من يردد خطاب السيد هو العبد، والعبد لا يمكن أن يتحرر إلا إذا أنتج خطابه الخاص، وتصوره الخاص، المتجاوز للسيد، إنك أيها المسلم كنت يوما معلما، فأصبحت اليوم مجرد تلميذ بئيس، ونسيت تعلم البيان من خالقك الخبير العليم، ولن تقوم قياما أو قومة إلا بتجلي أسماء الله عليك كاسم العليم والحكيم والعزيز...

إنه القيام بتجلي أسماء الله الحسنى فيك، هي مفاتيح الخلاص، وقيادة السفينة في ظل طوفان يقوده الاستكبار والجبر مع الخوف والترقب في ظل التيه والضلال، وفقدان بوصلة الخير التي هي نجاة البشرية من الغرق التاريخي، في الطوفان الفاسد والمركب.

وعلى ذكر التاريخ، نورد السؤال الآتي: هل التاريخ تخصص كما تعارف عليه الأكاديميون؟

إن التاريخ ليس تخصصاً، إنه كل آثار الإنسان، وهل يستطيع احد الإحاطة بآثار الإنسان، وبالأخص منها الكتابة، وعلى ذكر الكتابة، ليس هناك جرائم اخطر في تاريخ البشرية من جرائم الكتابات الفاسدة.

إن المؤرخ المسلم عليه أكبر مسؤولية أمام الله وأمام بني الإنسان لإعادة المسار التاريخي للبشرية إلى سكة الصواب، وعليه أن يتخلص من صفة المؤرخ الأبتري التي لبسها على غرار أكثر المؤرخين في العالم، وتقصد بالأبتري الانفصال عن الوحي في الكتابة.

إن أول ما يجب على المؤرخ المسلم أن يعرف أن التاريخ غير مفصول عن دين الإسلام، هذا الدين بدأ بآدم وختم بمحمد (اللهم صل عليه وعلى آله) وعلى هذا الأساس جاء عنوان مقالنا (مركزية اقرأ) لتقديم تحقيق جديد للبشرية، مما يستدعي تحرير وتحديد المفاهيم على قاعدة المقولات الآتية:

-تاريخ الإسلام: هو دين الله الذي بدأ مع آدم عليه السلام وختم بمحمد عليه الصلاة والسلام، وعليه يكون محمد النبي الخاتم للإسلام الخاتم.

-تاريخ المسلمين: يبدأ بأبناء آدم عليه السلام وينتهي باتباع عيسى عليه السلام.

-تاريخ الإسلام الخاتم: هو مدة البعثة النبوية التي دامت ٢٣ عاماً.

-تاريخ المسلمين مع الإسلام الخاتم: يبدأ بوفاة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى اليوم، وما سيأتي من عمر البشرية.

إننا اليوم نحترق في أفران الحكم والتعليم الجبري، والمرحلة القادمة هي الخلافة على منهاج النبوة، وعلى صخرة المنهاج، ستتدحر المناهج، وتصبح في خبر كان.

والمؤرخ المسلم الذي يريد أن يخوض في التاريخ بلا دين الإسلام كالراغب في الإبصار بدون عيون، فهل العلوم المفرغة من المضمون وسيلة للإبصار؟ إنها مجرد ذر رماد في العيون، وقلم صاحبها مجرد زخرف قول يرتزق به، وما دام النصر الآن للزخرف فلا شك أن أمد حياته واستمراره قد انتهى، وبدأ يلفظ أنفاسه الأخيرة.

من هنا، فإن الإحاطة بآثار الإنسان ومساراته تحتاج إلى نظرية في القراءة من وجهة نظر تصور وضعي، إلا أن الشيء الذي أصبح مؤكداً، أن نظريات القراءة أثبتت فشلها في إنقاذ البشرية، بل أنهكت الإنسان إلى درجة الغثيان، وأصبح المتلقي عن المخلوقات مجرد منتج بشري، أي الإنسان ينتج الإنسان على حد تعبير إدغار موران، بل نخلص إلى القول أن الإنسان: أصبح مجرد منتج تاريخي ممزق ومريض.

إن هداية الإنسان تحتاج إلى نبوة وأنبياء، إلا أن هذا الدور تقمصه مجموعة من الفلاسفة، فأصبحوا أنبياء لكل واحد منهم اتباع يحارب من أجل أفكار وهمية وصنمية، والخطر لما يصبح الفيلسوف هو نبي الدولة، إلى أن وصلنا إلى المرحلة الأخيرة من فشل النظريات والتجارب البشرية، وهذه هي حصيلة القلم البشري، القلم البشري أدى إلى إغراق البشرية في ظلمات الكتابة والكتب، فتفرقت بها السبل، بناء على الكتب وكتب مناهج البحث، فحصل تحالف بين أصحاب الكتب التي قيل أنها معرفة، وأصحاب كتب مناهج البحث، لتمزيق الإنسان فأصبح الإنسان في محرقة سجن العلوم الإنسانية يحتاج إلى مخرج منها عوض المدخل الذي يدرس للطلاب على المستوى العالمي.

إن منطق الاحتمال يقول: أمام هذا الطوفان من الكتب لا شك أن هناك كتاباً معيناً هو مفتاح هذه التعقيدات البشرية، وإخراجها من الكوارث التي أصبحت تتخبط فيها، هذا الكتاب هو الذي بدأ بأمر "اقرأ"، وهذا الأمر "اقرأ" هو الذي ينبغي توضيحه باعتباره نظام وتصور لعالم الغيب وعالم الشهادة.

بداية اقرأ (اقرأ بالعربي).

بدأ أمر "اقرأ" في كهف جبل حراء بين جبريل عليه السلام والرسول العربي محمد عليه الصلاة والسلام وعلى آله. رسول بعث في وسط قبائل العرب، لسانها لسان شعر، قبائل تراوحت علاقاتها فيما بينها بين التناحر والصراع والتحالفات.

كان الشاعر هو وزير الدفاع والإعلام، وكان للشعر سوق خاص هو سوق عكاظ بزعامة وإشراف قبيلة قريش أي كان للكلمة سوق خاص يتم فيه التباري والحصول على الشرعية الشعرية، كان شيخ القبيلة شخصاً مركزياً داخل كل قبيلة، إلا أن قريش وشيخها يشكلان استثناء، إذ قريش هي القبيلة المركزية، وشيخها مركزي ضمن تشكيلة القبائل أو مجموع القبائل العربية. وعرف الشعراء العرب باللسان الفصيح والبليغ، إلا أن لسان الشاعر لم يتجاوز في دائرة رؤيته القبيلة التي يمثلها، أو القبيلة المتحارب معها أو المتحالف معها.

والشيء المبهر أن الرأسمال اللفظي العربي وما يخفيه من كنوز في بطونه، كان أكبر من تصور ونظرة الشعراء، إذا استثنينا بعض شعر الحكمة كشعر زهير بن أبي سلمى على سبيل المثال.

في هاته الأجواء سيبدأ أمر "اقرأ" في قبيلة قريش لينثر في أرجاء الجزيرة العربية، والتي كانت محاطة بقوى كبرى كالفرس والروم.

هذا الأمر "اقرأ" سيبدأ معه فجر جديد في تاريخ العرب وتاريخ البشرية كلها، فماذا يعني

أمر "اقرأ"؟

ماذا يعني أمر "اقرأ"؟:

جاء في القصة البوليسية القصيرة بقلم الأديب الأمريكي إدجار آلان بو بعنوان "الخطاب المسروق"، والتي نشرت ١٩٤٥م، والفكرة مؤداها أن السارق وضع الخطاب المسروق على المكتبة أمام أعين الجميع، ولكن في غلاف آخر، فضل الكثيرين، هذا الخطاب المسروق،

يحيينا على ما تعرضت له الكتب والألواح التي بعث بها الأنبياء والرسل من سرقات وإخفاء، وعوضت بكتابات أخرى، وتم الادعاء فيها بأنها من عند الله، وفي هذا السياق نزل أمر "اقرأ" ليفضح الإخفاء والادعاءات، والوآد للأمانات، التي كلف بها الرسل لتبليغها، وعلى النقيض جاء أمر "اقرأ" ليثبت المؤمنين ويفضح الخونة، بنظم لم يسبق له مثيل، في كتاب يختصر "القراءات"، كتاب له القدرة على طي ودفن ملايين الكتب التي أغرقت بها البشرية، كتاب محيط يحتاج إلى تفعيل هذه الإحاطة في يوم لا محيص فيه عن الخطه بالقلم، ومنذ البعثة المحمدية والمسلمون يرددون "اقرأ" بتصور ضيق وأقل من حقيقة دائرة "اقرأ" الكلية ويتضح هذا باعتبار أمر "اقرأ" هو "تحرير القراءة من المفاهيم الجامدة للتلقين الغبي، إلى قراءة ما هو غير مكتوب في بطون الكتب، إنه دعوة إلى قراءة الكون المفتوح... كتاب النفس الإنسانية في كل نزعة خير ونزوة شر، وعاطفة حب تسمو بها النفس، نحو الجمال والسمو، او تهوي بها نحو الرذيلة والانحدار"^(٢).

أمر اقرأ: "ظل مفهوما ثانويا ومرتبطا بالقراءة التقليدية الجاهزة للمجلدات والكتب التي سطرها الأولون"^(٣).

ومن جانبنا نضيف، أننا مرتبطون ومتبعون لما سطره الأولون والمعاصرون، ولو استمررنا في غفلتنا، مع غياب العزم سنصبح جميعا صيدا وضحايا لما يسطره أعداء الحق وأعداء البشرية في إطار برمجة قائمة على إخراج يعود إلى مئات السنين، واليوم تضاعفت وتيرته.

إن أمر "اقرأ" بسم ربك الذي خلق أمر حي على الدوام، يدعوك للدخول في النظام القرآني، أي النظام الرباني، والدخول في هذا النظام يترتب عليه هجران النظام البشري الوهمي المتوارث، إنه القطيعة الكبرى المنتظرة، قطيعة مسكوت عنها، ويروج إلى أنواع من القطيعة تمثل تأسيسا للتضليل.

أما لو وقفنا عند درس تصريف الفعل، وعلى سبيل المثال فعل كتب، يصرف كتب، يكتب، وكتابة، ومع فعل قرأ يقرأ، قراءة، لكن ماذا لو قلنا بالتصريف الآتي: قرأ، يقرأ، اقرأ،

سيكون أمر "اقرأ" يتصدر الأولويات، ستري أيها القارئ أن ما يهيك بالدرجة الأولى: صيغة "اقرأ" وليس قرأ وقرأ.

وأمام "اقرأ" نجد نفسنا أمام أمر جامع لماضي البشرية وحاضرها ومستقبلها، صيغة الأمر هاته: أنهار من العلم، وكهوف من العلم، بل بحار من العلم، إنه الكوثر وتكوثر العلم الذي يفوق كل قدرات الإنسان، سواء على مستوى التصور الكلي، أم على مستوى القدرات الخيالية، إنه أمر يفوق الإنسان، ويفوق كل التاريخ وكل المدارس، وكل الجامعات، وكل المناهج.

وبناء على ما سبق يكون أمر "اقرأ" أكبر من كل نظريات القراءة، إنه أمر بالدخول في نظام رباني أكبر من أي تصور وضعي، بل أنه أكبر وأعلى من كل علماء الدنيا.

إن نظام "اقرأ" هو الولادة الجديدة للوعي ولعقل الإنسان، التي حدثت في جبل حراء وتحديدًا في كهفه، ومخاض هذه الولادة والوعي تم في فترة وجيزة لم تتعد ثلاثة وعشرين عامًا، مثلت عمر الدعوة النبوية، هذه الفترة حقق فيها النبي محمد عليه الصلاة والسلام تجاوزًا لكل تنظير تاريخي، هذه دعوة تلقي بظلالها إلى اليوم، وهو الإنجاز العظيم الذي عجزت عنه كل جيوش المسلمين اليوم وكل جامعاتهم وكل ثرواتهم التي تقدر بالمليارات.

إن الرسالة المحمدية تقاوم اليوم رغم المؤامرات والكيد والحرب المستمرين سواء ممن هم من قوم الرسول صلى الله عليه وسلم أو من غيرهم.

ومنذ البعثة المحمدية مثل رأس "اقرأ" شجرة العلم والمعرفة التي أنارت طريق الإنسان، أما اليوم نشهد الغرور والاستكبار من قبل قوى الاستكبار ومن يدور في فلكها، استكبار تأله وينازع خالقه، ليفسد ما أسسه أمر "اقرأ" إنه الإفساد الثاني، الإفساد الكبير والعام، لأن المقصد الأسمى لنظام "اقرأ" هو الحرب الشاملة على جميع أنواع الفساد، والإصلاح المتعدد الأبعاد.

التاريخ قبل نظام "اقرأ" الخاتم:

يخبرنا القرآن عن تعاقب سلسلة من الأنبياء والرسول، والتعاقب كان دوما دعوة إلى

الإصلاح والتذكير بالله، ورغم طول هذه السلسلة فإنها لم تنفع مع الإنسان، لأنه يعود دائما إلى الإفساد والفساد، كما انه المخلوق الذي كان أكثر شيء جدلا.

ومن آدم إلى عيسى عليهما السلام نقف على سلسلة من الأنبياء والرسل منهم من جاء قصصهم في القرآن ومنهم من لم يتم ذكرهم، هذه السلسلة صحبتها سلسلة صحف وألواح وزبر وكتب وهذا يدل على أن العلم الخالص عند الإنسان الأول (آدم عليه السلام) بدأ ربانيا، وأن أول تعليم وأول كتاب كان ربانيا، فهل حافظ الإنسان على تلك الكتب وتلك التعاليم؟

لقد تنكر الإنسان لتلك الكتب وتلك التعاليم، والسؤال المحوري والمركزي هو: ما مضمون تلك الكتب وما تعاليمها؟

إن المضمون اختزله رب العالمين في لفظين: دين الإسلام أو دين الله، دين جميع الأنبياء والرسل، وأتباعهم حقا هم مسلمون، تلك الكتب كان من المفروض أن تكون مؤسسة، لكنها استبدلت بالكتب والمكتبات، تلك الكتب ومعها الكتب المتداولة اليوم فقدت صلاحيتها وانتهت بعد تدخل يد الإنسان عابثة بها، تكتب ما يمليه عليها هواها لتدعي أن ذلك من عند الله أو انه الكتاب الذي يمثل العلم والعقل عوض الدين.

وبما أن الكتب السماوية السابقة لم تكن تحمل عناصر البقاء، جاء الكتاب الخاتم القرآن بالأمر العظيم، أمر "اقرأ" وهذه المرة محفوظة من عند الله ومتواترا، حاملا لسلسلة الوجود ولعناصر البقاء في مواجهة انحراف التاريخ البشري وظلمه وظلماته، بل متجاوزا له ومهيمننا عليه، إذ أمر "اقرأ" ليس خبرا فقط، بل نبأ عظيم، يصور ما هو سابق لاقرأ وما يجري بيننا وما سيأتي، إنه الإصلاح الشامل الذي يتجاوز كل قنوات الأخبار، ولم يكتف جحود الإنسان بمعارضة الأنبياء وقتلهم بالإضافة إلى تحريف الكتب المنزلة، بل أصابه الغرور وتأله ظانا منه أنه استغنى ونسي خالقه بادعاء "العقل والعقلانية" وهو مجرد دماغ غبي لا علاقة له بالعقل، وأصبح مستكبرا في الأرض، مشرعا وعارضا لسبل ضلال سماها تخصصات ومناهج علمية، وإذا كنا قد قلنا سابقا أن القرآن يحمل عناصر البقاء لمواجهة التضليل التاريخي باسم العلم، فهو

ليس مجرد قول عاطفي، أو نزوة أشعار وهو ما سنوضحه بتناولنا للتحوّل الذي أحدثه أمر نظام "اقرأ".

التاريخ البشري مع بداية نظام "اقرأ":

اقرأ أصبحت مكيّة منظمة ومحرك للعلوم:

المقصود بالمكيّة^(٤) ليس المكيّة الصناعية، ولكنها مكيّة تنتج نظاما على أنقاض الفوضى، يحمل صاحبها طاقة نورانية تندحر أمامها الأشكال والأشباح.

وإذا ما حاولنا الوقوف عند كلمة مكيّة بالتقطيع: (مكي+نة) = مكيّة ومكة أم القرى وقرية مكيّة. الم ينطلق منها اللسان المكين لسان الوحي، هذا اللسان المكين اشتغل ليكتسح كل مجالات التمكين التي هي نفسها حركت لسان التمكين، إنه اللسان المنطلق من جذور البدايات، والبداية هي أساس اللسان الأصلي، أما البداية المصطنعة فهي مجرد بداية وهمية، ولسان التمكين الذي انطلق في مكة سيكون له عودة تعلق ما "بعد بعد الحادثة" بمنهاج يعلو المناهج.

هذا التمكين الأول يعكسه انتشار نظام اقرأ في الجزيرة العربية، وبعد أن اكتسح المشرق انتقل وارتحل إلى بلاد المغرب، أصبح اللسان العربي^(٥) لسان العلم وركيزته، أصبح المسلم معلما لغيره وأصبح اللسان العربي يساوي العلم، وهنا ينبغي طرح السؤال الآتي: لماذا لم يتزعم العرب الحركة العلمية قبل نزول الوحي بأول أمر، هو اقرأ؟

والجواب: الرأسمال اللفظي لسان العربي كان يعيش انحباسا، وما هو إلا دليل على انحباس الإنسان العربي، ولكن لما وظف الوحي اللفظ العربي نقله ورفعته من الجمود العربي، وضيق الأفق، إلى مجال أوسع يهتم العالمين، إنه فتق اللسان العربي بعد أن كان في حالة رتق، وهذا الفتق والابتعاد العظيم أصبح معه اللفظ العربي غنيا وفي حالة تكوثر ليس له مثيل، أصبح للفظ ظاهر وبطون مع التوظيف الجديد والسياقات الجديدة التي خصبت الحمولة الدلالية للفظ العربي لأن هذه الألفاظ والكلمات (كلمات القرآن) "لو تعلمون قد نزلت من السماء محملة بقوة

غيبية أقوى مما يتصوره الإنسان لأنها جاءت من عند رب الكون تحمل الكثير من أسرار الملك والملكوت وهي جميعها مفاتيح لتلك الأسرار"^(٦).

ومن تلك الأسرار التي تستحق العناية على سبيل المثال لا الحصر، أسرار الأنبياء الذين تم اللقاء معهم في آيات القرآن وسوره، وهذه العناية تدعو إلى تناول اقرأ والأنبياء والرسول:

اقرأ والأنبياء والرسول:

حينما نقرأ القرآن، ونتلوه ونرتله، فإننا نستمع لكلام الله الذي بلغه بواسطة جبريل عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين لأن تفضيله غير مسبوق، فالظاهر أننا مع محمد صلى الله عليه وسلم في القرآن وحده، وفي العمق يصبح لقاءنا مع سلسلة من الأنبياء والرسول، لكن ليس كل الرسول وهو البيان الذي جاء في قوله تعالى:

﴿ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله فإذا جاء أمر الله قضي بالحق وخسر هناك المبطلون﴾
[غافر آية ٧٨].

يقدم لنا القرآن سلسلة من أسماء الرسل، منها ما يحمل اسم السور كهود ويوسف وإبراهيم، ونوح، وأسماء وردت في ثنايا السور كآدم وإدريس ولوط ويونس وموسى وداود وسليمان وعيسى عليهم السلام بالإضافة إلى أسماء أخرى.

إننا بالاستماع لخطاب القرآن نجد أنفسنا كل مرة في أجواء رسول من الرسل مع قومه ونجد جحود كل قوم يتكرر مع أقوام آخرين بالخطاب نفسه إما تزامنا أو تعاقبا، هذا اللقاء الاستثنائي في الوجود لا يوفره أي كتاب من الكتب، فنجد أنفسنا مؤمنين مع كل رسول ونبي ومؤمنين بالنبي الخاتم محمد صلى الله عليه وسلم، كما نلتقي مع الأولياء والصالحين والصالحات، ولك أيها القارئ نموذج امرأة فرعون التي آمنت بموسى وطلقت عرشه وكنوزه، فعليك أن تتصور حجم الإغراء الذي كانت فيه، لا يصمد أمامه الآن العشرات من العلماء إن لم نقل المئات، وحينما يصور لنا القرآن موقف امرأة فرعون وإيمانها بموسى ونقارنه بما يجري اليوم، فإن

الملايين من الرجال والنساء لا تستطيع اتخاذ هذا الموقف وهذا القرار باتباع موسى عليه السلام، وهو لم يمكن له بعد في الأرض، إنه أمر يصيب بالذهول، إنها بصمة امرأة؛ بصمة قبس من النور العظيم.

ونضيف أن القرآن هو فضل الله الذي جعلنا نؤمن بكل الأنبياء ومنهم موسى عليه السلام، وإلا قلنا أن فلق البحر مجرد "أسطورة" بمعنى اليوم كما يروجون الآن أعداء الحق وأعداء القرآن ولولا القرآن لما آمننا ببعيسى عليه السلام.

يخبرنا القرآن أن كل الأنبياء والرسول دينهم واحد وهو الإسلام وأتباعهم مسلمون، ولا وجود لشيء اسمه الأديان، وهذا أمر طبيعي ومنطقي، لأنه لا يمكن أن يرسل الله أنبياء ورسلا متناحرين ومتحاربين.

دينهم واحد وإن تعددت الشرائع كما تسمى اليوم قوانين، واكتمل الأمر وختم بمحمد صلى الله عليه وسلم بالشرعة الأخيرة، والمنهاج الأخير، وهذا الاكتمال معناه أننا أمام سنن لا تقبل التغيير والتبديل، بينما قوانين البشر اليوم قد يظهر ضعفها أو نقصها وفسادها في اليوم الأول الذي تطبق فيه، وبهذا نكون أمام مفهومين:

مفهوم السنن التي لها الصلاح الدائم (سنن الله وسنن نبيه الصحيحة).

أما سنن المفسد فهي التي تسن وفق قوانين ظرفية "وفي خدمة الملأ من القوم وفي خدمة الاستكبار، أي استكبار الأقوياء على الضعفاء بقانون القوة الذي يشرف على نهايته بسنة الله القوي الذي ليس كمثلته شيء.

والاستكبار هو طبقة الملأ التي تواجه كل نبي وكل مصلح، إلا أن استكبار اليوم وصل من الغرور لا مجال فيه للتراجع، لأن سقوطه، أي سقوط منظومة الفساد التي تحكم العالم وبالأخص بلاد المسلمين، التي قسمت تطبيقاً لخريطة سايكس بيكو ١٩١٦م إلى دويلات، هي اليوم، "تشكيله الدول العربية"، ووضعوا قانوناً دولياً بعد سقوط الدولة العثمانية، ينص على حق الدولة في الوجود وحققها في الدفاع عن النفس، بنود براءة ومغرية، وما هي في الحقيقة إلى

حماية لخريطة سايكس بيكو واستمرار التجزئة وتمزق المسلمين ومنع كل محاولة للوحدة لأنها "تعارض مع القانون الدولي"، هذا القانون أيضا يحمي "نظام العربية" لتغيب "النظام العربي" الذي أسسه اللسان العربي وليس اللغة العربية. هذا النظام بدأ بـ"اقرأ".

اقرأ واللسان العربي:

"جاء القرآن ليرفع رتبة النظر لدى أولئك البدو والرحل إلى مستوى كوني فسيح لا يزال إلى اليوم مجالا مطلقا للسياحة العلمية المعاصرة"^(٧).

ارجع أيها القارئ "ارجع إلى عالم البداوة، وأنصت إلى هذا القرآن وهو يربي الإنسان العربي القريب عهد بجاهليته، يربيه بما وصل إليه الإنسان المعاصر بتصوره للكون وعالم الخلق، إلى أحدث ما وصل إليه الإنسان المعاصر وزيادة على مستوى الإدراك، لا تفاصيل الجزئيات، عظمة القرآن بلاغيا، تكمن في اختزالها لأسرار الكون بإيجاز وجزالة... كلماته وحروفه على قدر عظمة المتكلم"^(٨)، وعلى قدر عظمة المتكلم، وجه النورسي نقدا بشدة لمفهوم البلاغة، الذي "ارتقى مفهوم البلاغة عنده من مجرد مطابقة الكلام لمقتضى الحال أو مراعاة المقام كما هو عند البلاغيين... إلى مراعاة أركان الكلام كله، بدءا بالمتكلم وانتهاء بالمتلقي"^(٩).

وبنظرة ثاقبة إلى السنة العالم اليوم، فهي كلها ترجمة هجينة، ولم يعد هناك لسان يتكلم لسانه الأصلي لذلك إذا كان هناك حديث عن الترجمة والانفتاح والتلاقح والتثاقف، فإن القرآن هو "الترجمة الأزلية لهذه الكائنات والترجمان الأبدي لألسنتها التاليات للآيات التكوينية، ومفسر كتاب العالم.. وكذا هو لسان الغيب في عالم الشهادة... وكذا هو أساس وهندسة وشمس لهذا العالم المعنوي الإسلامي، وكذا هو خريطة للعالم الأخرى، وكذا هو قول شارح، وتفسير واضح، وبرهان قاطع، وترجمان ساطع، لذات الله وصفاته وأسمائه وشؤونه"^(١٠).

ونضيف إلى قول النورسي رحمه الله: القرآن هو الترجمة البيانية لما ورد في كتب الأنبياء والذين سبقوا محمد صلى الله عليه وسلم والترجمة البيانية جاءت لتفصح إبليس ومن دار معه في معارضة الحق وتحريف الكلم عن مواضعه أو من بعد مواضعه، من "دليل الفعل الذي

يبينه اسم بلاسة في لسان الأميين الفطري، وهو للقماش الذي بليت خيوطه وفقدت تماسكها ببعضها، ومثل هذا القماش هو المثل على دليل الفعل "بلس" ودليل اسم "إبليس" منه وهو لفقدان وبطلان الحجة وسيادة سلطة الهوى والظن بعيدا عن الحق^(١١).

ومن يتبع إبليس والهوى مصيره التمزيق، والمتفكر الآن في حال العالم لا يبقى له مجال للشك كيف عم التمزق ووصل الذروة وهو ما توضحه سورة سبأ في قوله تعالى: ﴿وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم نفي خلق جديد﴾ [سبأ: ٧].

وسنة الجاحدين أنه كلما ظهر الحق، تعرض للمقاومة والتكذيب، فيظهر الاختلاف والافتراق "فتشعب الناس في الأرض كل منهم يحمل طورا لسانيا يوافق الطور الذي سبق الاختلاف عند المكذبين، والطور الجديد عند المصدقين"^(١٢).

وتعاقب الأنبياء والرسل ما هو إلا نتيجة لموقف الناس من الرسالات، "مع كل رسالة حدث تصديق وتكذيب وكان هذا هو سبب ظهور ألسن متعددة تقترق عن بعضها بالكلام والدليل"^(١٣).

ويضيف سمير إبراهيم حسن بقوله "لقد تطورت جميع الألسن بفعل النظر والبحث والعمران ومن فيهما زاد قدرها العلمي تبقى أدنى من البيان والتفصيل، وكذلك يبقى إنسانها قاصرا عن تحقيق موقف الخليفة"^(١٤).

﴿هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾ ١٣٨ آل عمران، والبيان كشف وتفصيل الشيء، ودليله أوسع من دليل العلم. فالقرآن لا يضم في أنبائه وبلاغاته علوما كما هو العلم الذي نعرفه، بل هو وعاء لجميع العلوم ومنهاج لسلوك الإنسان الذي يسير على سبيل صيرورة خليفته"^(١٥).

وعلى هذا الأساس جاء في البلاغ: ﴿قال الذي عنده علم من الكتب أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك﴾ [النمل: ٤٠].

وفيه بيان قدرة الذي عنده علم من الكتاب على الفعل والسرعة فكيف يكون فعل وسرعة الذي عنده علم الكتاب كله.

ويحذرنا الله سبحانه وتعالى مبينا شكوى الرسول صلى الله عليه وسلم: ﴿وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا﴾ [الفرقان ٣٠]. وهجران القرآن هو هجر للسان العربي المبين، الذي يبين لنا الله المأرب من جعله عربيا: ﴿ولعلكم تعقلون﴾ يوسف ٢/الزخرف ٣.

فهجر القرآن يسوق إلى هجر العقل وهو هجر للمقارنة والموازنة والحكم، يظهر ذلك من اتباع قوم الرسول لقول الذين كفروا: ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه﴾ فصلت ٢٦.

"وظهر لغوهم في اللسان العربي المبين في أعمال الذين اشتغلوا في اللسان، وفي أعمال الشارحين، وانتشرت أعمالهم بين الناس ظنا من الجميع أن أعمالهم من اللسان العربي المبين، وحرفوا كلمة "تسخ" التي تدل على إرجاع الشيء ذاته، وجعلوها تدل على زال يزول وأبطل يبطل، وجعلوا كلمة "لغة" علما على اللسان العربي المبين، والكلمة تدل على الباطل، وهذا ما أراده الذين كفروا من طلبهم "والغوا فيه" فحولوا القرآن إلى قراءة "لغوا... وحوصر البلاغ باللغو"^(١٦).

﴿فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم﴾ [الأحقاف ٣٥].

ويظهر من هذا التوجيه أن "عجل" تدل على نقيض صبر، لأن فعل عَجَلَ يمنع الإنسان من الوصول إلى فهم وفقه أي مسألة، ومنها غياب فقه المراد من معنى الأساطير.

تحرير مراد معنى الأساطير:

جاء في المعجم الوسيط [سطر الكتاب: كتبه، وسطر فلانا: صرعه، وسطر الشيء بالسيف قطعه، وسطر الكتاب سطره، وسطر الورقة: رسم فيها خطوطا بالمسطرة، وسطر العبارة ألفها، ويقال سطر الأكاذيب وسطر علينا: قص علينا الأساطير. الأساطير الأباطيل والأحاديث

العجبية، وفي التنزيل (إن هذا إلا أساطير الأولين) واحدها إسطار، وإسطر وأسطور، الساطر: القصاب، والساطور سيف القصاب، والسطر الصف من كل شيء، يقال سطر من الكتابة وسطر من الشجر (ج) أسطر وسطور وأسطار [جمع أساطير] دليل كلمة أساطير من دليل فعل أسطر" وتدلنا كلمة مسطور بالبلاغ في سورة الطور "وكتاب مسطور" على صفوف كلمات الكتاب وفي البلاغات الأخرى تدلنا "أساطير على ما سطره، الأولون وسجلوه في مخطوطات تتعلق بما جاء في الرسائل السابقة وعلى الأخص الوعد المتعلق بالخروج بعد الموت، وفي جميع البلاغات قائل ﴿إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ هم الذين كفروا في جدالهم مع الرسول عند تلاوة الآيات عليهم وذلك في جوابهم عن سؤال: "ماذا أنزل ربكم" يكون جوابهم إنكار يوم البعث.

وفي موقفهم مما يبلغه الرسول من بلاغ بقولهم ﴿إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ يدل على أنهم يعلمون بوجود مثل هذه البلاغات والإنذارات المسطورة في مخطوطات رسائل سابقة كالطورا والإنجيل، ولأنهم كفرون فهم لا يصدقون البلاغ وحجتهم في تكذيبهم أن الوعد بالخروج لم يحدث مع آبائهم، فكيف يصدقون ذات البلاغ والإنذار^(١٧).

ويضيف سمير إبراهيم حسن ناقدا لكل من التفسير والمترجمين المعاصرين بقوله: فكلمة أساطير تدل عند الكافرين على قول كاذب، وتكذيبهم لقول أساطير الأولين يدفعهم لتكذيب ما يتلى عليهم من آيات، ولا أدري كيف فهم أصحاب المعجم قول الكافرين "إن هذا إلا أساطير الأولين" حتى جاءوا به شاهدا على قولهم (الأساطير: الأباطيل والأحاديث العجبية).

لقد علق الكذب بكلمة أساطير وسار جميع المتعلمين على طريق الكافرين، ولم يتكلف احدهم النظر في بلاغ القرآن.

ويؤكد البلاغ على ما تدل عليه كلمة "أسطر" من صف وتسجيل وخزن للمعلومات في كتب مسطورة، سواء كان ذلك في كلمات الحق أم في كلمات البلاغ: ﴿وكل صغير وكبير مستطر﴾ القمر ٥٣.

فما فعله لغو الكافرين ومن سار على سبيلهم أبعد الناس عن البلاغ المسطور، واستخفوا به بزعم أن ما فيه (أباطيل وأحاديث عجيبة) ﴿وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً﴾، [الفرقان ٥].^(١٨)

أما في نقد المترجمين والترجمة الجارية نقدم ترجمة إبداعية وليست مضللة ذلك أن في اللسان الانجليزي: تحويل كلمة Myth إلى كلمة "أسطورة" في حين أن الكلمة الانجليزية تدل على الخيال والافتراء"^(١٩).

وكلمة Myth في الإنجليزية لا تختلف عن الكلمة الفرنسية Mythe إلا بزيادة حرف (E).

وبناء على ما سبق نستطيع القول أننا أصبحنا تبعاً لما سطره المبطلون قديماً ولما سطره المعاصرون من ضلال وافتراءات باسم العلم، والمواجهة القائمة اليوم بين الكتاب المسطور بالحق والكتب المسطورة بالباطل وبالأخص التي تعتبر كتباً دينية، وعلى ذكر كلمة دين يكون لزاماً علينا قول كلمة الفصل في التلاعب بكلمة "الدين".

الدين في لسان القرآن:

جرت العادة عند الدارسين في بلاد المسلمين افتتاح أعمالهم بمقولتين أصبحتا أغنيتان تردداً، تذكرنا بالمقدمة الطلابية للشعراء العرب قبل البعثة المحمدية.

المقدمة الطلابية المعاصرة في الدراسات:

يتم الافتتاح دائماً في تناول كلمة ما في المعجم العربي وتناولها في لسان القرآن بتعبيرين اثنين: الكلمة لغة والكلمة اصطلاحاً.

فمن اتفق مع الله سبحانه وتعالى واصطلح معه، حتى أصبحت كلمة لغة عَلمٌ على القرآن، منتاسين أن القرآن جاء ليرفع من رتبة النظر إلى كون فسيح لا يزال إلى اليوم مطلقاً للسياحة العلمية المعاصرة، أي الكلمة التي تقول عنها لغة هي كلمة أو لفظ في الاستعمال

البشري، وتم الارتقاء بها بتوظيفها في الوحي وفق سياقات متعددة ومقاصد متعددة لم تكن مألوفة لدى العرب وحتى لدى غيرهم، ومن ذلك كلمة "دين"، ودين الإسلام بوحيه ارتقى بالعرب من الرأسمال اللفظي إلى الرأسمال العلمي وإلى الرأسمال العلوي.

كلمة دين في لسان البشر (العرب).

دين من فعل دان به، أي اتخذه دينا ومذهبا وحالا وعادة ومن دان له بمعنى خضع له وأطاعه، ومن دانه بمعنى هلكه وقهره وحكمه وساسه.

وهذا في العرف البشري أن دين مشتق من فعل دان يدين، والسؤال من السابق هل اسم "دين"، أم فعل دان يدين.

فالمنطق يقول ينبغي أن يكون هناك دين ينتج عنه فعل دان - يدين وبالعودة إلى القرآن فالدين يعني الطاعة والحكم ويوم الحساب والشرعة والمنهاج باختصار الإيمان بالله وكلماته، وهذا الإيمان لا يقهر صاحبه أو يذله، بل يقويه ويعزه وكل حديث عن دين الله فهو الواحد الأحد المؤسس لتعريف الدين، أما الإنسان مخول له فهم مراد الدين من الوحي الإلهي وليس من نظريات نشوء الدين، وعلى ذكر النشوء، تعددت النظريات في نشوء الدين والفلسفة... فهل يستطيع أصحاب هاته النظريات أن يجيبونا عن نشأتهم؟ فهل الذي يجهل نشأته يستطيع أن يحدد لنا نشأة ما، تتعلق بالوجود وقضايا تتعلق بالغيب، ومن حيل عقيدة الاستحمار التي انطلت على المسلمين لما وضع لهم المترجمون مقابلا للدين هو Religion، فأصبح كل ما يكتب عن Religion روليغيون يترجم على أنه دين وخطاب في الدين وفي هذا السياق نورد "شهادة لجمال الدين شرقاوي يقول: "دهشت كثيرا عندما بحثت عن اسم الدين الذي جاء به عيسى عليه السلام في الأناجيل الحالية فلم أجد له ذكرا لا في التوراة ولا في الأناجيل كلها..."

لقد تعددت الشرائع والكتب الإلهية عند آدم ونوح، وإدريس وهود وإلى إبراهيم وبنيه من بعد إسماعيل وإسحاق وكثير أنبياء بني إسرائيل من بعد موسى عليه السلام إلى أن جاء يحيى

وعيسى عليهما السلام، فكانا آخر أنبياء بني إسرائيل، وبما أن الإله المعبود كان واحداً أحداً، فلا بد وأن دين هؤلاء الأنبياء جميعاً كان واحداً هكذا يؤدي العقل السليم والفكر المستتير.

وتعدد الأنبياء دليل على فساد العباد، وابتعادهم عن المنهج الحق والدين الواحد^(٢٠) ويضيف جمال الدين شراوي: "لقد سألت الكثيرين من علماء المسيحية في الغرب عن اسم الدين الذي يدينون به كما ورد عن المسيح عليه السلام وللأسف كانت مفاجأة لهم ولم يجنبي أحد ولم يبينوا لي اسم الدين الذي جاء في العهد القديم أو اسم الدين المسيحي كما جاء في الأناجيل..."^(٢١)

فبحثت عن الكلمة الانجليزية روليجن (Religion) التي هي الترجمة المزعومة للكلمة دين العربية والآرامية، فلم أجدتها في كل الترجمات الانجليزية لأسماء الكتاب كله بعهديه إلا عند بولس ويعقوب فقط وبغير معناها المتعارف عليه، فوردت في الأصول اليونانية بمعنى اليهودية وليس بمعنى الدين اليهودي والمحققون يعلمون جيداً أن اليهودية تشير في أولى معانيها عند أهلها إلى الجنس اليهودي قبل ان تشير إلى الدين الذي يعتنقه هؤلاء اليهود.

ووجدت في رسالة يعقوب الكلمتين ديانة وتمدتين وهما في الأصول اليونانية على التوالي بدون ذكر اسم الديانة، وفي سفر الأعمال المنسوب للوقا وجدت على التوالي الكلمتين متهودين وديانة السابق ذكرها عند يعقوب^(٢٢) وكل ما هو موجود في الكتاب المقدس: "يهودية وتمدتين وديانة وتمدتين، مع ملاحظة أن الكلمتين يهودية وتمدتين آرميتان، والكلمتين ديانة وتمدتين يونانيتان في أصلهما"^(٢٣).

وعن التحريف والإخفاء في مجال الكتابة، نشير إلى "أن اليهود لم يكتبوا شيئاً عن اسم دينهم وحذفوه من أسفارهم المقدسة، كما حذفوا اسم الله من أسفارهم وأتوا بدلاً منه بالأربعة أحرف (ي ه و ه) فغاب عن أسفارهم اسم الدين واسم صاحب الدين، ولذلك كان من ضمن المعالم الأساسية التي جاء به السيد المسيح عليه السلام هو إظهار اسم الله للناس من بعد أن أخفاه اليهود من كتبهم، و هذا المسيحيون حذفوا اليهود فحذفوا بدون علم منهم اسم الله من كتبهم"^(٢٤).

وعن الترجمة المزعومة لكلمة دين العربية والآرامية جاء في الموسوعة الفرنسية Encyclopédea universalis أن كلمة Religion كلمة غامضة ومجهولة الأصول ولا يوجد لها مقابل في الثقافات الأخرى.

وعن اللعب بالحروف والتخريب نشاهد اليوم مقابل (ي هـ و هـ) (داعش) وهي كما زعموا اختزال "الدولة الإسلامية في العراق والشام" مع ان هذه الدولة لا وجود لها، وإنما الموجود حركات تخريب وإفساد تمويلها وتسليحها دول إفساد في الأرض باسم دين الإسلام. وبمرور السنين سيتساءل أبناؤنا مستقبلا عن معنى "داعش" والخوض في المفهوم والدلالات ولن يخرجوا بطائل، إنها "لعبة الترميز"، بل جرائم الترميز، المهم هو تلطيف الإسلام وتشويهه وقد نسوا أن وعد الله حق وأنه قادم لا محالة، وهو أمر حي لا يموت ولا ينسى وهو النبأ العظيم في قوله تعالى: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله﴾ [التوبة: ٣٣].

سيظهر الله دينه على كل التسميات المسماة دين، كما أن اسمه "الله" سينتقم من كل الذين اخفوه، أو عليهم بالتوبة والرجوع إليه. وإذا كنا قد أشرنا إلى ان اسم "الله" وكلمة دين، تم حذفهما في الكتب المقدسة، فالأمر لا يختلف عن الترجمة المعاصرة للقرآن إلى الألسن الأخرى فعوض اسم الله استبدل باسم Dieu أو God واستبدلت كلمة دين بكلمة Religion وعدنا إلى عقيدة التحريف الأولى والتي هي مستمرة، وهل هناك جريمة في تاريخ البشرية أكبر وأعظم من إخفاء اسم الله واسم دينه، وعلى ذكر إخفاء كلمات وتعويضها بإنتاج كلمات أخرى لتحل محلها نستحضر كتابا طريفا لأمبرتو إيكو بعنوان La Production des signes.

وإذا كانت ترجمة العنوان هي إنتاج العلامات وغيرها أو بترجمة أخرى لهذا العنوان: إنتاج الأسماء إنتاج الألفاظ، إنتاج المقولات، يقول أمبرتو إيكو: "وظيفة المقولات بأنواعها لها خاصية غامضة أو ضبابية"^(٢٥).

وهذا الاستعمال الضبابي هو الذي يؤدي إلى كثرة التعارض والمفاهيم دون ثبات وكأننا فوق رمال متحركة.

وبموازاة أمبرتو إيكو كتب رولان بارث قائلاً "إذا أردت أن أتخيل شعبا خياليا، أستطيع أن أسميه باسم مخترع"^(٢٦) "وما يجب التركيز عليه في الشرق ليس علامات أخرى، ولكن ميتافيزيقا أخرى وحكمة أخرى وإذا ما ظهرت من جديد، ستحقق الاختلاف، وتتحقق طفرة أو ثورة في نظام العلامات، وعليه يجب أن نكتب يوما تاريخ ظلامنا الخاص"^(٢٧).

ولذلك كان السعي الأسمى للقرآن بأمره العظيم (اقرأ لتبديد الظلام وتعميم النور في الأرض وعلى الأرض، إنه التوازن الكلي والإصلاح الشامل.

اقرأ والإصلاح:

إن نظام "اقرأ" هو نظام إصلاح شامل أفقيا وعموديا، هو أمر السماء أو قل هو إصلاح السماء للإنسان وللأرض، إنه إصلاح فساد عم الأرض، أصبح الإنسان معه تائها ضالا غريزيا بالرغم من التفوق الصناعي والتكنولوجي الذي وصل إليه.

رغم هذا التفوق ثبت فشل الإنسان في إقامة نظام اجتماعي متوازن ونظام توزيع للثروة توزيعا عادلا، باختصار فشلت كل التجارب البشرية وأصبحنا نعيش سجننا جماعيا بل محرقة جماعية.

وتقاديا لهذا الفساد كان خلق الإنسان أو نشأته متوجا بالهداية والإصلاح على يد الأنبياء من آدم عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم، وبالنبوات والرسل كان ارتقاء الإنسان عبر سلسلة من الإصلاحات، وإذا كان الإصلاح وفق كتاب خاتم هو القرآن، فإن تمثل آياته هو أساس الارتقاء في السلوك والتصوير في شتى الأبعاد، وليس الارتقاء البيولوجي المفترى، بل من سبقونا كانوا أكثر منا بسطة في الجسم والعلم.

ولو سلمنا بزعم اكتمال الحالة البيولوجية للإنسان اليوم، فإن "اكتمال" بيولوجيته لا تحميه من السقوط في السلوك الغريزي والسلوك الفوضوي والبهيمي، ولا سبيل للنجاة من هذا السقوط إلا الارتقاء وتمثل أوامر السماء (أوامر الله) ﴿وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة﴾ الزمر ٤٥.

وحيثما يترجم المسلمون اليوم كلمة Reforme من اللسان الفرنسي ويعطونها بزعمهم مقابلا هو الإصلاح، يكون دورهم "ك مترجمين" مجرد راجمين بالغيب، إنها ترجمة مضللة لأن Fome = شكل و Refome = شكل جديد، وشتان بين مضمون القرآن واللسان الأعجمي المستخف بالإنسان الذي يعمد كل مرة لإنتاج شكل جديد بناء على التلاعب بالحروف وهذا هو دأب اللسان الفرنسي، وما شابهه من سلالات بنيت على حرف لاتيني وهو بناء خارجي يسهل فيه التلاعب باللسان، وفي هذا السياق يقول بنسالم حميش: "تستطيع القول أن اللسان الفرنسي كأفعى تعض ذيلها، لتغير جلدها، ولكنها لا تسكن بعيدة بزخرفها المطابق لنوعها وطبيعتها"^(٢٨). والذي يولد وينشأ في بيئة لسانية أفعى، يكون منذ نطقه أو تلفظه الأول قد تسمم، وكلما كبر ازداد رأسماله من السم الذي ينهكه وينفثه في جيرانه وبلده، أي يصبح لسانا ينفث السموم والتلوث لتتسع دائرته جغرافيا حسب توسع نفوذ الدولة، التي تتوسع بناء على أصل فاسد ولسان حامل للفساد والتضليل، والأصل الفاسد مهما غلفناه بالمساحيق وإن كانت جديدة فإنه يزيد الإفساد تعقيدا، وتكون نهايته الغرق.

وعن فساد الألسنة وفشلها في إقامة علاقة صحيحة وسليمة بين الإنسان وخالقه، وبين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والكون، انظر مقالنا مركزية الترجمة في تاريخ المسلمين.^(٢٩)

والإصلاح الخاتم مع "اقرأ" بدأ عربيا وسيعود عربيا، وإذا كانت "اقرأ" قد بدأت مع العهد النبوي، هذا لا يعني أن دورها قد انتهى، رغم ضعف المسلمين اليوم وخضوعهم لقوى الاستكبار بالحكم والتعليم الجبري، فإن الطور الثاني الأكبر قادم لا محالة وأصواته تطرق الأبواب، وإن كانت القلة هي التي تسمعها فقط، والعدد في ازدياد مع الاتساع الجغرافي، لأنه الأوكسجين الأخير للبشرية.

وإذا كان الطور الأول قد مثله محمد صلى الله عليه وسلم باعتباره نبيا معلما للعرب ولباقيا العالم، فإنه يمكن القول أن مع نزول القرآن بأمر "اقرأ" تم التأسيس لحركة علمية تلقي بظلالها على العالم وقد يتساءل القارئ كيف ذلك؟ والجواب كالآتي:

"اقرأ" والمغرب:

في البداية لا بد من تصحيح مقولة بلاد المغرب وبلاد الأندلس، للاعتبارات الآتية: إن نفوذ المغرب في القرن ١١ و١٢ و١٣-١٤ م كان يشمل أقصى جنوب أوروبا وشمال إفريقيا، وعليه فالمغرب يتشكل من ضفتين ضفة شمالية وضفة جنوبية، ونقول مغرب الضفتين، وحينما نتحدث عن تاريخ المغرب ينبغي أن يفهم منه تاريخ ضفتين، وحتى وإن قلنا الأندلس، ينبغي أن ندرك أن الأندلس مغربية، وقد يتساءل القارئ، ما الفائدة من تصحيح وسرد هذه الأمور؟ إليك الجواب الشافي: بدأ نزول الوحي في المشرق وانطلقت حركة العلوم ووصل نفوذ المسلمين إلا بلاد المغرب بصفته الشمالية والجنوبية، بدأ الإصلاح في بلاد المغرب مع دخول اللسان العربي وتحفيظ القرآن، وتجاوز المغرب التجزئة السياسية لتظهر الدولة المركزية، فعمم تعليم العلم وأصبح المغرب = يساوي العلم، وقد يدخل معنا في الجدل من يرى بأنه كان هناك تفاوت في الحركة العلمية بين الضفة الشمالية والجنوبية، فنقول له هذا الوضع لا ينقص من قيمة المغرب، المهم أن الكل جرى في الشمال والجنوب (أقصد الضفتين) الكل كان تحت مظلة المغرب، إن شمس الإسلام طلعت من المشرق، وأصبحت في المغرب ساطعة وهاجة أصبحت قطب جذب للطلاب الأوروبيين وللملوك وأبنائهم، وأصبح المغرب واللسان العربي مرادفا للعلم.

هذه المكانة المرموقة للمغرب هي القصة الكبرى المسكوت عنها اليوم، تحتاج إلى بعث وإحياء من جديد بعيدا عن مركب النقص الذي أصبح ضحيته كثير ممن يعتبرون أنفسهم من النخب في ظل هيمنة المركزية الغربية.

ارتكزت هذه المركزية على ادعاء غير منصف، وذلك بالقول أن مصادر الوعي الأوروبي هي الإرث الإغريقي والروماني، وحبكوا مؤامرة صمت حول الإرث أو المصدر الذي غذى وساهم بفعالية في تحرير أوروبا، ولعل المحاولة الأولى قام بها روجي غارودي حينما أصدر كتابا بعنوان PROMESSES DE L'ISLAM "وعود الإسلام" وفيه صرح بما سماه التركيبة الثالثة؛ الإرث الثالث معتبرا الغرب مجرد حادث عارض، وثقافة مسخ انسلخت عن جذورها، فادعت منذ قرون بأنها تنحدر من إرث مزدوج يوناني روماني، يهودي مسيحي.

فكان انبثاق "المعجزة اليونانية" لأنها تنكرت لمنابعها الشرقية، منها آسيا الصغرى، أيونيا، الفرس، ومصر، إذ أدت علوم هذه البلدان إلى افتتاح فيتاغورس وأفلاطون، لذلك الإخصاب المتبادل. (٣٠)

وفي انسجام مع شهادة غارودي، خصص آلان دولييرا صفحات طوال وفصلا كاملا في كتابه "Penser au moyen âge" "أن تتفكر في العصر الوسيط" بعنوان: الإرث المنسي، ويقصد الإرث المنسي للمسلمين أو المصادر الإسلامية إلى حدود القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين حينما كان الغرب جزئيا في ظلمات، هلت عليه مجموعة من الأنوار الشرقية المتعددة، والذي يجب على كل متخصص في العصور الوسطى أن يذكر ويصرح به لكل أطراف الحوار هو القول بأن: الغرب ولد من الشرق (٣١).

إلا أن كلمة الشرق تخفي الدور المغربي وإسهامه الكبير في تعليم أوروبا وبخاصة جزئه الشمالي (الأندلس) ولولا وساطة المغرب لما كانت أوروبا وما وصلت إليه من فتوحات علمية، إما تعلمها مباشرة باللسان العربي أو عن طريق الترجمة.

ويضيف دولييرا: "ساهم العرب في صنع العقل، ولا ينبغي أن نمر على إسهاماتهم مرور المعرضين، نعم إنني أقولها بصراحة: لقد كان للعرب حضور حاسم في تشكيل الهوية الفكرية لأوروبا، ولا يعترض على هذا الكلام إلا منكر للحقيقة.

إن النزاهة الفكرية تفرض علينا القول إن علاقة الغرب بالأمة العربية تمر أيضا من خلال الاعتراف بالإرث المنسي للعرب" (٣٢). إلا أن اسم الشرق يحجب اسم المغرب ودوره، لأن المغرب كان السفينة التي حملت لهم العلوم ومصادرها، وكل هذا تم بمنطقة نفوذنا الشمالية (الأندلس)، فالأندلس تعني المغرب والمغرب يعني الأندلس، فكيف انتقلت هذه العلوم من المغرب إلى أوروبا وهو ما سنخرج عليه فيما يأتي من سطور، والأمر يتعلق بالعلم الذي يعلو التعليم والترجمة، هذا العلم جعل من المغرب المعلم الأول للغرب.

المغرب المعلم الأول للغرب وليس أرسطو:

سبق أن رأينا أن الدور المشرقي أسس حركة علمية نشيطة اتخذت من بغداد عاصمة لها، وانتقلت من بغداد إلى فاس وقرطبة وطليلة حيث بدأ دور المغرب في ظل الإسلام وبخاصة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، ففاس عرفت أول جامعة في العالم ثم تلتها الحركة العلمية في الأندلس، إلا أن الخاصية هذه المرة للدور المغربي تختلف عن الدور المشرقي، حيث أصبح موقع المغرب جسر عبور لا غنى عنه في تدفق العلوم ومركز ثقل حقيقي في عملية البناء، والقوة القادرة على إنجاز التطلعات وإحداث التحولات النوعية في المسار الأوربي والعالمي، بل كانت السبيل إلى القوة الذاتية عبر مخاض عسير أنجب أوربا القوية، هذه القوة كان أساس بدايتها الجنينية مع ترجمة أول كلمة سواء من العربية إلى اللاتينية أو إلى القشتالية، وعن الانتقال من مركز بغداد إلى طليطلة، وعن النقل الذي أصبحت تحظى به، يقول دوليبرا التاريخ يعيد نفسه: "في القرن الثاني عشر أصبحت طليطلة في العالم المسيحي ما كانت عليه بغداد في عالم المسلمين ويصعب هنا تحديد أسماء كل المترجمين وعناوين الترجمات، إنه يكفي أن نذكر أنه في طليطلة تمت ترجمة ابن سينا إلى اللاتينية وذلك بفريق صغير مكون على الأقل من ابن داود اليهودي عربي اللسان ضمن الانتقال من العربية إلى القشتالية، ومن دومينك كونديسالفلي (Dominique Condisalvi) مسيحي ضمن الانتقال من القشتالية إلى اللاتينية"^(٣٣).

وكان من بين نتائج الترجمة من العربية إلى اللاتينية والقشتالية "تعريب الفكر اللاهوتي للمسيحيين في القرن الثالث عشر هو الظاهرة الأساسية، أي ينبغي الرجوع إلى هذه الحقبة المبعدة التي تكفل فيها نوع من الإسلام بتصويب الحكمة الغربية رمز كل الامبريالية والكولونياليات، بينما الغربيون يعتبرون أنفسهم هم الورثة الشرعيون للحكمة الإغريقية، التي تغذي كبرياءهم وافتقارهم، فما كان بإمكانهم أن يحصلوا على ذلك لولا وساطة العرب واليهود"^(٣٤).

"وتقلص أراضي المسلمين في الغرب أصبح يقابله انتقال الفلسفة من أرض الإسلام إلى أرض المسيحية وانتقلت على هذه الصورة "حركة انتقال مراكز الدراسات" وكان للناطقين بالعربية من غير المسلمين دور فعال... بعد أن انهارت البنيات السياسية للمسلمين في الغرب"^(٣٥).

وحركة انتقال الدراسات هنا تمثل البداية الحقيقية لما يسمى بالاستشراق التي عرفت فقط بحركة الترجمة أو طلب العلم بالخصوص في الأندلس.

فلماذا هذا الاهتمام بالأندلس، ذات الحضور الإسلامي من قبل الأوربي؟

هنا يذهب إدوارد سعيد إلى القول "إن اهتمام الأوربي بالإسلام لم يكن مستمدا من الفضول بل من الفزع إزاء منافس للمسيحية، توحيدي ومتقدم ثقافيا وعسكريا، ولقد أظهر مؤرخون عديدون أن أقدم الباحثين الأوربيين في شؤون الإسلام من أهل الجدل في القرون الوسطى" (٣٦).

أما محمد ياسين عريبي فيذهب إلى أبعد مما أورده إدوارد سعيد بقوله: "وقد تحققت مغامرة قرطبة حينما استولى الفونسو السادس سنة ١٠٨٥م عليها فأصبحت مكتباتها المتنوعة والمتعددة بما في ذلك أمهات الكتب بمكتبة الحكم الثاني هي المصدر الثابت للاستشراق لتأسيس العلوم والمعارف الغربية، وإذا كان للشيطان حيله المتعددة في تغريب الإنسان عن وجوده فإن الاستشراق بدأ بتغريب العلوم العربية وذلك إما بنسبتها للفكر اليوناني القديم، أو بنسبتها إلى مترجميها كما فعل مع قسنطين الإفريقي الذي كان ينسب ما يترجمه إلى تأليفه الخاص أو كما فعل ألبرت الكبير الذي ينسب مقاصد الفلاسفة للغزالي ليوحنا الإسباني" (٣٧).

وإذا كانت هذه شذرات فقط عن ما تعرضت له علوم المسلمين وكتبهم ترجمة ونهباً وسرقة، والآلاف من مخطوطات المسلمين خارج ملكيتهم وانتزعت منهم انتزاعاً، فكيف لنا اليوم أن نقف أمام الطالب ونحدثه عن تاريخنا وتاريخ علومنا اعتماداً على القليل الذي بقي لنا؟ أليس الأمر فيه مغامرة؟ أليس هناك بديلاً للتاريخ من أجل التحرر؟ وهل كان الأنبياء مؤرخين؟

استطاع الأنبياء دعوة أقوامهم في غياب كتب التاريخ، ولعل النموذج الأكبر هو محمد صلى الله عليه وسلم، والحديث عن كتب التاريخ هو حديث عن الكتب بشكل عام، وعن المكتبات، وبذكر المكتبات نعود إلى "اقرأ" والمكتبات.

اقرأ والمكتبات:

يقول المؤرخ بيتر فيلد Butherfield " نعلم ونكتب جنس التاريخ الذي يلائم تنظيمنا"^(٣٨). ويلاحظ الكثير أنه إذا كانت هذه الملاحظات صحيحة، فمستقبل التاريخ أسود قاتم، ونقول بأن مستقبل التاريخ إلى الأفران وما التجارب البشرية إلا تجارب تاريخية أثبتت ظلمها وفشلها وعذابها للإنسان، وعليه نكون على أبواب عصر نعيش فيه بالدين ولا مجال للعصر بدون دين، هذا التاريخ المظلم والمنهك والمحرق، بدأ الصبح فيه يتنفس لسيصدر هذا التاريخ من أجل عام فيه يغاث الناس، لأن هذا التاريخ المظلم إذا ألقينا عليه "نظرة إلى الوراء، يعطي الانطباع أن الحادثة المدهشة هي غزارة الإنجازات التي حققها علم التاريخ... ليس فقط السرعة إلى الأمام، ولكن أيضا اتساع عرض الجبهة التي أنتج فيها وليس من الصعب الاستخلاص أن التاريخ غارق في أخدود حفرته عجالات ثقيلة لعربة الكتابات التاريخية للقرن ١٩ م"^(٣٩).

وأمام هذا الهول والطوفان من الكتب والمجلات والمقالات جاء دور أمر "اقرأ" ليتربع على عروش المكتبات، لأن هذا الأمر، أمر الله الحي يعلو كل المكتبات وكل الكتاب، وكل الكهنة وكل اللسانيين وكل المؤرخين وكل علماء الاجتماع، وكل "علماء مقارنة الأديان"، و"علماء حوار الأديان".

في البدء "اقرأ" وفي النهاية اقرأ وبينهما ما نعيش اليوم من حروب وأمراض وويلات، وهنا ينبغي مساءلة الخبرة البشرية التي ابتعدت عن أمر "اقرأ" (نظام الوحي الرباني)، إلى أين وصلت أيها الإنسان بخبرتك؟ إلى أين وصلت ببحثك؟ وماذا وجدت؟

كُتبت الملايير من الكتب، والآلاف من كتب مناهج البحث - أما أنت أيها الإنسان الذي بقي فيه شيء من الفطرة، ألم تر أنك تتحرك بين أيدي بشرية في تحصيلك "العلمي"، أنت بين شبكتين عنكبوتيتين من الكتب، شبكة كتب المصادر والمراجع وشبكة كتب مناهج البحث، فأنت تتبع سبل الإنسان الذي ضل وفقد البوصلة.

يقول سبحانه وتعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا شَرَعًا وَمَنَاجَا﴾ [المائدة: ٤٨].

والآية تدل على ما ساد قبل محمد صلى الله عليه وسلم، وقبل "اقرأ" شرائع ومناهج وبدأ أمر النبوة الخاتم ولم يستغرق أكثر من ٢٣ سنة، هي مدة النبوة ثم رفعها الله، أما الحكم والتعليم الجبري اليوم بشرائعه ومناهجه يلفظ أنفاسه الأخيرة، والكرة الثانية لأمر "اقرأ" هي عودة الشريعة وعودة المنهاج، وبهما تنتهي الشرائع والمناهج، لأن المنهاج ما هي إلا تمزيق للإنسان وتمزيق للإدراك والوعي، ف"اقرأ" اليوم هي في مواجهة المكتبات ومواجهة الأطروحات الجامعية، التي في حالتها العامة مجرد طقوس للحصول على الشواهد والمناصب.

أما العلوم الوضعية، ومناهجها المرتبطة بالإنسان فقد اختزلها الفيلسوف الفرنسي ميرلوبونتي في كتيب صغير بعنوان «La prose du Monde»^(٤٠) ومجمل قوله: "إنك تنتظر إلى العالم انطلاقاً من نظم كتبه إنسان" وعليه تكون مجرد منتوج بشري على حد تعبير إدغار موران، والخلاصة أن "اقرأ" أكبر من كل نظريات القراءة وكل نظريات التلقي، إنها تجمع في تلايبيها الإراءة والسماع، فالقراءة تنطبق على الحرف الواحد والتلاوة هي الاسترسال، والترتيل هو تلاوة مع علو سقف التلاوة بضبط مخارج الحروف وحركاتها وأبعادها إن ترتيباً يتقدم أو ترتيباً يتأخر، وتكون بهذا "اقرأ" قد جمعت في حقيقتها تلاييب القراءة والسماع وكذلك الكتابة، وكل ما نتج عنها عبر الزمن من أدوات العلم والقلم والأدوات والورق، وما شهدتها تطورات الرقي عبر التاريخ من أجهزة وحاسبات وشاشات وأقلام وبطاقات رقمية وعلمية (بالأسود والأبيض) أو بالألوان أو ليزيرية أو كريستالية، وما يستجد من إبداعات واختراعات في عالم الكلمة والرقم والخط والقلم. وما يرتبط بها من صغير وكبير من الآلات والأدوات إلى نهاية الحياة الدنيا، كلها غيضة من فيض مما احتواه نور اللوح المحفوظ عن نور السماوات والأرض، وقرأ أول القراءة والكتابة من هذا النور العظيم لرب العالمين وما بعدها نبع لها دائم"^(٤١).

-إن تداول نظام "اقرأ" الذي هو القرآن تدبراً وفهماً يصبح له امتداد أكبر من إرثنا وإرث

البشرية.

-تداول القرآن أكبر وامتن من كل العقائد.

-تداول القرآن دائرته أكبر من كل الدوائر الفقهية والفلسفية.

-تداول القرآن أوسع من كل المدارس المعلنة والمستترة.

-تداول القرآن شرعة يعلو كل الشرائع.

-تداول القرآن منهاجا يعلو كل المناهج.

مداد حرف القرآن اكبر من أبحر المداد.

- "اقرأ" التي تساوي النظام القرآني وتفسير ما جرى وما يجري هي "الانتماء العظيم" (٤٢).

"هذا الانتماء العظيم جعل الشخصية القرآنية إن كانت مؤمنة تراها ذات قيمة عظيمة

حتى لو كانت فقيرة في مكانتها المادية والاجتماعية، بينما الشخصية غير المؤمنة حتى وإن

كانت (عظيمة) في منصبها ومالها وقومها، تراها (حقيرة) لا قيمة لها ولا وزن ولا اعتبار في

إحساس الناس وتفكيرهم منذ نزول القرآن إلى يومنا هذا، إن السبب الحقيقي وراء هذه العظمة

وتلك الحقارة، نابع من (الانتماء)، فالنبي موسى عليه السلام (عظيم) أكثر من فرعون مصر لأن

سيدنا موسى عليه السلام، مستمد عظمته من انتمائه لله، فكل شيء فيه ومنه وله اسم بالعظمة

اللدنية أما فرعون فتكبر من دون حق قائلا: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾، النازعات ٢٤.

فقطع اتصاله بعظيم السماوات والأرض فكان من الظالمين" (٤٣).

واهم ما يميز شخصية أبطال القصص القرآني هي الحركة، وإليك أيها القارئ نماذج من

طبيعة (الحركة) بالوصف لعدد من الأنبياء.

"النبي نوح عليه السلام حركته يمكن وصفها بالمائية بعد الطوفان العظيم" (٤٤).

النبي إبراهيم عليه السلام: حركته يمكن وصفها - (بالمشرقية) في العراق إلى سوريا إلى

فلسطين إلى مصر إلى الحجاز.

النبي موسى عليه السلام حركته يمكن وصفها ب (البحرية) لعلاقته بالبحر حتى الخروج

من مصر (٤٥).

النبي عيسى عليه السلام: حركته يمكن وصفها ب (العلوية) بعد أن رفعه الله إلى عالمه

السماوي (٤٦).

النبي محمد صلى الله عليه وسلم حركته حركتان، الأولى (سماوية) في الإسراء، والثانية

(أرضية) وهي الهجرة من مكة إلى المدينة والحركة الخالدة هي تخصيص الحرف العربي بأبعاده

المتجاوزة لقدرات الإنسان.

وانطلاقاً من الانتماء العظيم أوجه رسالتي للقارئ ولكل البشرية.

إن الإسلام هو دين الله منذ آدم عليه السلام إلى خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم،
والرسالة كالاتي:

إن دين الإسلام الذي بعث به محمد صلى الله عليه وسلم دين رحمة للعالمين وأتباع كل
نبي ورسول هم مسلمون.

وسبق أن أمر الله بني إسرائيل بتبليغ التوراة إلى الناس.

-إن عامة المسلمين اليوم في حاجة إلى التحرير من أئمة النفاق والشرك والضلال.

-إن عامة النصارى في حاجة إلى التحرير من أئمتهم وضلالهم وظلمهم.

-إن عامة اليهود في حاجة إلى التحرير من أحبارهم وتحريفهم وتضليلهم.

-إننا اليوم أمام الفرصة الأخيرة لعلماء بني إسرائيل ليخرجوا من صمتهم ليقولوا كلمة
الحق، قبل وقوع الكرة الثانية، وهم يعرفون القرآن كما يعرفون أبناءهم.

يا علماء وحكماء بني إسرائيل إن "تصر الانتماء العظيم" على عتبة البيوت، وقد بدأ
يطرق الأبواب، إن نظام "اقرأ" هو الانتماء العظيم، وهو "النسب العظيم"، وهو "الشجرة العظيمة"،
وهو "أكبر سفينة في الدنيا".. وهنا أنكركم بقوله تعالى عن يوسف عليه السلام: ﴿ولقد جاءكم
يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن نبعث الله من
بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب﴾ غافر/ ٣٤.

إن سفينة محمد صلى الله عليه وسلم، سفينة أعظم نظام فهي ليست من ألواح ودرس كما
كان الحال مع نوح عليه السلام، بل سفينة آيات لا تبلى ولا تهلك.

وإن المواجهة بين أمر الله السماوي "اقرأ" الأمر الحي الذي لا يموت. أمره الحي يعلو
ويهيمن على كل الكتابات والخطابات والتحريفات وما شابهها. إننا في عصر لا بد وان هناك

كتابا معنا هو المنقذ للبشرية، هذا الكتاب هو في وسط الملايير من الكتب،^(٤٧) وهنا أتذكر عنوان كتاب امبرتو ايكو الموسوم بـ «N'espérez pas vous de débarrasser des livres» "ألا تأملون في التخلص من الكتب" وهو عنوان فيه حكمة بالغة لأن الله سبحانه وتعالى يقول مخاطبا يحي عليه السلام: ﴿يا يحي خذ الكتاب بقوة وآتيناك الحكم صبيا﴾ سورة مريم الآية ١٢.

لم يقل له خذ الكتب بصيغة الجمع وإنما بصيغة المفرد وهو كتاب واحد عينه له، وفي هذا السياق لنسأل أنفسنا: من منا يأخذ اليوم الكتاب بقوة الذي هو القرآن، وأي مثل ينطبق على الذين حملوا القرآن ثم لم يحملوه؟ ومن أراد الجواب فإنه في سورة الجمعة وبها القول الثقيل والبلغ، وبما أن عقيدتنا تأمرنا بالإيمان بكل الأنبياء والرسل فإن غيرتنا اليوم أعظم من أي وقت مضى على ما أخفي بما جاء به موسى وما جاء به عيسى عليهما السلام، وهنا لا يفوتنا النبي إسرائيل يعقوب عليه السلام الذي لم يكن يوما رجل حرب ولا فساد ولا افتراء ولم يؤسس يوما دولة، وتأسيس دولة باسمه تمارس ما يخالف هذا النبي العظيم الذي جاء ذكره مقرونا بالعلم في قوله تعالى: ﴿وإنه لذو علم لما علمنه ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ يوسف ٢٨.

إن لعنة "إسرائيل عليه السلام" آتية لا ريب فيها، واليوم الانتماء "لاقرأ" أكبر من أي انتماء للأباء، وعليه تكون الساحة العالمية بين كتلتين أو فسطاطين:

بين بني إسرائيل نسبة إلى "اقرأ"، وبين بني إسرائيل ومن سلك سبلهم، اقرأ هي الأولى والأخيرة وبينهما الكرة الثانية تليها العودة الثانية، اقرأ تتربع على عرش الرحمان، لتسحب القواعد الواهية التي تقوم عليها عروش الشيطان، وعليه نكون أمام ثنائية في المواجهة عرش الرحمان، - وما الرحمان...؟- وعروش الشيطان إنها المواجهة بين بناء الرحمان وبناء الشيطان.

ونكرر لك مجددا أيها القارئ: "اقرأ" هي الانتماء العظيم، والنسب العظيم، والنظام العظيم، والسفينة العظيمة، والبوصلة العظيمة، والنجاة العظيمة، إنها الخلاص العظيم من ثقل التاريخ المريض والكتابات المريضة والخيال المريض، "اقرأ": تعني في سلم السماء مستمسكا بجبل

الله الممدود، وهنا أذكر بسؤال وجواب الشيخ محمد متولي الشعراوي رحمه الله عن السؤال الآتي:
ومتى تنتهي هاته الكرة؟ حين نعود ثانيا عبادا لله. فإن شئتم فأطيلوها وإن شئتم فقصروها.

وبما أنني مؤمن بالقرآن فإن احتلال القدس وفلسطين لا يحزنني لأنه يؤكد لي درجة اليقين وعين اليقين بما يتجاوز سدة المنتهى أنه كتاب ووحى من عند الله، وليس لعبا ولهوا وهزءا، إنه الكلام يتكلم ويكلم متلقيه. وبما أن عصرنا عصر الصرف والمصارف الآية إلى ما يلي: ﴿قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الحجرات ١٦.

وبما أن الدين والعلوم تعتمد على أسماء وأفعال وطرق في الكتابة والخطاب نقول لهم:

أتعلمون الله بأسمائكم-أتعلمون الله بمناهجكم، أتعلمون الله بسياساتكم، أتعلمون الله بطقوسكم، أتعلمون الله بفلسفاتكم، أتعلمون الله بتاريخكم- أتعلمون الله بوضعكم، أتعلمون الله بتضليلكم.... أتعلمون الله بشرائعكم، أتعلمون الله بمجلس أمنكم، أتعلمون الله بمكركم... والقائمة تطول.

ثم لنصرف الآية الآتية في قوله تعالى (مخاطبا موسى وهارون عليهما السلام: "قال لا تخافا إني معكما أسمع وأرى" طه.

وبصيغة المفرد إني معك أسمع وأرى وبصيغة الجمع إني معكم أسمع وأرى، بل أعلم السر وأخفى.

إنه دين الإسلام أيها القارئ أين ما كنت لا يأمر بالقتل، ولا يأمر بالسرقة والنهب سواء للفرد أو للشعوب، يأمر بالبر والإحسان، ويأمر بإحياء الإنسان وإصلاحه ومن خرج عن هذا النظام، لا فهم له للإسلام، أو يريد أن يتحامل على الإسلام، إنه ليس دين حرب وفي الوقت نفسه ليس دين استسلام، من قاتل المسلمين يجوز مقاتلته بناء على شرع الإسلام وبناء على كل الشرائع الوضعية، إن الإسلام هو الحب والصالح والإصلاح الشامل، وهنا تذكير للمغترين بالحكم والتعليم الجبري والرقمي، فهو بدوره سيواجه حرب وثورة الرقيم، إنها عودة سورة الكهف

ورقيهما، إنها باختصار عودة غار حراء الذي هو الكهف في الجبل، أي عودة أعظم كهف في الدنيا ترسو سفينته فوق جبل "اقرأ" وهل يستطيع إنسان أن يحيط بجبل "اقرأ" بل هو جبل وبحر في الوقت نفسه، "اقرأ" بسم ربك الذي خلق... اقرأ باسم ربك الذي خلق وفوقها باسم الله الرحمان الرحيم، التي تعلق كل الأسوار وكل برج.

والسلام عليك أيها القارئ منهيًا مقال حالي هذا بالأثر والتوقيع بقوله تعالى في سورة يوسف عليه السلام: ﴿والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾. يوسف/ ۲۱.

الهوامش

- (١) - مارتن هيدغر: الكينونة والزمان، ترجمة فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديدة المتحدة الطبعة الأولى ٢٠١٢، ص ٦٤٧-٦٤٨.
- (٢) - أحمد خيرى، العمري: البوصلة القرآنية، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٣٢ هـ/ ٢٠١١ م، ص ٢٤.
- (٣) - أحمد خيرى العمري، المرجع السابق، ص ٢٩.
- (٤) - المكيبة استعرتها عن إدغار موران في كتابه: la Méthode 4-les idées leurs habitats leurs vie, leurs mœurs, leurs organisations, éd. Seuil, 1991, p.163.
- (٥) - لسان الوحي نقل اللسان العربي البشري من التردى إلى آفاق غير معهودة لا عند العرب ولا عند غيرهم.
- (٦) - فريد الأنصاري: مجالس القرآن ج ١ مدارسات في رسالات الهدى المنهاجي للقرآن الكريم من التلقي إلى البلاغ، دار السلام، ط ١، ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩ م، ص ٣٩.
- (٧) - فريد الأنصاري: مفاتيح النور في مفاهيم رسائل النور، دار النيل مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ- ٢٠١٠ م، ص ٢٤٦.
- (٨) - المرجع نفسه، ص: ٢٤٧-٢٤٨.
- (٩) - نفسه، ص ٢٥١.
- (١٠) - فريد الأنصاري: مفاتيح النور، المرجع السابق، ص ٢١٥-٢١٦.
- (١١) - سمير إبراهيم حسن: منهاج العلوم، دار الساقى بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١١، ص ٤٣.
- (١٢) - المرجع نفسه، ص ٤٦.
- (١٣) - نفسه، ص ٥٤.
- (١٤) - سمير إبراهيم حسن، المرجع السابق، ص: ٥٤-٥٥.
- (١٥) - المرجع نفسه، ص ٥٩-٦٠.
- (١٦) - سمير إبراهيم حسن منهاج العلوم، مرجع سابق، ص ٥٨-٥٩-٦٠.
- (١٧) - سمير إبراهيم حسن: منهاج العلوم، مرجع سابق، ص ٧٠.
- (١٨) - المرجع نفسه، ص ٧٣.
- (١٩) - نفسه، ص ٧٣.

- (٢٠) - جمال الدين شرقاوي: معالم أساسية في الديانة المسيحية: دراسات متخصصة للمتقنين من دعاة الحوار الإسلامي المسيحي للقارئ المجد الصابر لأصحاب النظر العابر ص ١٥٣.
- (٢١) - المرجع نفسه، ص ٢٥٥.
- (٢٢) - المرجع نفسه، ص ٢٥٥.
- (٢٣) - جمال الدين شرقاوي: معالم أساسية في الديانة المسيحية، مرجع سابق، ص ٤٥.
- (٢٤) - المرجع نفسه، ص ٢٥٦.
- (25) - UMBERTO ECO, la Production des signes, éd françaises ١٩٩٢ , 1er publication LGF, p 11.
- (26) - Roland Barthes, L'empire des signes, éd seuil, 2005 et 2007, page 11.
- (27) - ibid. Pp 11-12.
- (28) - Ben salem HIMMICH, au PAYS de NOS CRISES essai sur le mal marocain, Afrique orient, 1997, p 138.
- (٢٩) - محمد بنعياد: مركزية الترجمة في تاريخ المسلمين، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، حزيران ٢٠١٧م، العدد ٣٣.
- (٣٠) - روجي غارودي: وعود الإسلام، ترجمة دوقان قرطوط، مكتبة مذبولي، القاهرة ١٩٩٣، ص ص ٢١-٢٢-٢٣.
- (31) - Alain De libera, penser au moyen âge, éd. seuil, Paris 1991, p 78.
- (32) - Ibid., p 104.
- (33) - Alain De libera, Penser au moyen âge, op cit p 111.
- (34) - Alain De libera, La Philosophie médiévales, p 142.
- مدرسة طليطلة تعني حسب كلارافوز Clarafoz بجامعة أوطاوا الكندية: أعمال الترجمة من العربية إلى اللاتينية والقشتالية والرومانية خلال القرنين ١٢ م و ١٣م المنجزة بطليطلة وبرشلونة وطرونة وغيرها من الأعمال بين ١١٢٥-١١٣٠م وانتهت ١٢٨٧م.
- (35) - Alain De libera, La Philosophie médiévales, p 142.
- (٣٦) - إدوارد سعيد: تعقبات على الاستشراق، ترجمة وتحريز: صبحي حديدي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، دار الفارس للنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٩٦، ص ١١٩.
- (٣٧) - محمد ياسين عريبي: الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، نقد العقد التاريخي ١، الرباط، المجلس القومي للثقافة العربية، ط ١، ١٩٩١، ص ١٣٧-١٣٨.
- (38) - Cf. CHENG Te-k'un, p 73 chirif quarterly, n° 23 (1965) ou p. 51 dans Fuerwerker (ed) history in communist echinst chino 1968, Buther field, the en englilisman and history (1944) p 1.
- (39) - BARRACLOUDGH, TENDANCES ACTUELLES DE L'HISTOIRE, ED , FLAMMARION PARIS 1980 , P 327.
- (40) - MER LEAU PONTY, La Prose du monde, éd Gallimard paris 1969.
- (٤١) - جمال شاعر البديري: فن السيناريو في قصص القرآن، حوار فكري وحضاري جديد في النص، دار صفحات الدراسات والنشر، ط ١، دمشق ٢٠٠٨، ص ١٤٢.

(٤٢) - جمال شاكر البديري: فن السيناريو في قصص القرآن... مرجع سابق، ص ٢٦.

(٤٣) - المرجع نفسه، ص ٢٦.

(٤٤) - نفسه، ص ٢٧.

(٤٥) - نفسه، ص ٢٧.

(٤٦) - نفسه، ص ٢٦.

(47) - UMBERTO ECO, n'Espérez pas vous débarrasser des livres, Librairie générale, France Paris 2010.

المصادر والمراجع

• القرآن الكريم

١. إدوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتحريرو: صبحي حديدي، بيروت،

المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، دار الفارس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى

١٩٩٦.

٢. جمال الدين شرقاوي: معالم أساسية في الديانة المسيحية، دراسات متخصصة للمتقنين

من دعاة الحوار الإسلامي المسيحي للقارئ المجد لأصحاب النظر العابر.

٣. جمال شاكر البديري: فن السيناريو وقصص القرآن، حوار فكري حضاري جديد في

النص، دار صفحات للدراسات والنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠٨.

٤. روجي جارودي: وعود الإسلام، ترجمة دوقان قرطوط، مكتبة مذبولي، القاهرة، ١٩٩٣م.

٥. سمير إبراهيم حسن: منهاج العلوم، دار الساقى، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١١م.

فريد الأنصاري: مجالس القرآن، ج ١، مدارس في رسالات الهدي المنهاجي للقرآن الكريم من

التلقي إلى البلاغ، دار السلام، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٦. فريد الأنصاري: مفاتيح النور في مفاهيم رسائل النور، دار النيل، مصر، الطبعة الأولى

١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٧. مارتن هيدغر: الكينونة والزمان، ترجمة فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة،

الطبعة الأولى ٢٠١٢م.

8. Alain De Libera, Penser au moyen âge, éd. Seuil, Paris 1991.

9. Alain De Libera, la Philosophie Médiévale, quadrigé, éd. PUF, Avril 2004.
10. Bensalem Himmich, Au Pays de nos Crises, Essai sur la mal marocain, Afrique Orient, 1997.
11. Baraacloudgh, Tendances Actuelles de l'histoire, éd. Flammarion, Paris 1980.
12. Butherfield, the englilisman and History 1944,
13. Clarafoz, Traduction Appropriation : le cas des traducteurs toledans de 12 et 13 siècles, Vol2, 1988.
14. Edggar Morin, la Méthode, 4, les idées leurs Habitat, leurs vie, leurs mœurs, leurs organisation, éd. Seuil, 1991.
15. Merleau Penty, la Prose du Monde, éd. Gallimard, Paris, 1969.
16. Roland Barthes, l'Empire des signes, éd. Seuil, 2005 et 2007.
17. Umberto Eco, n'espérez pas vous débarrasser des livres, librairie Générale, France, 2010.
18. Umberto Eco, la Production des signes, éd. Française 1992, 1^{ère} Publication LGF.
19. Encyclopedea Universalis.

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تمدن المجتمع

أ.م.د. سامي جودة بعيد الزيدي

جامعة ذي قار – كلية الآثار

**The aesthetic vision of the Prophet (PBUH)
and its impact on the urbanization of
society**

Assist Prof. Sami Jouda B. Al-Zaidi

University of Dhi Qar- College of Archeology

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تمدن المجتمع

أ.م.د. سامي جودة بعيد الزبيدي

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تمدن المجتمع

أ.م.د. سامي جودة بعيد الزبيدي

جامعة ذي قار - كلية الآثار / مركز ذي قار للدراسات التاريخية والآثارية

المخلص

يعد الجمال ركيزة مهمة من ركائز الاجتماع البشري، ولذا سعت المجتمعات الى تنمية الرؤية الجمالية والحث عليها ، كون الجمال يعطي الصورة الابهى للاجتماع الانساني، واستمرار وجوده، لهذا نجد الفلاسفة اليونان وغيرهم نظروا بشكل عميق للجمال وعدو فلسفة الجمال من الاهمية التي شغلت اهتمامهم وتفكيرهم، ولم يكن الاسلام بعيدا عن اجواء الاجتماع البشري، فقد حث النبي منذ بدء الدعوة الاسلامية الى الحث على التجميل، والمحافظة على جمال البيئة التي يعيش فيها المسلم، فنجد النبي اهتم اهتماما بالغ الأهمية في متابعة سلوكيات اصحابه في التعامل مع النظافة، حتى ان الاسلام جعل النظافة طقسا يوميا مكرر في عدة اوقات، ودعاها بالتطهير والوضوء، فصار المسلم يستخدم الماء في تطهير بدنه عند الجنابة او النجاسات التي تلتصق به قبل الشروع في اقامة العبادات ، فقد ربط بين العبادة والطهارة، كما حث على الوضوء وجعل طقسا عباديا قبل شروع المسلم في الصلاة.

كذلك سعى النبي الى بناء مجتمع نظيف، وحث على التجميل البدني والروحي، فعد النظافة تارة نظافة بدنية وتارة اخرى نظافة روحية، وهي تطهير القلب من الاحقاد والضغائن والكراهية ، فجمال الروح ينعكس ايجابا على المجتمع ليتحول الى مجتمع مستقر جميل.

**The aesthetic vision of the Prophet (PBUH) and its impact on the
urbanization of society**

Assist Prof. Sami Jouda B. Al-Zaidi

University of Dhi Qar– College of Archeology

Abstract

Beauty is an important pillar of the human meeting, and that is why societies sought to develop and stimulate the aesthetic vision, because beauty gives the glorious image of human society, and the continuation of its existence, so we find Greek philosophers and others who looked deeply at beauty and the enemy of the philosophy of beauty of the importance that occupied their interest and thinking, and did not Islam is far from the atmosphere of human meeting, since the Prophet has urged since the beginning of the Islamic call to encourage beautification, and to preserve the beauty of the environment in which the Muslim lives, so we find the Prophet an extremely important interest in following the behavior of his companions in dealing with cleanliness, so that Islam made cleanliness a ritual Every day, repeated at several times, and he called him to purify and perform ablution, so the Muslim used water to cleanse his body when impurity or the impurities that stick to him before starting to worship, so he linked worship and purity, as he urged ablution and made a ritual worship before the Muslim commences prayer. The Prophet also sought to build a clean society, and urged physical and spiritual beautification. He considered cleanliness, sometimes physical cleanliness, and at other times spiritual cleanliness, which is the purification of the heart from hatred, resentment and hatred, so the beauty of the soul reflects positively on society to turn it into a beautiful stable society.

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تمدن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بغير الزيري

الجمال لغة

الجمال: ((رد الحسن وحسن الصورة والسيارة)) ويطلق على معنيين:-

أولهما: الجمال الذي يعرفه كل الجمهور مثل صفاء اللون ولين الملمس وغير ذلك مما يمكن ان يكتسب وهو على قسمين: ذاتي، وممكن الاكتساب

وثانيها: الجمال الحقيقي، وهو ان يكون كل عضو من الأعضاء على أفضل ما ينبغي ان يكون عليه من الهيئات والمزاج^(١).

والجمال الميسم: اذ يقال امرأة ذات ميسم اذا كان عليها أثر الجمال، وفلان وسيم ، اي حسن الوجه .^(٢) والجمال يقع على الصور والمعاني ومنه الحديث (ان الله جميل يحب الجمال) اي حسن الافعال كامل الاوصاف ، والجمال الحسن يكون في الفعل والخلق ، وجمله اي زينه^(٣) وفي الحديث (حلق الرأس مثلة لإعدادكم وجمال لكم) وفيه (ان الله يحب الجمال والتجمل) والجمالان من المرأة الشعر والوجه^(٤) .

وفي معجم الراغب الأصفهاني الجمال الحُسن الكثير وذلك ضربان الاول جمال يختص الإنسان به في نفسه او بدنه او فعلة والثاني بما يوصل منه الى غيره وقولهم "جمالك ان لا تفعل كذا" إغراء اي ألزم الأمر الأجل ولا تفعل ذلك^(٥) وفي مختار الصحاح وغيرها نجد ان (الجمال: يعني الحُسن وقد جُمِلَ الرجل بالضم جَمَلاً فهو "جميل" والمرأة "جميلة")^(٦) وهو ايضا الملاحظة ونجد ايضا ان معنى كلمة الجمال يعني الوسامة، الهناء^(٧).

الجمال اصطلاحاً

الجمال عند الفلاسفة، صفة للأشياء تبعث في النفس السرور والرضا والقبول وهو احد المفاهيم الثلاثة التي تنسب اليها دعائم القيم اي الجمال والحق والخير^(٨) في بعض الافكار يتمثل الجمال في التوازن والتناسق والنظام الذي يجمع الاجزاء وربما كان الجمال ما يمتعنا بمجرد تأمله^(٩).

وقد نظر الكلاسيكيون الى الجمال باعتباره جوهر الواقع وانه التحقق الكامل للشكل ، او هو اكتمال الشكل في ذاته . ونظر الرومانتيكيون للجمال باعتباره تجلياً للإرادة او الشعور ، اللذين يتجددان ذاتيا من خلال كل مشاهدة للجمال ، اما الطبيعيون فاكتشفوه في التوافق او الاتفاق

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تَمَرَن (المجتمع)

أ.م.و. سامي جدوة بغير الزيري

البارع مع الطبيعة ، ونظر الواقعيون الى الجمال فاعتبروه موجودا في الموضوع الجمال ، وكذلك الوعي الذي يدرك هذا الموضوع ايضا^(١٠) .

الرؤية الجمالية في اقوال النبي وسلوكه (صلى الله عليه وآله):

لا يختلف اثنان بان الاسلام منذ ظهوره ركز اهتمامه على اظهار الجمال والاهتمام بمظهر المسلم ونظافته حتى عد ذلك من الايمان فقد ورد في الاثر (النظافة من الايمان)^(١١) وقال (صلى الله عليه وآله) (تتظفوا فان الاسلام نظيف)^(١٢) ، وعد الزينة واطهارها مسألة مهمة بل هي واجب الشكر لله على النعمة ، حتى اننا نجد ان القران يستغراب عجب لمن يحرم على الناس الزينة ، ويعد الله الزينة نعمة من نعمه التي اخرجها للناس لينعموا بها فكيف تحرم هذه النعمة على الناس، قال سبحانه وتعالى: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ)^(١٣) أباح الله تعالى وحث على استعمال الزينة في كل مسجد وندب إليها وأباح الأكل والشرب ، ونهى عن الاسراف ، وهناك قوم يحرمون كثيرا من الأشياء من هذا الجنس ، قال الله تعالى منكرا ذلك " من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق " ^(١٤).

وفي قوله تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا)^(١٥) معناه انا جعلنا الذي على الأرض من أنواع المخلوقات جمادها وحيوانها ونباتها "زينة لها" يعني للأرض "نبلوهم أيهم" أي لنختبر عبادنا "أيهم أحسن عملا" يعني من اتبع أمرنا ونهينا وعمل فيها بطاعتنا^(١٦). وهذا المعنى نجده في النص القرآني الذي يشير الى ان الله سبحانه وتعالى خلق كل ما في الارض لخدمة الانسان لعيش عليها ويتزين به وينعم بجماله (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا)^(١٧) (وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)^(١٨).

ليأتي الخطاب موجها الى الانسان ان يأكل من هذه النعم حلالا طيبا لان غاية خلق النعم هو الانسان (فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ لِعِيَاهُ تَعْبُدُونَ)^(١٩) هذه الآيات وغيرها دلت بوضوح على ان الانسان من حقه التمتع بالحياة والعيش فيها والنتعم بخيراتها

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تآمرن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بعير الزيري

التي منحها الخالق له، ما دامت ضمن الضوابط التي ارادها الله وبعيدة عن الاسراف والبذخ وضمن الكسب الحلال، فلا ضير ان يتزين بها ، ليشعر بعباء الله اللامتناهي ونعمه الكثيرة التي لا تحصى فكيف يشعر بذلك ان كان عازفا عنها وكيف يشكر الله ان كان مفارق لها ممتعضا منها.

من هذا نجد النبي (صلى الله عليه وآله) كان ممن يهتم بالزينة والتجمل ليظهر نعم الله ويشكرها حتى جعل لها آداب خاصة بها وحث على استعمال النعم في حدود المعقول فقد قال (صلى الله عليه وآله): (كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف ولا مخيلة)^(٢٠). لم يكن النبي (صلى الله عليه وآله) بعيدا عن واقع الحياة الارضي فقد كان جزءا من ذلك المجتمع يعيش وسطه ويتعايش معه يحس به ويشعر بما يشعر وهو القائل لرجل يتحدث معه وهو يرتجف (هون عليك ... انا ابن امرأة تأكل القديد)^(٢١). وهذا يوضح ان النبي (صلى الله عليه وآله) كان يركز على الجانب البشري في شخصيته كي لا يفهم الناس ان النبي كان مميزا سماويا في سلوكه وهذا يجعل هوة شاسعة بينه وبين الناس حيث يعتقدون ان من غير الممكن تقليد سلوك النبي المدعوم سماويا والمعصوم الهيا فهو سلوك بعيد عن تناول الانسان الارضي، لذا سعى النبي جاهدا لكي يؤكد هذه الحقيقة منطلقا من تعزيز المفاهيم الانسانية والسلوكيات الواقعية المعاشة وممارستها في داخل المحيط الارضي الذي يجمع النبي والمجتمع .

ركز النبي على الجمال باعتباره الرؤية الحية للإحساس الانساني والتي يتوضح كثيرا من خلال الصورة والهيئة الجميلة التي يظهر فيها الانسان ، وهي تعبير عن مدى تفاعل الانسان بحياته والتصاقه بمفرداتها اليومية وسعيه لأحيائها واطهارها على كونها حية متفاعلة لاساكنة ميته . هذا الجانب المشرق في النظرة الى الحياة جسده النبي (صلى الله عليه وآله) في الحث على النظافة والتجمل والتزين التي هي مظهر من مظاهر الحضارة والمدنية التي سعى النبي لتأسيسها .

الجمال الانساني نوعين جمال الهيئة الظاهري ، والجمال الباطني (الجمال المعنوي) كلاهما يتماشيان معا لخلق جمالية انسانية تتفاعل مع محيطها لتنتج فعلا وجوديا انسانيا ينعكس بدوره

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تَمَرَن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بغير الزيري

ايجابا على الحياة لذا جاءت الآيات القرآنية لتجمعهم معا في عنوان بارز ان الله: (يحب المتطهرين)^(٢٢) (ويحب المطهرين)^(٢٣) أي المتزهين من الاقدار والاذى^(٢٤) ومنهج الاسلام في الجمال الظاهري يتحدد بالنهي عن القذارة ، والحث على النظافة واستحباب الزينة والترغيب فيها .

وسوف نتناول الجمال الظاهري في بحثنا هذا ونبين اهميته في رؤية النبي وسلوكه (صلى الله عليه وآله) في بناء مجتمع متحضر متمدن مستانس يؤمن بالابداع والابتكار والصبورية من خلال ايمانه بالجمال ونظرتة للحياة على انها لوحة فنية تحتاج الى فرشاته وحسه الجمالي ليضع لمساته في جانب من جوانبها .

النهي عن القذارة والحث على النظافة

حث النبي (صلى الله عليه وآله) المسلمين على النظافة والنهي عن القذارة ولم يترك مناسبة الا و اشار الى هذا المضمون المهم لما له من اهمية في حياة الناس وتواصلهم فالإنسان التنظيف المتعطر المتزين دون اسراف تنجذب له النفس ويكون اكثر تأثير من غيره واكثر تواسلا مع الناس لا تكرهه النفس ولا يبتعد عنه ويقبل عليه الجميع، وهو صورة مشرقه يحتاجها الاسلام في التأثير على الاخرين . قال (صلى الله عليه وآله): (بئس العبد القاذورة) ^(٢٥)، وعنه (صلى الله عليه وآله): (هلك المتقذرون)^(٢٦).

اراد النبي لامته ان تكون على مستوى عالي من الجمال من خلال حثهم على النظافة مؤكدا لحقيقة ان الله يحب ان يكون العبد نظيف متطهر ولعل هذه الحقيقة متجسدة بالظهور الذي اكده الاسلام عند القيام بالأعمال العبادية بل اننا يمكننا ان نلاحظ ان جل العبادات تحتاج الى الطهور وان بعضها لا يتم الا بالغسل ففي قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)^(٢٧). تأكيدا واضحا على اهمية التطهر الذي لايشمل الجسد وحده بل يتعداه الى الروح ايضا . لذا حث النبي(صلى الله عليه وآله) على تنظيف الجسد وتطيبه لان الله يحب ذلك قال (صلى الله عليه وآله): (إن الله طيب يحب الطيب ، نظيف يحب النظافة)^(٢٨). ولم يترك النبي هذه المسألة دون تعزيز بل نجد النبي (صلى الله عليه وآله) يوعده المتطهرين بالثواب الجزيل لتكون القضية اكبر من كونها نصيحة فقط انما هي مسألة مؤكده يثاب عليها فاعلها فتركها ضياع لهذا الجزيل من

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تآمرن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بغير الزيري

الثوب ، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : (طهروا هذه الأجساد طهركم الله ، فإنه ليس عبد يبيت طاهرا إلا بات معه ملك في شعاره ، ولا يتقلب ساعة من الليل إلا قال: اللهم اغفر لعبدك فإنه بات طاهرا)^(٢٩).

كان النبي يتابع اصحابه وينظر الى ملابسهم واشكالهم وينتقدهم ليجعل منهم مجتمعا نظيفا متمدنا يهتم بالنظافة التي بدورها تنعكس على حياتهم وبيوتهم وشوارعهم فكيف بهم ان كانوا لايهتمون بأنفسهم فما حال مدنهم واماكنهم فكان ينظر الى الرجل فيهم ويتابع اوضاعه ، فقد رأى رجلا وعليه ثياب وسخة فقال: (أما كان هذا يجد ماء يغسل به ثوبه؟!)^(٣٠) وكان رسول الله ينتقد الذي لا يهتم بمظهره ولا يعتني به عن جابر بن عبد الله : أتانا رسول الله (صلى الله عليه وآله) فرأى رجلا شعنا قد تفرق شعره ، فقال: (أما كان يجد هذا ما يسكن به شعره؟!)^(٣١). وعد المتعة من الدين وجعل الدين اظهار النعمة وان النظافة وتحسين الثوب واظهاره بالمظهر اللائق هو اظهارا للنعمة وشكرا لخالق النعم والمنعم بها على عباده لذا قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : (لرجل شعث شعر رأسه ، وسخة ثيابه ، سيئة حاله: (من الدين المتعة وإظهار النعمة)^(٣٢).

ولم تقف وصايا النبي عند الجسد الانساني بل تعداه الى المكان الذي يسكن فيه لان المكان تعبیر عن رؤية الانسان واختياره لنمط الحياة ومدى احترامه لحياته وقدرته على صنعها بالصورة الاجمل والابهى بعيدة عن القذارة والاوساخ التي هي بؤرة الامراض والحشرات الضارة العابثة بصحته والنبي يسعى الى خلق مجتمع صحي خال من العلل والامراض نظيف مشرق بحيويته فاعل بجماله ، لذا حذر الناس من القمامة ان تبقى في البيوت دون ان ترسل الى اماكنها المخصصة بعيدة عن بيوتهم لكونها مسكن الشيطان ، ولعل القصد منها الامراض ، لان المرض شر يصيب الانسان وكل شر مصدره الشيطان ، ولذا اكد النبي هذا المفهوم بقوله (صلى الله عليه وآله): (لا تبيتوا القمامة في بيوتكم وأخرجوها نهارا ، فإنها مقعد الشيطان)^(٣٣). وحث النبي الناس على استخدام الوسائل المختلفة في التنظيف وازالة الاوساخ واعتبر بيوت العنكبوت التي تنشأ على الجدران مساكن الشياطين واوصى بإزالتها ليظهر جمال المنزل والمكان الذي يجلس فيه الانسان ليشعر بجماليته فقد قال (صلى الله عليه وآله) : (بيت الشياطين من بيوتكم بيت العنكبوت)^(٣٤). ولم تكن وصايا النبي مجرد توصيات كما اسلفنا انما كان يؤكد بها باستمرار

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تآمرن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بعير الزيري

ويسعى الى تطبيقها ويطلب من اتباعه ان يبذلوا استطاعتهم في النظافة وان يعتبروها من مهامهم التي يسعون اليها في بناء الحياة ، واعتبر النبي الاسلام مبنيا على النظافة وان الجنة لا تدخل الا بها وهذا جانب مهم من جوانب التعزيز والمكافئة التي نشدها الاسلام في بناء المجتمع وتنشيط المسلمين على العمل الافضل ، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : تتظفوا بكل ما استطعتم ، فإن الله تعالى بنى الإسلام على النظافة ، ولن يدخل الجنة إلا كل نظيف^(٣٥) وعنه (صلى الله عليه وآله) : إن الإسلام نظيف فتظفوا ، فإنه لا يدخل الجنة إلا نظيف^(٣٦) . ولعل هذا القول ينسحب عليه ان المقصود بالنظافة ، نظافة الجسد فضلا عن القلب فان القلب ان كان نظيفا انعكس ذلك على البدن والروح وصار الانسان متأسنا مع المجتمع نظيفا من الامراض النفسية والعقد غير مستوحشا يندمج كليا بالمحيط ويتفاعل معه ويشترك في صنع الحياة. ونجد هذا المعنى في قول النبي (صلى الله عليه وآله): (إن الله يحب الناسك النظيف)^(٣٧) ، ويبدو ان تركيز النبي على الثوب ونظافته لكونه الشكل الخارجي الذي يظهر فيه الانسان لمقابلة الناس ، وهذا يحتاج الى مقبولة لذا كان النبي يوصي اتباعه بالاهتمام بهذا المظهر فقد قال (صلى الله عليه وآله): (من اتخذ ثوبا فلينظفه)^(٣٨) . وعنه (صلى الله عليه وآله) : (يا عائشة! اغسلي هذين الثوبين ، أما علمت أن الثوب يسيح ، فإذا اتسخ انقطع تسبيحه)^(٣٩) .

دعا النبي (صلى الله عليه وآله) الى نظافة اماكن في جسد الانسان وضرورة الاعتناء بها وإبقاءها نظيفة باستمرار والتي يتوقع ان تكون ملجأ للأوساخ والجراثيم والميكروبات ، التي تسبب الامراض ، وتركها قد يسبب ننتها وإظهار رائحة غير مقبولة ، تدعو الى الاشمئزاز والكرهية لصاحبها، لذا حث النبي على تنظيفها والاعتناء بها (خمسة من الفطرة ، الختان ، والاستحداد -حلق العانة- وتقليم الاظافر ، ونتف الابط ، وقص الشارب)^(٤٠) .

ركز النبي (صلى الله عليه وآله) على طهارة الابدان في الغسل بالماء وتنقية الجسم من النجاسة ، وعد النظافة للجسم هي طهارته، وحمل لنا النص القرآني آيات تدل بوضوح على ان الماء وسيلة التطهير من النجاسات والخبائث، كما ربطت صحة العبادات بالطهارة بالماء، فقد جاء في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ، وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تَمَرَن (المجتمع)

أ.م.و. سامي جدوة بغير (الزيري)

أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ، مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (المائدة/ ٦) .

وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يرى ان الانسان اذا اراد ان يدخل الاسلام عليه ان يتطهر بالماء من خلال الاغتسال، لعله قبل الاسلام لم يكن مهتما بالنظافة وازالة النجاسات من بدنه، وهذا يجعله عرضة للامراض والابوئة، مما يجعله ناقلا للمرض مضعفا للمجتمع الذي يعيش فيه . فقد جاء في الروايات ان ثمامة الحنفي، أسر فكان النبي(صلى الله عليه وآله) يغدو اليه، فيقول: ما عندك يا ثمامة؟ فيقول: ان تقتل تقتل ذا دم، وان تمن تمن على شاكرك، وان ترد المال نعط منه ما شئت، وكان اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) يحبون الفداء ويقولون ما نصنع بقتل هذا، فمر عليه النبي يوما فأسلم، فحله، وبعث به الى حائط ابي طلحة فأمر ان يغتسل وصلى ركعتين، فقال النبي(صلى الله عليه وآله): (لقد حسن اسلامه)(٤١).

كما ان اختيار نوع الملابس كان يشكل مظهرا جماليا ، فاختيار الملابس النظيف والاعتناء بنوعيته يعطي الانسان رونق وبهاء ، فقد كان النبي لا يلبس الملابس التي تظهر رائحة عند التعرق ، لأنها ستكون سببا لعدم المقبولية الاجتماعية والتي تؤدي الى نفور الآخر ، وبطبيعة الحال ان الانسان في اغلب الاحيان قد لا يشم رائحته للتطبع عليها ، ولكن الاخرين اقدر على تمييزها ، لذا تنفره الناس ، وتقل مقبوليته الاجتماعية ، وينحسر تأثيره ، وهذا ما لا يريده الاسلام ، لان لكل انسان دوره الوجودي الفاعل في المجتمع كونه خليفة على الارض ، لذا توجب ان يكون في دائرة الفاعلية وعدم مغادرتها لسبب كهذا، ولهذا السبب ذاته نجد النبي يقذف بردة سوداء صنعت له بعد ان عرق بها وجد رائحة الصوف ظاهرة فقذفها. (٤٢)

التجمل والتطيب واثرها في التفاعل الاجتماعي

اهتم الرسول (صلى الله عليه وآله) بالطيب والتطيب حتى عده من الجماليات التي يفترض ان يهتم بها الانسان لأنها تجعله حاضرا اجتماعيا ، فالطيب برائحته التي تنعش النفوس وتهدها تمد بدورها حبل وصال مع الاخرين لان صاحبها منفتح للحياة منجذب لنعم الله فيها . لذا نجد النبي

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تَمَرَن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بغير الزيري

(صلى الله عليه وآله) يميز بين طيب الرجل والمرأة بناءً على قوة الجذب التي يشكلها العطر في نفوس الناس فقد قال : (خير طيب الرجال ما ظهر ريحه وخفي لونه وخير طيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه) ^(٤٣) وهنا يشكل الطيب أهمية في النفوس لذا حث النبي ان يظهر ريحه في الرجال ويخفي في النساء وجعل زينة المرأة الظاهرة لا اشكال فيها ان كانت ظاهرة ما دامت خافية الرائحة ، لان الطيب له تأثير فاعل على الانسان مما يدفع مع النساء الى المحذور ويعرضهن الى اساءة المتهاكمين .

والاجمل منه ان النبي يحث المسلمين على عدم رد هدية الطيب ويؤكد انها من الجنة وهذا يجعلنا نعتقد ان اهل الجنة من المتطهين الذين ينعمون بهذه النعمة المختلفة الالوان والرائحة فقد حث النبي اتباعه الى قبول الريحان وهو نوع من انواع الطيب : (إذا أعطي أحدكم الريحان فلا يردّه فإنه خرج من الجنة) ^(٤٤) وقال (صلى الله عليه وآله) (من عرض عليه طيب فلا يردّه فإنه خفيف المحمل طيب الرائحة) ^(٤٥) نجد النبي يهتم بأمر الطيب ويقبله هدية ولا ينصح برده اذا عرض ويقرّنه بغيره من الامور الاخرى فقد قرّنه بالحلوى : (إذا أتى أحدكم بالطيب فليمس منه وإذا أتى بالحلوى فليصب منها) ^(٤٦) كما قرن الطيب بالعتل وحث على عدم ردهما حتى يصيب منها شيئاً : (لا تردوا الطيب ولا شربة عسل على من أتاكم بها) ^(٤٧) وقال (صلى الله عليه وآله): (إذا أتى أحدكم بريح طيب فليصب منها) ^(٤٨) كما حثهم على التطيب بالمسك وعده من اطيب الطيب : (أطيب الطيب المسك) ^(٤٩) . ولم يقف الامر عند حث النبي اتباعه الى التجميل بل نجده يقوم بذلك سلوكيا ويعمل به فكان (صلى الله عليه وآله) يضع الطيب ويتطيب بانواع الطيب المختلفة ولا يترك من قدم له طيبا الا اخذ منه نصيبا وكان (صلى الله عليه وآله) يتطيب بالمسك حتى يرى وبيصه في مفرقه ^(٥٠) ويتطيب بذكور الطيب (وهو المسك والعنبر) ^(٥١) . وكان يطيب بالغالية تطيبه بها نساؤه بأيديهن . ويستجمر بالعود القماري ^(٥٢) . وعد النبي الطيب والنساء من ملذات الحياة التي لا عدول عنها ولا مناص من تركها فقد قال (صلى الله عليه وآله): (ما أحببت من عيش الدنيا إلا الطيب والنساء) ^(٥٣) وكان يقول (صلى الله عليه وآله): (جعل الله لذتي في النساء والطيب) ^(٥٤) وقال الامام الصادق (ع) يصف النبي واحواله في الطيب واهمية الطيب في حياته : (كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ينفق على الطيب أكثر مما ينفق

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تتمرن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بغير الزيري

على الطعام^(٥٥). ولم يدع النبي مناسبة الا وحث المسلمين على تجميل صورهم وتطيب ريحهم حتى عد الطيب وشمه يبعد الجنون والجذام والبرص عن الانسان فلا يترك شم العطر والورد ، حتى يلحظ انه تدرج في ذلك توافقا مع قدرة الناس آنذاك على اقتناء الطيب ولم يترك مجالا للناس الا ان يهتموا بذلك الامر فقد قال (صلى الله عليه وآله) (شموا النرجس ولو في اليوم مرة ، ولو في الشهر مرة ، ولو في السنة مرة ، ولو في الدهر مرة ، فإن في القلب حبة من الجنون والجذام والبرص لا يقطعها إلا شم النرجس)^(٥٦) حتى وصل الترغيب بهذا الامر ان جعل من يرغب بشم رائحة النبي ان يشم الورد الاحمر: (من أراد أن يشتم رائحتي فليشتم الورد)^(٥٧) والورد يحتاج لمن يرغب بشمه الذهاب الى الحدائق والبساتين واحيانا اخرى هي ترغيب بزراعته وانتشاره لتمتلى الطبيعة جمال وبهجة ونظارة ويزداد الحس الجمالي لدى الانسان فتهدى روحه وتميل الى الانسجام الاجتماعي والتعايش الايجابي لان ذلك مرتبط ارتباطا كلياً بهدوء الانسان وتماسكه الحياتي ورغبته بالعيش لان التصحر اذا غلب على طبع الانسان صار سلوكا ، فيتوحش طبعه ويكره ممن حوله وتسد في عينه الحياة ويأخذ بالتشاؤمية فينزلق مزلق التطرف . لذا حث النبي على ايجاد مجتمع يعي الجمال ويملك حسا جماليا ويميل به الى الاعتدال .

هذا يدعونا الى القول ان الاسلام كان يسعى الى الاهتمام بالجمال والتجمل وحث الناس على ذلك لانه من عناصر الحضرة والمدنية التي كان النبي ينشدها في بناء دولته . وجعل الانسان مرتبط بالحياة يسعى الى بناها وتوطيد العلاقة التبادلية معها ، فحب الانسان الى الحياة يعطيها كل طاقته وامكانياته ويسعى لبنائها وفق رؤية عصرية تتفاعل مع معطيات الزمان والمكان وقبول التطور والتغير ، فاذا ما كان الانسان لا يؤمن بالحياة ويعتقد انما خلق للأخرة وهو يسعى للزهد والتقشف وعدم التمتع بملذاتها ونعمها فان ذلك سوف يجعل منه عدوها اللدود الذي يسعى الى هدمها وليس لبنائها والابتعاد عما تجود به من نعم عليه . لذا نجد النبي يؤكد على حقيقة احترام الحياة وفق معايير مسموح بها تخضع لنظرية (لا افراط ولا تفريط) .

ان الانتماء الى الجمال يخرج الانسان من الانتماء الفرعي المحدود الى الكلي المطلق ومشاعيته ، فقد تلقت في نقطة الجمال كل الانسانية باختلافاتها وتشارك الحياة دون ان تلقت الى محدودات طقسها الذي يجعلها في عزلة عن الآخر الانساني ، فالخير والجمال مشتركات

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تمدن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بغير الزيري

وجودية كلية يجتمع فيها الوجود ليرسم لوحة التفاعل الانساني على الارض فقيمة الانسان في هذه اللوحة تتحدد بمقدار عطاءه الوجودي .

لم يتوقف النبي في رؤيته للجمال عند حدود التطيب وازهار الزينة لخلق مجتمع متجانس انساني يؤمن بوجوده الحياتي على انه غاية وأصل وضرورة ، وان كل ما في الوجود مسخرا له وليس العكس ، فإظهار الجمال وتبديه والشعور به يؤكد مدى قدرة الانسان على ارتقاءه حسيا وانسانيا مما ينعكس ايجابا على الحياة والانسانية جمعاء. لذا نجد النبي (صلى الله عليه وآله) يؤكد على صور جمالية اخرى ترسم اطارا جميلا للإنسان وتظهره بمظهر اكثر جذبا ومقبولية ، فالحياة بمدى جمالياتها تدعو الانسان الى احياءها واعمارها وصناعة الذوق والحس الفني الذي يدفع المجتمعات الى الاحساس بإنسانيتها مما يقلل خطر اندفاع البشرية باتجاه العنف والتصارع والاقنتال، فكلما تصحرت الحياة تصحرت القلوب ومالت نحو التوحش وابتعدت عن التأنس وضاق افقها وانحلت اخلاقها وتعمت رؤياها الى المستقبل ، فصار التمسك بالموت وصناعته اكثر اهمية من الحياة وانبعاثها .

لذا نجد الآيات القرآنية تحث الانسان للنظر الى روعة وجمال الخلق ليكون له حسا جماليا يستطيع من خلاله ان يحيا الجمال ويتمسك بصنعه قال تعالى: (إِنَّا زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ) (٥٨) وقوله تعالى : (وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزِينًاهَا لِلنَّاطِرِينَ) (٥٩) وقوله تعالى (أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيْنَاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ، وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ) (٦٠) . هذا التركيز القرآني على تكوين الحس الجمالي يدعو المتأمل الى الارتباط بالجمال ونبذ القبح . فالجمال والقبح ثنائيتان متناقضتان لا يجتمعان ، متى ظهر الجمال اختفى القبح . والانسان هو من يمتلك قدرة التمييز بين القبح والجمال ، من هنا يأتي الخطاب القرآني ليؤكد ضرورة التمسك بالصورة الجمالية وصناعتها بمختلف انواعها وتشكيلاتها ، وعدم التحرج والتعامل بخجل على اظهارها ، لان الغوص في جوهر الجمال يجعل الانسان فاعل ووجودي .

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تآمرن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بعير الزيري

لذا اهتم النبي بإظهار جماله من خلال اعتماد الزينة ومواد التجميل التي كان يستعملها دون ان يتحرج من ذلك بل حبب للناس وضعها لما لها من اهمية جمالية وصحية في ان واحد، فقد كان يضع الكحل لعينه ويحث الناس على وضعه وربما تكحل وهو صائم ، وكانت له مكحلة يكتحل بها بالليل^(٦١). عن علي (ع) قال : انتظرت النبي (صلى الله عليه وآله) أن يخرج إلينا في رمضان فخرج من بيت أم سلمة وقد كحلته وملأت عينيه كحلا^(٦٢) . ولم يقف عند الترغيب به جماليا انما رغبتهم به صحيا لان بعض الناس من ينظر الى الجمال نظرة مقت ولا يهزه الجمال لفساد في مزاجه وخشونة في طبعه ، لهذا كان النبي يدخل اليه من باب آخر لترغيبه في أدوات الزينة قال (صلى الله عليه وآله): (عليك بالكحل فإنه ينبت الشعر ويشد العين)^(٦٣) وقال (صلى الله عليه وآله): (الكحل في العينين يجلو البصر ، والسواك يثبت الأضراس في الفم)^(٦٤).

ولم يترك النبي الشعر دون ان يحث على نظافته والاعتناء به لما يشكل مظهرا جماليا للإنسان بل هو اساس في جماله ، ولذا اهتم النبي بمواد التجميل التي تجعل من الشعر اكثر جمالا وتناسقا مع الوجه وحث على وضعها والترزين بها. قال (صلى الله عليه وآله): (من كان له منكم شعر فليكرمه، قيل : يا رسول الله وما إكرامه ؟ قال : يدهنه ويمشطه كل يوم)^(٦٥). والدهن يجعل الشعر اكثر انسجاما ويميل به الى النعومة والانسياب مما يعطي جمالا وتأنقا لصاحبه ، بل ان الجمال يذهب بؤس الانسان ويظهره امام الناس بمظهر تحترمه فيه ولا ينتقص من قيمته شيء فقد قال (ص): (الدهن يذهب بالبؤس ، والكسوة تظهر الغنى)^(٦٦) وهذا يعني ان الاعتناء بالمظهر من الضرورات التي لا تترك لأنها جزء مهم في شخصية الانسان وتمنحه الثقة ، حتى ان من علامات الواثق من نفسه حسن المظهر . ومارس النبي ممارسة فعلية امام اتباعه كي لا يترك لهم في ذلك عذرا اذا صار ذلك من سننه العملية فقد كان يدهن بأصناف من الدهن . وكان إذا ادهن بدأ برأسه ولحيته ويقول : إن الرأس قبل اللحية . وكان يدهن بالبنفسج ويقول : هو أفضل الادهان^(٦٧). كما اوصى اتباعه بان يهتموا بجمال الوجه واطهاره بالمظهر الحسن من خلال الاهتمام بتحديد اللحي وتقليم الشارب وصبغ الشيب كي يكون الانسان اكثر شباب وحيوية وهذا يجعله مرتبطا بالوجود الانساني متفاعلا معه ، لا جالسا ينتظر الموت متجهما شعئا،

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تمرن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بغير الزيري

فالارتباط هذا يجعله أكثر انتاجا وعطاء لشعوره بالجمال والاهتمام بنفسه ، فقد قال (صلى الله عليه وآله): (أعفوا اللحى وجزوا الشوارب وغيروا شيبكم)^(٦٨).

وكان (صلى الله عليه وآله): يسرح شعره بالمشط ويضعه تحت وسادته وينظر في المرأة لأهميتها في ايضاح الصورة عند التجميل وكان في بعض الاحيان يستعين ببعض نساءه لتسريح شعره ويبدو ان هذا الفعل مبعثه من ان النساء اكثر رؤية وتحسس للجمال واحرص على اظهار الاجمل في الزينة من الرجال ، كما ان قدرتهن على تسريح الشعر اعلى لما يمتلكنه من شعر طويل يحتاج منهن الى اظهاره بالمظهر الأجمل، حتى قيل نصف جمال المرأة شعرها، وكان (صلى الله عليه وآله) ينظر في المرأة ويرجل جمته ويتمشط . وربما نظر في الماء وسوى جمته فيه . ولقد كان يتجمل لأصحابه فضلا عن تجمله لأهله ... وقال ذلك لعائشة ، حين رآته ينظر في ركوة فيها ماء في حجرتها ويسوي فيها جمته وهو يخرج إلى أصحابه ، فقالت : (بأبي أنت وأمي تنتمراً في الركوة وتسوي جمتك وأنت النبي وخير خلقه ؟ فقال: إن الله يحب من عبده إذا خرج إلى إخوانه أن يتهياً لهم ويتجمل)^(٦٩).

والمؤسف حقا ان ترى البعض ممن كره الحياة وجدد النعم يشيع بين الناس مبدا الزهد على انه الاعراض عن حلال الله وترك التمتع بنعمه التي انزلها للناس فجعل الحياة زينة يتفاعل الانسان فيها ليكون احسن عملا . فاذا كانت الحياة مشاقا والوانها عبوسة كرهها الناس ومالت نفوسهم معها كيف تكون . اما اذا طابت وتنوعت وزدانت الوانها تنوعت نفوس الناس وهفت لها وابدعت.

لم يخلق الله الناس للموت انما خلقهم للحياة ، و ليس المقصود بالزهد في الدنيا رفضها فقد كان سليمان و داود - عليهما السلام - من أزهد أهل زمانهما ، و لهما من المال و الملك و النساء ما لهما ، و كان نبينا صلى الله عليه و سلم من أزهد البشر على الإطلاق ، و له تسع نسوة ، ، و قد سئل الإمام أحمد بن حنبل : أكيون الإنسان ذا مال و هو زاهد ، قال : نعم ، إن كان لا يفرح بزيادته ولا يحزن بنقصانه^(٧٠)، وفي صفة الزاهدين : ليس الزهد بإضاعة المال ولا بتحريم الحلال ، و لكن أن تكون بما في يد الله أوثق منك بما في يد نفسك ، و أن تكون حالك في المصيبة ، و حالك إذا لم تصب بها سواء ، و أن يكون مادحك و ذامك في الحق سواء^(٧١)

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تآمرن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بعير الزيري

هذه هي حقيقة الزهد، وعلى هذا فقد يكون العبد أغنى الناس لكنه من أزهدهم ؛ لأنه لم يتعلق قلبه بالدنيا، وقد يكون آخر أفقر الناس وليس له في الزهد نصيب ؛ لأن قلبه يتقطع على الدنيا. قال تعالى: (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم و الله لا يحب كل مختال فخور) (٧٢).

والجمال بأنواعه وصوره انعكاسا لفطرة الله التي ارادها للناس ، ولكي يتكامل العنصر الجمالي الانساني ويتماهى مع الجمال الكوني الذي اراده الله وصنعه بجمالية لا متناهية ينبغي له ان يسخر العدة الكثيرة لصناعة الجمال الدنيوي ، فالزينة بأنواعها وأدواتها ، ماهي الاوسيلة من وسائل الالتحاق بالجمال الكوني ، وبمخلوقات الله الجميلة فالتزين باللبوس الحسن، وطرح اردية القبح ، ووضع مواد التجميل والتطيب ، كل هذا ينقل الانسان الى رسم صورة جميلة لعالم اراده الله ان يكون جميلا ، وبهذا يتحقق قدر من التوافق والانسجام بين الانسان ومحيطه الكوني، فنقطة الالتقاء هي الجمال الذي يدفع الى الانسجام والتناغم والتعاشق ، بعيدا عن الصراع والتنافر والتناذب ، ولا يجرح النبي عندما يطرح التجميل وأدواته ويمارسه سلوكيا باعتباره جزءا مكملا من شخصية الانسان ووجوده .

فالجمال في رأي اوغسطين تناسق الاجزاء وتناسب الالوان في الاشياء الجميلة. وعرف توما الاكويني الجميل على انه (ذلك الذي لدى رؤيته يسر) (٧٣). فالتزين والتجميل يجعل صورة الانسان تسر الناظرين بما تحويه من تناسق وانسجام ولذا اكد النبي (صلى الله عليه وآله) على ضرورة الاهتمام بمظهر الانسان المسلم واظهار الحسن من صورته واخفاء القبح الظاهر فيها من خلال ادوات الزينة وموادها. فقد قال (ص): (شوبوا شيبكم بالحناء فإنه أسرى لوجوهكم وأطيب لأفواهكم وأكثر لجماعكم ...) (٧٤) والحناء كان من ادوات الزينة المتوفرة في عصر النبي لذا حال اليها المسلمين للتزين بها وتغيير ملامح الشيب التي تبدو عليهم ، وحسن لهم الحناء وحببها لهم وكان (صلى الله عليه وآله) يستعملها ويتزين بها: (عليكم بسيد الخضاب الحناء يطيب البشرة ويزيد في الجماع) (٧٥) وكان (ص) لا يفارقه في أسفاره قارورة الدهن والمكحلة والمقراض والمسواك والمشط (٧٦).

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تمرن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بغير الزيري

فالزهد هو ترك المحرمات التي نهى عنها الله والتمتع بما احله ، ولبس انواع اللباس اذ كان من حلال وان على ثمنه وخف نوعه وحسن لبسه عن الرضا عليه السلام قال: (قال أبي ما تقول في اللباس الحسن ؟ فقلت بلغني أن الحسن كان يلبس ، وأن جعفر بن محمد عليهما السلام كان يأخذ الثوب الجديد ، فيأمر به ، فيغمس في الماء فقال لي : البس وتجمل ، فان علي بن الحسين كان يلبس الجبة الخبز بخمسائة درهم، والمطرف الخبز بخمسين دينارا ، فيتشتأ فيه ، فإذا خرج الشتاء باعه وتصدق بثمنه ، وتلا هذه الآية : (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) ^(٧٧) وكان (ص): إذا لبس ثوبا جديدا قال : (الحمد لله الذي كساني ما يوارى عورتي وأتجمل به في حياتي) ^(٧٨).

الخاتمة:

ان النبي حث على التجمل واطهار الزينة والجمال ومارسها بنفسه لما لها من اهمية في التفاعل الاجتماعي والتواصل بين الناس والارتقاء بالإنسانية الى نقطة التقاء بينها بعيدا عن المحدودية الدينية والقومية والعرقية فالجمال صفة مشتركة بين الناس ، لا تحدها جغرافية ولا حدود تستطيل باستطالة الوجود الانساني وتتفاعل لتنتج فعلا وجوديا جماليا يسعى للالتحاق بالجمال الكوني الذي صاغته قدرة الله وابدعته بأروع الصور . كما ان البحث اعطى دلالة واضحة على ان الاسلام دين حضاري مدني يسعى الى بناء مجتمع مستقر جميل، يحترم الجمال كونه صفة البارزة في التفكير الواعي والمتقف للمجتمعات . وحتى يتأسس الجمال ويتأصل في الذهن الاسلامي ، ثم يتحول فيما بعد الى سلوك ، مارس النبي دوره في عملية التنقيف والتهديب لسلوك المسلمين من خلال حثهم على النظافة والاهتمام بإظهار جمالية الاشياء.

الهوامش :

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تمدن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بغير الزبيري

١. التهانوي , كشف اصطلاحات ، ج ١ ، ص ٣٤ .
٢. الجوهرى ، الصحاح ، ج ٥ ، ص ٢٠٥١ .
٣. ابن منظور ، لسان العرب ، ج ١١ ، ص ١٢٦ .
٤. الطريحي ، مجمع البحرين ، ج ١ ، ص ٤٠١ .
٥. الراغب الاصفهاني ، معجم مفردات الفاظ القرآن ، ص ٥٩ .
٦. الرازي ، مختار الصحاح ، ص ١١١ .
٧. قاموس المناهل ط ١ ، دار الصفا ، ٢٠٠٣ ، مادة جمل ، ص ٥٠ .
٨. شلق ، العقل في التراث الجمالي عند العرب ، ص ١٨ .
٩. المالكي ، الجمال في الفكر العربي ، ص ١٤٣ .
١٠. عبد الحميد ، التفضيل الجمالي ، ص ١٧ .
١١. الشاهروردي ، مستدرك ، ج ٦ ، ص ٦٠٥ .
١٢. المناوي ، الفيض القدير ، ج ٣ ، ص ٣٥٥ .
١٣. سورة / الاعراف / ٣٢ .
١٤. التبيان - الشيخ الطوسي - ج ٤ - ص ٣٨٧ - ٣٨٨٤ .
١٥. سورة / الكهف / ٧ .
١٦. التبيان - الشيخ الطوسي - ج ٧ - ص ٩ .
١٧. سورة / البقرة / ٢٩ .
١٨. سورة / الانعام / ٩٩ .
١٩. سورة / النحل / ١١٤ .
٢٠. البخاري ، صحيح ، ج ٧ ، ص ٣٣ .
٢١. الطبراني ، المعجم الاوسط ، ج ٢ ، ص ٦٤ .
٢٢. سورة / البقرة / ٢٢٢ .
٢٣. سورة / التوبة / ١٠٨ .
٢٤. ابن كثير ، تفسير القران ، ج ١ ، ص ٥٨٨ .
٢٥. الكليني ، الكافي ، ج ٦ ، ص ٤٣٩ .
٢٦. الهيثمي ، مجمع الزوائد ، ج ١ ، ص ١٠٦ .
٢٧. سورة / البقرة ، ٢٢٢ .
٢٨. الترمذي ، سنن الترمذي ، ج ٤ ، ص ١٩٨ .

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تمدن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بغير الزيري

٢٩. الهيثمي ، مجمع الزوائد ، ج ١ ، ص ٢٢٦ .
٣٠. ابو داود ، سنن ابي داود ، ج ٢ ، ص ٢٦١ .
٣١. المصدر نفسه .
٣٢. الكليني ، الكافي ، ج ٦ ، ص ٤٣٩ .
٣٣. الصدوق الامالي ، ص ٥١٠ .
٣٤. الكليني ، الكافي ، ج ٦ ، ص ٥٣٢ .
٣٥. المتقي الهندي ، كنز العمال ، ج ٩ ، ص ٢٧٧ .
٣٦. المصدر نفسه ، ص ٢٧٨ .
٣٧. المصدر نفسه ، ص ٢٧٧ .
٣٨. المصدر نفسه .
٣٩. مسلم ، صحيح ، ج ١ ، ص ٢٥٣ .
٤٠. ابو داود ، سنن ابي داود ، ج ٢ ، ص ٢٦٤ .
٤١. ابن حبان، الثقات، ج ١، ص ٢٨١ ؛ ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج ١، ص ١٢٥ .
٤٢. الترمذي ، سنن الترمذي ، ج ٤ ، ص ١٩٥ .
٤٣. المتقي الهندي ، كنز العمال ، ج ٦ ، ص ٦٧٢ .
٤٤. النسائي ، سنن النسائي ، ج ٨ ، ص ١٨٩ .
٤٥. التقي الهندي ، كنز العمال ، ج ٦ ، ص ٦٧٤ .
٤٦. المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٦٧٤ .
٤٧. المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٦٧٤ .
٤٨. النسائي ، سنن النسائي ، ج ٤ ، ص ٣٩ .
٤٩. الطبرسي ، مكارم الاخلاق ، ص ٣٣ .
٥٠. المصدر نفسه .
٥١. المصدر نفسه ، ص ٣٤ .
٥٢. المتقي الهندي ، كنز العمال ، ج ٦ ، ص ٦٧٢ .
٥٣. الطبرسي ، مكارم الاخلاق ، ص ٣٤ .
٥٤. المصدر نفسه .
٥٥. المصدر نفسه .
٥٦. المجلسي ، بحار الانوار ، ج ٥٩ ، ص ٢٩٩ .

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تمدن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بغير الزيري

٥٧. الذهبي ، ميزان الاعتدال ، ج ١ ، ص ١٥١ .
٥٨. سورة / الصافات / ٦ .
٥٩. سورة / الحجر / ١٦ .
٦٠. سورة / ق / ٧٦ .
٦١. الطبرسي ، مكارم الاخلاق ، ص ٣٤ .
٦٢. كنز العمال ، ج ٦ ، ص ٦٨٠ .
٦٣. المتقي الهندي ، كنز العمال ، ج ٦ ، ص ٦٤٥ .
٦٤. المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٦٤٥ .
٦٥. المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٦٦٠ .
٦٦. السيوطي ، الجامع الصغير ، ج ١ ، ص ٦٥٨ .
٦٧. الطبرسي ، مكارم الاخلاق ، ص ٣٣ .
٦٨. البيهقي ، معرفة السنن والاثار ، ج ١ ، ص ٢٤٦ .
٦٩. الطبرسي ، مكارم الاخلاق ، ص ٣٢ - ٣٨ .
٧٠. ابن زياد ، الزهد وصفة الزاهدين ، ص ٢٦ .
٧١. المصدر نفسه ، ص ٢٠ .
٧٢. سورة / الحديد / ٢٣ .
٧٣. عبد الحميد ، التفضيل الجمالي ، ص ٨ .
٧٤. المتقي ، كنز العمال ، ج ٦ ، ص ٦٦٧ .
٧٥. المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٦٦٧ .
٧٦. المصدر نفسه .
٧٧. عطاردي ، مسند الامام الرضا (ع) ، ج ٢ ، ص ٣٦٠ .
٧٨. الترمذي ، سنن الترمذي ، ج ٥ ، ص ٢١٩ .

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تمدن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بغير الزيري

المصادر والمراجع :

- 1- البخاري ، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل (ت ٢٥٦هـ) .
- 2- صحيح البخاري ، دار الفكر (بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م) .
- 3- البستاني ، الشيخ عبد الله :
٢- معجم البستان ، ج ١ ، بيروت ، ١٩٧٣
- 4- البيهقي ، أبو بكر احمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) .
- 5- معرفة السنن والآثار ، تحق سيد كروي حسن ، دار الكتب (بيروت ، د . ت) .
- 6- الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ) .
- 7- سنن الترمذي ، تحق عبد الرحمن محمد عثمان ، دار الفكر (بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) .
- 8- التهانوي ، محمد علي الفاروقي
- 9- كشف اصطلاحات الفنون ، تحقيق. لطفي عبد البديع (القاهرة ، ١٩٦٣) .
- 10- ابن حبان، ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد (ت ٣٥٤هـ)
- 11- الثقات، المؤسسة الثقافية ، دار المعارف حيدر اباد الدكن (الهند، ١٣٩٣هـ) .
- 12- ابن خزيمة، محمد بن اسحاق (٣١١هـ) .
- 13- صحيح بن خزيمة، تحقيق، محمد مصطفى الاعظمي، المكتب الاسلامي، (١٤١٢هـ) ط ٢
- 14- ابو داود ، سليمان بن الاشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)
- 15- سنن أبي داود ، دار الفكر (بيروت ، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م) .
- 16- الذهبي ، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)
- 17- ميزان الاعتدال ، تحق محمد البجاوي ، دار المعرفة (بيروت ، د. ت) .
- 18- الراغب الاصبهاني، ابو القاسم حسين بن محمد (ت ٥٦٥هـ) .
- 19- معجم مفردات الفاظ القرآن، تحقيق نديم مرعشلي ، دار الكاتب العربي مطبعة
التقدم العربي ، ١٩٧٢
- 20- الرازي ، محمد بن ابي بكر
- 21- مختار الصحاح ، الكويت ، ١٩٨٣ ص ١١١ .

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تمدن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بغير الزيري

- ابن زياد ، احمد بن محمد (ت ٣٤٠هـ)
- ١٢ - الزهد وصفة الزاهدين ، تحقيق مجدي فتحي السيد ، دار الصحابة للتراث (طنطا ، ١٤٠٨هـ) .
- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ) .
- ١٣ - الجامع الصغير ، دار الفكر ، (بيروت ، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م) .
- الشاهرودي ، علي النمازي
- ١٤ - مستدرك سفينة البحار ، (قم ، ١٤١٩هـ) .
- شلق ، د. علي :
- ١٥ - العقل في التراث الجمالي عند العرب ، ط ١ ، بيروت ١٩٨٥ ص ١٨
- صلاح الدين :
- ١٦ المنجد : ط ٨ بيروت ، ١٩٧٥ ، مادة جمل ص ١٠٢
- الطبراني ، ابو القاسم سليمان بن احمد (ت ٣٦٠هـ) .
- ١٧ - المعجم الاوسط ، دار الحرمين (مكة المكرمة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م) .
- الطبرسي ، ابو علي بن الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ) .
- ١٨ - مكارم الاخلاق ، ط ٦ (ايران ، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م) .
- الطوسي ، ابو جعفر بن محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ) .
- ١٩ - التبيان في تفسير القرآن ، تحق احمد حبيب قصير العاملي ، مطبعة مكتب الاعلام الإسلامي (ايران ١٤٠٩هـ) .
- عبد الحميد ، شاکر :
- ٢٠ - التفضيل الجمالي (دراسة في سايكولوجية التذوق الفني) ، عالم المعرفة (الكويت ، ٢٠٠١م) .
- عطاردي ، عزيز الله :
- ٢١ - مسند الامام الرضا (ع) ، المؤتمر العالمي للامام الرضا (ع) ، (ايران ١٤٠٦هـ)
- ابن كثير ، ابو الفداء اسماعيل (ت ٧٧٤هـ) .

الرؤية الجمالية للنبي (ص) واثرها في تمدن المجتمع

أ.م.و. سامي جدوة بغير الزيري

- ٢٢- تفسير ابن كثير ، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، دار المعرفة (بيروت ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م) .
- الكليني ، ابو جعفر محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩هـ) .
٢٣. الكافي ، تحق علي أكبر غفاري ، دار الكتب الاسلامية (طهران ، ١٣٦٣هـ) طه - المالكي ، قبيلة فارس :
٢٤. الجمال في الفكر العربي ، مجلة الحكمة ، العدد ٢٢ (بغداد ، ٢٠٠٢) .
- المتقي الهندي ، علاء الدين علي (ت ٩٧٥هـ) .
٢٥. كنز العمال في سنن الاقوال والافعال ، مؤسسة الرسالة (بيروت ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م) المجلسي ، محمد باقر (١١١١هـ) .
٢٦. بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار ، تحق ، السيد إبراهيم الميناجي و محمد الباقر البهبوي ، مؤسسة الوفاء (بيروت ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م) .
- المناوي ، محمد عبد الرؤوف (ت ١٠٣١هـ) .
٢٧. فيض القدير شرح الجامع الصغير ، تحق احمد عبد السلام ، دار الكتب العلمية (بيروت ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م) .
- ابن منظور ، ابو الفضل جمال الدين (ت ٧١١هـ) .
٢٨. لسان العرب ، نشر ادب الحوزة (قم ١٤٠٥هـ) .
- النسائي ، ابو عبد الرحمن ، احمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ) .
٢٩. السنن الكبرى ، تحق عبد الغفار سليمان وسيد كسروي حسن ، دار الكتب العلمية (بيروت ١٤١١هـ / ١٩٩١م) .
- الهيثمي ، علي بن أبي بكر بن عمر (ت ٤٠٧هـ) .
٣٠. مجمع الزوائد ، دار الكتب العلمية (بيروت ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م)

طرق إنهاء الحجر في الدولة العربية الإسلامية

الباحث: مبارك حسن ذياب أ.د. سلمى عبد الحميد الهاشمي

كلية الآداب – جامعة البصرة

Ways to end the quarantine in the Arab

Islamic state

Researcher: Mubarak Hassan Prof.Salma Alhashmi

College of Arts - University of Basra

طرق إنهاء الحجر في الرولة العربية الإسلامية
الباحث: مبارك حسن ذياب أ.و. سلمى عبد الحميد الهاشمي

طرق إنهاء الحجر في الدولة العربية الإسلامية
الباحث: مبارك حسن ذياب أ.د. سلمى عبد الحميد الهاشمي
كلية الآداب - جامعة البصرة

المخلص

تختلف السبل المؤدية لإنهاء الحجر وفقاً لاختلاف أسباب صدور قرار الحجر، فقد ينتهي الحجر بانتفاء الحاجة إليه أو انتفاء السبب الذي من أجله صدر قرار الحجر أو أن ينتهي من خلال شفاة أو وساطة أو قد يكون نهايته بنهاية صاحب القرار الذي فرض الحجر أو بعفو أو بموت المحجور عليه نفسه.

Ways to end the stone in the Arab Islamic state

Researcher: Mubarak Hassan Prof.Salma Alhashmi

College of Arts – University of Basra

Abstract

The Reasons leading to ending the quarantine vary according to the base of the decision. The quarantine may end with the end of the need for it Or the reason for which the quarantine was issued ends or it ends through intercession or its end will be with the end of the decision – maker who imposed the quarantine or by the death of the quarantine

المقدمة

يعد الحجر من العقوبات التي شرعت في الإسلام لأسباب اقتصادية واجتماعية ، ويقتصر على الحجر المتعلق بمنع التصرف بالمال حفاظاً على مصلحة المحجور عليهم (اليتيم ، القاصر ، المجنون) أو حفاظاً على حقوق الآخرين كالحجر على السفهاء بغية الحيلولة دون العبث في حقوق الآخرين .

أما ما يتعلق بأنواع الحجر الأخرى والتي ظهرت في مختلف انحاء البلاد الإسلامية فهو حجر غير مشروع في الإسلام ويدخل في اطار الاساليب السياسية المستخدمة لتحقيق مآرب وأهداف سياسية لتصفية الخصوم ، كما شمل الحجر على حرية الفكر أي المنع من ابداء الآراء والأفكار المخالفة لنهج السلطة الحاكمة ، اضافة إلى الحجر الصحي الذي يفرض على المرضى ومنعهم من الاختلاط والتنقل من مكان إلى آخر .

الحجر لغة واصطلاحاً :

فالحجر لغة من مصدر حجر ، ومنه حجرت عليه حجراً^(١) ، والحجر : " أن تحجر على انسان ماله فتمنعه أن يفسده " ^(٢) ، وأصل الحجر في اللغة : " ما حجرت عليه أي منعته من أن يوصل إليه ، وكل ما منعت منه فقد حجرت عليه " ^(٣) .

وقد وردت بعض الألفاظ والمصطلحات المرادفة للحجر والدالة عليه في بعض المصادر التاريخية كبديل عن لفظة الحجر للتدليل على وجوده في العصور الإسلامية وبما يكشف عن أنواع وأسباب الحجر وأشكاله، ومن تلك الألفاظ والمصطلحات نذكر :-

١- **حجب**: الحجب لغة مطلق المنع ، حجبه عن الامر : حجه^(٤)، وقد ورد استخدام لفظة حجب للتدليل على الحجر في بعض النصوص التاريخية^(٥).

٢- **حجز**: أي منع ، منع القاضي صاحب المال من التصرف فيه حتى يؤدي ما عليه^(٦) ، فلفظة حجز هي من الالفاظ التي استخدمت للتدليل على الحجر في بعض الروايات التاريخية^(٧).

٣- **حظر** : حظر الشيء يحظره حظراً، وحظر عليه منعه ، وكل ما حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك ، وحظر عليه حظراً : حبر ومنع^(٨)، وقد ورد استخدام الحظر للتدليل على الحجر في بعض الروايات التاريخية^(٩) .

٤- **المنع**: هو تحجير الشيء، ويقال : منعه من كذا وكذا^(١٠) ، وقد ظهر استخدام لفظة المنع للتدليل على الحجر في عدد من الروايات التاريخية^(١١) .

٥- **ضرب** : ضرب على يد فلان إذا حبر عليه ، وضرب على يد فلان إذا منعه من أمر أخذ فيه كقولك : حبر عليه^(١٢) ، ضرب القاضي على يده : حبره^(١٣) .

أما الحجر اصطلاحاً يعني المنع أي منع الانسان من التصرف في القول متى شكل هذا التصرف ضرراً محضاً له وللآخرين ومنه الحجر على التصرفات المالية بالنسبة للقاصر والمجنون^(١٤) ، وهو المنع مطلقاً من نفاذ العقود والتصرفات القولية^(١٥) .

ومن خلال الروايات التاريخية التي أشارت الى حالات الحجر وفق الاسباب المختلفة نرى أن الحجر في العصور الإسلامية عبر عن معنى واسع وشامل لكل أشكال وأنواع الحجر إذ لم يتحدد بمنع التصرف بالمال فيما يخص كل من اليتيم والسفيه والمجنون وإنما شمل الحجر على حرية الفكر أي المنع من إبداء الآراء والافكار المخالفة لنهج السلطة الحاكمة ، وهناك حجر بمعنى المنع من الحركة والاختلاط كالحجر الصحي المفروض على المرضى والمجانين بما يحقق ذلك المصلحة العامة وكذلك الحجر السياسي بمنع رجالات السلطة وكبار القادة من ممارسة مهام عملهم السياسي والعسكري .

هناك عدة سبل أدت إلى إنهاء الحجر على الأشخاص ، وهي تختلف وفق أسباب صدور

اعلان الحجر وهي كما يأتي :-

أولاً : انتهاء سبب الحجر

تنتهي الحاجة إلى الحجر عند انتفاء السبب الذي لأجله صدر قرار الحجر كما هو الحال بالنسبة للأيتام والقاصرين الذين حبر عليهم ومنعوا من التصرف بأموالهم أو من تسلم الحكم بعد أن فقدوا الأهلية ولكن بعد بلوغهم السن الشرعي واكتسابهم للأهلية ، فإن الحجر يصبح ليس له حاجة وتنتهي فاعليته ، فقد روي أن الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (٣٨٦ - ٤١١ هـ / ٩٩٦

– ١٠٢٠م) لما بلغ سن الرشد وتخلص من الحجر الذي فرض عليه من الخادم برجوان^(١٦) تسلم مقاليد السلطة والحكم في مصر^(١٧).

وذكر أن القاضي الخنجي^(١٨) (٢٢٨هـ/٨٤٢م) لما تولى قضاء الشرقية في بغداد كثرت طلبات الأيتام المقدمة له بفك الحجر عنهم بعد أن بلغوا سن الرشد^(١٩).

ولم يقتصر البلوغ لرفع الحجر على أموال اليتامى وإنما اختبار مدى إكتمالهم العقلي ليكونوا مهيين لتشغيل أو استثمار أموالهم وحسن التصرف بها فإن تم التحقق من رشدهم تسلم إليهم أموالهم بمحضر شهود على التسليم منعاً من الإنكار ، ومن الشواهد التاريخية على ذلك ما روته المصادر بقيام ابن ابي موسى الهاشمي^(٢٠) (٣٢٥هـ/٩٣٦م) بفك الحجر عن يتيم وتسليم ماله إليه بعد أن بلغ مبلغ الرجال وأمر الخليفة بفك الحجر عن الغلام بحضور قاضي القضاة والشهود والنقباء وولات العهود وأحضر الغلام وفك حجره وسلم المال إليه^(٢١)، هذه الرواية تشير أن على الأوصياء اختبار اليتيم عند البلوغ والإكتمال العقلي فيدرجه على كيفية تشغيل المال وحسن التصرف فيه فإن تحقق الوصي من رشد اليتيم سلم ماله إليه كاملاً غير منقوص ويشهد عليه حين التسليم منعاً من الإنكار وادعاء بقاء شيء من المال عند الوصي^(٢٢).

وقد تعرض القاضي الحسين بن هارون^(٢٣) إلى ضغوط كبيرة من احد أفراد السلطة الحاكمة في بغداد ليفك الحجر عن أحد الأيتام لم يثبت عنده رشده في محاولة لشراء ملك له ، وقد أوقف القادر العباسي هذه المحاولة لما علم بها^(٢٤).

وينتهي الحجر عند المرضى بعد شفائهم وتمكنهم من الاتصال بالمجتمع دون احداث أي خطر ومن الشواهد التاريخية ما رواه بنيامين التطيلي في أثناء رحلته إلى العراق فقد روى بأن المرضى المجانين المحجور عليهم في المستشفى الذي أنشأه عضد الدولة البويهبي من بأن الذي يجدونه قد عاد إلى الصواب سمحوا له بمغادرة المكان والعودة إلى البيت^(٢٥).

ثانياً : العفو

يعد العفو أحد الأساليب المؤدية إلى إنهاء الحجر عن بعض المحجور عليهم وغالباً ما يكون العفو صادراً من الجهة التي صدرت أمر الحجر ، وفي أحيان أخرى نجد بأن العفو جاء

طرق إنهاء الحجر في الرواية العربية الإسلامية
الباحث: مبارك حسن ذياب أ.و. سلمى عبد الحمير الهاشمي

بأثر التماس من المحجور عليه يقضي بطلب استحصال العفو ، فمن الشواهد على إلغاء الحجر من خلال العفو عن المحجورين نذكر ما قام به الخليفة عمر بن الخطاب حينما بعث كتاباً لوالي البصرة أبو موسى الأشعري^(٢٦) يأمره بالعفو عن صبيغ بن عسيل^(٢٧) والسماح له بمجالسة الناس^(٢٨) .

ونذكر أن أبي جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٠-٧٥٤م) قد أصدر عفواً عن موسى بن عبد الله بن الحسن^(٢٩) وألغى الحجر عليه^(٣٠) .

وقد يضطر بعض الخلفاء إلى إصدار عفو عن بعض الذين حجر عليهم لحاجتهم الماسة إليهم بحيث لا يمكن الاستغناء عنهم وهذا ما حدث مع الطبيب جبرائيل بن بختيشوع^(٣١) فقد حجر عليه المأمون في سنة (٢٠٥هـ / ٨٢٠م) لكونه كان من المقربين لأخيه الأمين ، وقد صادف أن مرض المأمون مرضاً لم يستطع الأطباء أن يعالجوه ، فلما ضعف المأمون عن أخذ الأدوية ذكروه بجبرائيل فاستحضره واعتذر إليه وعالجه وبراً فأنعم عليه ورضى عنه وأعاد ما كان له^(٣٢) . ويلاحظ من خلال النص المتقدم أن المحجور عليه قد يحظى بعد اصدار العفو عنه بنفس المكانة التي كان يحظى بها سابقاً وتعقد عليه الأموال والهبات والعطايا .

وقد أصدر الخليفة المتوكل (٢٣٢-٢٤٧هـ / ٨٤٦-٨٦١م) عفواً عن ذو النون المصري^(٣٣) ورضى عنه^(٣٤) ، كما روي في سنة (٣٩٠هـ/٩٩٩م) أن الخليفة الحاكم الفاطمي عفى عن وزيره الحسن بن عمار^(٣٥) ورفع عنه الإقامة الجبرية وخرج من داره^(٣٦) ، وأصدر الحاكم الفاطمي في سنة (٣٩٩هـ/١٠٠٨م) أمراً بالعفو عن الحسين بن جوهر^(٣٧) والقاضي عبد العزيز بن النعمان^(٣٨) وسمح لهما الخروج ومزاولة أعمالهما^(٣٩) .

أما بالنسبة للعفو بالتماس وطلب من المحجور عليه نذكر ما قام به بشر بن المغيرة بن أبي صفرة^(٤٠) بإرسال بضعة أبيات شعرية لعمة المهلب بن أبي صفرة^(٤١) يلتمس منه العفو جاء فيها قوله :

جفاني الأمير والمغيرة قد جفا

وأمسى يزيد لي قد أזור جانبه

وكلهم قد نال شعباً لبطنه

وشيع الفتى لؤم إذا جاع صاحبه

فيا عم مهلاً فاتخذني لنوبة

تنوب ، فإن الدهر جمّ نوائبه

فلما سمعها المهلب عفى عنه (٤٢).

ثالثاً : الشفاعة والوساطة

شمل بعض المحجور عليهم لأسباب سياسية بالدرجة الأساس أو لأسباب فكرية برفع الحجر عنهم بعد أن حظوا بشفاعة أو وساطة أحد المتنفذين ، ومن الأمثلة التاريخية ما ذكره أبو الفرج الأصفهاني من أن هارون الرشيد أصدر أمراً بالعفو عن الشاعر أبو العتاهية (٤٣) بعد أن حجر عليه القاسم بن الرشيد (٤٤) ، فأرسل أبو العتاهية أبياتاً شعرية إلى زبيدة (٤٥) لكي تتوسط له عند هارون الرشيد عسى أن يعفو عنه فأنشد قائلاً :

حتى متى ذو التيه في تيهه أصلحه الله وعافاه

يتيه أهل التيه من جهلهم وهم يموتون وإن تاهوا

من طلب العز ليبقى به فإن عز المرء تقواه

فأخبرت زبيدة هارون الرشيد بما جرى على أبي العتاهية فعفى عنه حتى قرب أبو العتاهية وبره واعتذر إليه (٤٦) .

وذكر أن للنساء دور في الشفاعة فقد كان لهن تأثير واضح على الخلفاء في إنهاء الحجر ، فروي أن حظية للمعتضد العباسي كان يحبها غاية الحب قد شفعت لابن أخت لها قد حجر عليه اسماعيل القاضي (٤٧) ، فكتب بذلك كتاباً إلى القاضي يأمره فيها بفك الحجر عن الغلام قتم له ما أراد (٤٨) .

كما شفّع قوم من الفرس للمحدث احمد بن بهزاد (٤٩) سنة (٣٤٦هـ/٩٥٧م) والأذن له في التحديث بعد أن حجر عليه أتباع المذهب المالكي (٥٠) ، وروى ابن الجوزي في حوادث سنة (٥٢١هـ/١٢٧١م) أن أبي الفتوح الإسفراييني (٥١) أعيد ورفع عنه الحجر بوساطة شفاعة قوم من الأكابر فأعادوه إلى الجلوس والتحديث للناس (٥٢) .

كذلك رفع الحجر عن المغربي الواعظ^(٥٣) سنة (١٣٨/هـ٥٣٣م) بوساطة أقوام شفَعوا له وأبيح له الجلوس والتحديث للناس^(٥٤). وقد شفَع للمحدث عبد الغني بن عبد الواحد^(٥٥) جماعة من الأمراء الأكراد إلى السلطان وتوسطوا له فرفع عنه الحجر بعد أن منع من التحديث في مسائل عقائدية^(٥٦).

رابعا : وفاة صاحب قرار الحجر

قد ينال المحجور عليه حريته وتنقله من مكان إلى آخر بعد وفاة صاحب قرار الحجر الذي أصدره بحق ذلك الشخص ، ويبدو أن السلطة الجديدة في مثل هذه الحالات لم يكن لها موقف من المحجور عليه إذ لم يحاسب من قبل السلطة الجديدة ، وذكر أنه بعد وفاة ابو جعفر المنصور سنة (١٥٨/هـ٧٧٤م) ظهر عباد بن العوام^(٥٧) للناس بعدما منعه المنصور من الظهور والتحديث على أثر خروجه مع ابراهيم بن عبد الله بن الحسن في حربه ضد الدولة العباسية^(٥٨).

وبعد وفاة موسى الهادي العباسي سنة (١٦٩/هـ٧٨٥م) تمكنت الخيزران^(٥٩) من استعادة مكانتها ونفوذها أيام خلافة هارون الرشيد فقد ردها إلى ما كانت عليه وزادها بعد أن حجر موسى الهادي^(٦٠).

وروى أن أبا احمد بن الرشيد^(٦١) بقي محجوراً عليه طوال المأمون العباسي وبعد وفاته سنة (٢١٨/هـ٨٣٣م) أذن له في الظهور^(٦٢).

وما أن توفي الواثق سنة (٢٣٢/هـ٨٤٧م) رفعت المحنة عن احمد بن حنبل بعد فرض الإقامة الجبرية عليه من قبل المعتصم والواثق ، وحينما تولى المتوكل السلطة رفع الجدل والمناظرة وأبعد الكثير من علماء المعتزلة ، فتنفس احمد بن حنبل الصعداء من جديد وعاد إلى حياته الأولى^(٦٣).

ولما توفي عضد الدولة البويهني^(٦٤) سنة (٣٧٢/هـ٩٨٢م) تمكن أبو المحسن التتوخي^(٦٥) من ممارسة أعماله ورجع إلى منصبه لسقوط جميع العقوبات التي صدرت ضده ومنها الحجر^(٦٦).

واستمر الحجر على النساء في مصر ممنوعات من الخروج من بيوتهن إلى أن توفي الخليفة الحاكم الفاطمي سنة (٤١١هـ/١٠٢٠م) إلى خلافة ولده الظاهر (٤١١-٤٢٧هـ/١٠٢٠-١٠٣٥م) ، فكانت مدة منعهن سبع سنين وسبعة أشهر^(٦٧) .

وهناك إشارات كشفت عن لجوء بعض المحجور عليهم بقتل صاحب قرار فرض الحجر عليه كما فعل ذلك محمد بن ملكشاه^(٦٨) فقد جعل له أخاه بركياروق^(٦٩) أتابك يدير شؤونه ويتولى مراقبته إلا أنه كان يحجر عليه حتى تمكن محمد شاه من قتله والتخلص منه^(٧٠). كما أقدم السلطان مسعود^(٧١) سنة (٥٤١هـ/١١٤٦م) على قتل من كان يحجر عليه وهو الأمير عبد الرحمن بن طغاييرك^(٧٢) الذي كان متحكماً في دولته وبذلك انتهى بعد قتله الحجر عليه^(٧٣).

خامساً : موت المحجور عليه :

أن عدد من المحجور عليهم كانوا يبقون بالحجر طيلة حياتهم ولغاية وفاتهم ، وقد صورت لنا الروايات التاريخية التي انتهى إليها مصير أبي ذر الغفاري بعد أن حجر عليه من قبل عثمان بن عفان ، فمن جملة هذه الروايات ما ذكره ابن سعد حيث قال : " أن أبا ذر حضره الموت وهو بالريذة فبكت امرأته فقال ما يبكيك ؟ قالت : أبكي أنه لا يد لي بتغييبك ، وليس عندي ثوب يسعك كفنًا ، فقال : لا تبكي فاني سمعت رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) ذات يوم وأنا عنده يقول : ليموتن رجلاً بينكم بفلاة من الأرض تشهده عصابة من المؤمنين ، قال : فكل من كان معي في ذلك المجلس مات فلم يبق منهم وقد أصبحت في الفلاة أموت ، فراقبي الطريق فانك سوف ترين ما أقول لك ، فاني والله ما كذبت ولا كذبت ، قالت : وأنى ذلك وقد انقطع الطريق ، قال : راقبي الطريق ، فبينما هي كذلك إذ هي بالقوم تجذبهم رواحلهم فأقبل القوم حتى وقفوا عليها ، قالوا ، ما لك ؟ قالت : امرؤ من المسلمين تكفونونه وتؤجرون عليه . قالوا : ومن هو ؟ قال : ابو ذر ففدوه بأبائهم وأمهاتهم" ^(٧٤) .

ويذكر أن الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) قال لابي ذر : " تعيش وحدك وتموت وحدك " فقد مات وحده بالريذة^(٧٥) .

وقد شهد العصر العباسي حالات حجر بقي فيها المحجور عليهم في بيوتهم طيلة ما بقي من حياتهم أي أنهم توفوا في بيوتهم مما يدل على جور السلطة العباسية إذا ما علمنا أن بعض

هؤلاء كانوا ممن عرفوا بصلاحهم وتقواهم ، فعندما حجر أبو جعفر المنصور على أبي حنيفة النعمان^(٧٦) ومنعه من الخروج من المنزل إلى أن توفي^(٧٧) . وروي أن المحدث أبو علي الثقفي^(٧٨) قد حجر عليه ولم يخرج من منزله إلى أن مات^(٧٩) .

وتذكر الروايات علي بن الاخشيد^(٨٠) بقي محجوراً عليه ممنوع من التصرف في شؤون الحكم^(٨١) . كما روي أن أبا عبد الرحمن العتقي^(٨٢) فرضت الدولة الفاطمية عليه الحجر وبقي مغضوباً عليه إلى أن توفي في بيته^(٨٣) .

هذا بالنسبة لعدد من حالات الحجر والتي انتهت بوفاة المحجور عليه بشكل طبيعي ، في حين أن هناك بعض المحجور عليهم ألزموا من قبل السلطات الحاكمة في أيام الفاطميين بالبقاء في البيت لمدة ليست بالقصيرة ودبرت عمليات قتل للخلاص منهم وهذا ما حدث في أيام الخليفة الفاطمي الحاكم سنة (١٠٠٩هـ/١٠٠٩م) حينما استوزر صالح بن علي الروذراوري^(٨٤) ، وقد تغير عليه الخليفة وعزله عن الوزارة وألزمه بالبقاء في منزله ثمانية أشهر دون جرم يستحق وبعد ذلك بعث إليه من قتله^(٨٥) .

وقد تعرض بعض المحجور عليهم إلى أساليب قاسية من التعذيب والتكيل كما هو الحال مع آخر ملوك الدولة الزنكية ناصر الدين محمود^(٨٦) فقد حجر عليه من قبل بدر الدين لؤلؤ^(٨٧) سنة (٦١٦هـ/١٢١٩م) على أن لا يصل إليه أحد من الجواري حتى لا يعقب ، وضيق عليه في الطعام والشراب حتى مات كمداً وجوعاً وعطشاً وذلك نتيجة الاجراءات التعسفية التي مورست ضده حينما كان محجوراً عليه^(٨٨) .

الخاتمة

١- تقع على عاتق القضاة مسؤولية كبيرة وهي اعلان الحجر على عدد من الفئات وهي الأيتام والسفهاء وذلك للحفاظ على أموالهم وعدم تبذيرها ومنعهم من التصرف بها ، أما إذا بلغوا الرشد وأصبحوا قادرين على إدارة أموالهم بشكل صحيح فعلى القضاة إنهاء الحجر وتسليم أموالهم اليهم .

طرق إنهاء الحجر في الرولة العربية الإسلامية
الباحث: مبارك حسن زياب أ.و. سلمى عبد الحمير الهاشمي

- ٢- يلجأ المحجور عليهم إلى السلطة الحاكمة للعفو عنهم ومنحهم الحرية في الخروج من بيوتهم واسترضاء الخليفة والأمراء من خلال تقديم الخدمات التي تكون السلطة بحاجة إليها أو بقول الأبيات الشعرية ، كما تلعب الوساطة والشفاعة لدى أصحاب السلطة والمتنفذين في الدولة دوراً في إنهاء حالة الحجر أو كسيدات البلاط الحاكم كما فعلت زبيدة حينما توسطت لدى هارون في رفع الحجر عن الشاعر ابو العتاهية .
- ٣- وفي بعض الأحيان تمنح الحرية للمحجور بعد وفاة صاحب قرار الحجر ، فتكون له الحرية الكاملة في ممارسة حياته دون ضغوط من السلطة الجديدة .
- ٤- ظهرت في حالات عديدة إنهاء الحجر من خلال لجوء السلطة الحاكمة إلى تنفيذ عملية اغتيال للمحجور عليه في بيته لكون وجوده يشكل خطراً عليها أو بموت المحجور عليه موت طبيعي .

الهوامش

١. ابن السكيت ، ترتيب اصلاح المنطق ، ص ١٢١
٢. الفراهيدي ، العين ، ج٣، ص٧٤
٣. ابن منظور ، لسان العرب ، ج٤، ص ١٦٥
٤. صاحب ابن عباد ، المحيط في اللغة ، ج٢، ص٤١٤
٥. ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج١١، ص٣٢٦ ؛ النويري ، نهاية الارب ، ج٢٧، ص٤٧
٦. ابراهيم مصطفى وآخرون ، المعجم الوسيط ، ج٢، ص٣٢٩
٧. البلاذري ، انساب الاشراف ، ج٨، ص٢٥٦ ؛ الطبري ، تاريخ الطبري ، ج٣، ص٤٢٦
٨. الفراهيدي ، العين ، ج٣، ص١٩٦
٩. الجهشياري ، الوزراء والكتاب ، ص٦٦ ؛ مسكويه ، تجارب الامم ، ج٧، ص١٩٨
١٠. ابن منظور، لسان العرب ، ج٨ ، ص ٣٤٣
١١. ابن الجوزي، المنتظم، ج١٧، ص٣٣٥؛ ابن الاثير، الكامل، ج١٠، ص ٢٢٥
١٢. الفراهيدي ، العين ، ج٧، ص٣٠
١٣. الزمخشري ، أساس البلاغة ، ص٥٥٨
١٤. القسراوي ، الحجر والاجراءات المتبعة في دعوى الحجر ، ص٣
١٥. الكاساني ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، ج٧، ص١٧٠-١٧١

طرق إنهاء الحجة في الرواية العربية الإسلامية
(الباحث: مبارك حسن ذياب أ.و. سلمى عبد الحمير الهاشمي)

١٦. برجوان : الاستاذ ابو الفتوح برجوان الذي ينسب اليه حارة برجوان بالقاهرة ، كان من خدام العزيز صاحب مصر ومدبري دولته ، وكان نافذ الامر مطاعا ، جعله العزيز وصيا على ابنه الحاكم ، وقد انتهت حياته بالقتل من قبل الحاكم سنة ٣٩٠ هـ . ينظر : ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج ١، ص ٢٦٩-٢٧٠

١٧. المقرئزي ، اتعاط الحنفا ، ج ٢، ص ٢٥

١٨. الخنجي : عبد الله بن محمد بن ابي يزيد الخنجي ، احد اصحاب الرأي ، ولي قضاء الشرقية أيام الواثق ، وكان من المجريين للقول بخلق القران المعلنين به ، وكان حاذقاً بالفقه على مذهب ابي حنيفة واسع العلم ، وتقلد المظالم بالجبل . ينظر: الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج ١٠ ، ص ٧٤

١٩. الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج ١٠ ، ص ٧٤ ؛ ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ج ٣٢ ، ص ٣٨١ ؛ الذهبي ، تاريخ الاسلام ، ج ١٩ ، ص ١٨٣

٢٠. محمد بن ابي موسى عيسى بن احمد بن موسى الهاشمي كان ثقة ، وكان رئيساً مقدماً واليه انتهت رئاسة العباسيين في وقته ، توفي سنة ٣٢٥ هـ . ينظر : ابن الاثير ، اللباب في تهذيب الانساب ، ج ٣ ، ص ٢٣٠

٢١. الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج ٨ ، ص ٣٨٥ ؛ ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ج ١٧ ، ص ٢٨٣ ؛ الانباري ، النظام القضائي في بغداد في العصر العباسي ، ص ٣٧٦

٢٢. الزحيلي ، التفسير الوسيط ، ج ١ ، ص ٢٨٦

٢٣. الحسين بن هارون بن محمد ابو عبد الله الضبي ، ولي القضاء بالكرخ من مدينة السلام ، ثم اضيف اليه القضاء بمدينة المنصور وقضاء الكوفة ، كان ثقة عارفاً بالقضاء والحكم بليغاً في الكتابة . توفي سنة ٣٧٧ هـ . ينظر: الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج ٨ ، ص ١٤٠

٢٤. ابن الجوزي ، المنتظم ، ج ١٤ ، ص ٣٥٤

٢٥. التطيلي ، رحلة بنيامين التطيلي ، ص ٢٩٨

٢٦. ابو موسى الاشعري ، عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار ، من بني الاشعر ، قدم مكة وحالف سعيد بن العاص واسلم بمكة وهاجر الى ارض الحبشة ، ولي البصرة لعمر وعثمان وتولى امعلا كثيرة ، ثم ولي الكوفة وله بها دار ، توفي سنة ٤٤٤ هـ . ينظر : ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ٤ ، ص ١٠٤-١٠٥

٢٧. صبيغ بن عسيل : صبيغ بن عسل ويقال عسيل بن شريك من بني عسل التميمي البصري الذي سأل عمر بن الخطاب عن القران فنفاه الى العراق . ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ١٦ ، ص ١٦٣

٢٨. الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ١٦ ، ص ١٦٣ ؛ المتقي الهندي ، كنز العمال ، ج ٢ ، ص ٣٣١

طرق إنهاء الحجة في الرواية العربية الإسلامية
(الباحث: مبارك حسن زياب أ.و. سلمى عبد الحمير الهاشمي)

٢٩. موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب ، حدث عن ابيه ، وقد وجهه اخوه ذو النفس الزكية للبيعة له بالخلافة في الشام فوصل الى دومة الجندل ثم رجع عن طريقه ومضى الى البصرة فاخفى بها . ينظر: ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ج ٦٠ ، ص ٤٤٢
٣٠. ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ج ٦٠ ، ص ٤٤٤
٣١. جبرئيل بن بختيشوع بن جرجس بن بختيشوع النيسابوري ، صاحب التأليف في الطب ، حظياً عند الخلفاء رفيع المنزلة عندهم وجيد التصرف في مداواة . ينظر : ابن ابي اصيبعة ، عيون الانباء في طبقات الاطباء ، ص ١٨٧
٣٢. ابن ابي اصيبعة ، عيون الانباء ، ص ١٨٩
٣٣. ابو الفيض ثوبان بن ابراهيم وقيل الفيض بن ابراهيم المصري المعروف بذي النون الصالح المشهور ، كان اوحد وقته علماً وورعاً ، توفي سنة ٢٥٤ هـ . ينظر : الذهبي ، ميزان الاعتدال ، ج ٢ ، ص ٣٣
٣٤. ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ، ج ٢ ، ص ٣١٩
٣٥. ابو محمد الحسن بن عمار بن ابي الحسين الكلبي ، امين الدولة ، برز اسمه حينما كان يقود جيش المعز لدين الله الفاطمي في اثناء حصار المسلمين لقلعة (طبرمين) ، ثم برز نجمه في عهد الحاكم بأمر الله فكان من أجل كتابه وكان كبيرل قبائل كتامة وشيخها وقد انتهت حياته بالقتل سنة ٣٩٠ هـ على يد مجموعة من الأتراك . ينظر : المقرئزي ، المقفى الكبير ، ج ٣ ، ص ٢٤٣-٢٤٤
٣٦. المقرئزي ، اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٣٦ ؛ عنان ، الحاكم بأمر الله ، ص ١٠٦
٣٧. ابو عبد الله الحسين بن جوهر الصقلي ، اطلق عليه الحاكم بأمر الله لقب قائد القواد فاشتهر بهذا اللقب وقتل الحسين بن جوهر مع صهره عبد العزيز بن النعمان بأمر من الحاكم في جمادي الثاني سنة ٤٠١ هـ . ينظر : يحيى بن سعيد ، تاريخ الانطاكي ، ص ٢٤٩
٣٨. عبد العزيز بن محمد بن النعمان الاسماعيلي ولي قضاء للعبديين بمصر في سنة ٣٩٤ هـ وقتله الحاكم سنة ٤٠١ هـ . ينظر : ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب ، ج ٣ ، ص ١٦١
٣٩. المقرئزي ، اتعاظ الحنفا ، ج ٢ ، ص ٣٧٠
٤٠. لم اعثر على ترجمة له سوى ان عمه المهلب بن ابي صفرة
٤١. ابو سعيد المهلب بن ابي صفرة ، كان من اشجع الناس وحمى البصرة من الخوارج ، وله معهم وقائع مشهورة بالأهواز / مات سنة ٨١ هـ ويقال ٨٢ هـ . ينظر : ابن خياط ، طبقات خليفة ، ص ٣٤٤ ؛ ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ج ٦١ ، ص ٢٨٠-٣٠٤
٤٢. ابن حمدون ، التذكرة الحمدونية ، ج ٥ ، ص ٤٣ ؛ الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ١٠ ، ص ٨٤

طرق إنهاء الحجة في الرواية العربية الإسلامية
الباحث: مبارك حسن ذياب أ.و. سلمى عبد الحمير الهاشمي

٤٣. ابو العتاهية اسماعيل بن القاسم وكنيته ابو اسحاق ، نزيل بغداد ، لقب بابي العتاهية لاضطراب فيه ، مدح ابو العتاهية المهدي والخلفاء بعده والوزراء ، توفي سنة ٢١١هـ ، ينظر: الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ج١٠ ، ص١٩٥
٤٤. القاسم بن الرشيد سماه الرشيد المؤتمن وخطب له بالخلافة بعد الامين والمأمون ، فلما صار الأمر للمأمون خلعه سنة ١٩٨هـ . ينظر : ابن الجوزي ، المنتظم ، ج١٠ ، ص١٩٣
٤٥. زبيدة : الست المحجبة ، وتكنى ام جعفر بنت جعفر بن المنصور ابي جعفر ، العباسية ، زوجة هارون الرشيد ووالدة الامين محمد بن الرشيد ، وكانت عظيمة الجاه والمال ، لها آثار حميدة في طريق الحج ، وجدها المنصور هو لقيها زبيدة ، وكان المأمون يبالغ في اجلالها ، توفيت سنة ٢١٦هـ . ينظر : الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج١٤ ، ص٤٣٣-٤٣٤ ؛ الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ج١٠ ، ص٢٤١
٤٦. ابو الفرج الاصفهاني ، الاغاني ، ج٤ ، ص٣٠٤-٣٠٥
٤٧. اسماعيل القاضي شيخ الاسلام ابو اسحاق اسماعيل بن اسحاق بن محدث البصرة حماد بن زيد الازدي قاضي بغداد صاحب التصانيف ، توفي سنة ٢٨٢هـ . ينظر : الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ج١٣ ، ص٣٣٨
٤٨. القاضي عياض ، ترتيب المدارك وتقريب المسالك ، ج٢ ، ص٤٦٨
٤٩. احمد بن بهزاد بن مهران ، الامام المحدث ، ابو الحسن الفارسي السيرافي ، نزيل مصر هو وابوه ، توفي سنة ٣٤٦هـ . ينظر : الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ج١٥ ، ص٥١٨
٥٠. ابن حجر العسقلاني ، لسان الميزان ، ج١ ، ص١٤٢
٥١. ابو الفتوح الاشعري محمد بن الفضل بن محمد ، قدم بغداد وتكلم بمذهب الاشعري وبالغ في التعصب فقامت الفتن في الاسواق ، وافضى الحال الى النهب والضرب فوكل السلطان بابي الفتوح وحمل الى اسفرايين . ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج٤ ، ص٢٢٩
٥٢. ابن الجوزي ، المنتظم ، ج١٧ ، ص٢٤٥
٥٣. ابو بكر المغربي الواعظ المعروف بالبكري ، كان من غلاة الاشاعرة ودعاتهم ، ووفد على نظلم الملك وكان يعظ بالمدرسة النظامية . ينظر : ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج١٠ ، ص١٢٤ ؛ الذهبي ، تاريخ الاسلام ، ج٣٢ ، ص١٧١
٥٤. ابن الجوزي ، المنتظم ، ج١٧ ، ص٣٣٥

طرق إنهاء الحجة في الرواية العربية الإسلامية
الباحث: مبارك حسن ذياب أ.و. سلمى عبد الحمير الهاشمي

٥٥. عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور الحافظ الكبير، حدث بأصبهان وبغداد ودمشق ومصر
وصنف التصانيف المفيدة ، كان غزير الحفظ من اهل الاتقان والتجويد ، كثير الورع والعبادة ، توفي
سنة ٦٠٠ هـ . ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج٣، ص٢١٩
٥٦. الذهبي ، تاريخ الاسلام ، ج٢ ، ص٤٤٤
٥٧. عباد بن العوام ويكنى ابا سهل ، كان من اهل واسط وكان يتشيع ، فأخذه هارون الرشيد فحبسه زماناً
ثم خلى عنه واقام ببغداد ، توفي سنة ١٨٥ هـ . ينظر : ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٧، ص٣٢٩
٥٨. ابو الفرج الاصفهاني ، مقاتل الطالبين ، ص٢٤٤
٥٩. الخيزران : زوجة المهدي العباسي ، ولدت له الهادي والرشيد ، وهي من ربات السياسة والنفوذ
والسلطة ، لعبت دورا كبيرا في خلافة ولدها الهادي واستبدت بالامر حتى شاركته في ادارة شؤون
الدولة، توفيت سنة ١٧٣ هـ. ينظر : الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج١٤، ص٤٣٠-٤٣١
٦٠. ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ، ج٢، ص٦٤
٦١. ابو احمد بن هارون الرشيد امه ام ولد يقال لها كتمان ، كان ظريفاً اديباً معاشراً للفضلاء منادماً
للخلفاء ، توفي سنة ٢٥٤ هـ . ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج٥، ص٩٦
٦٢. ابو الفرج الاصفهاني ، الاغانى ، ج١٩، ص٢٤٦
٦٣. ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج١، ص٦٤ ؛ الذهبي ، العبر في خبر من غير ، ج١، ص٤١١
٦٤. عضد الدولة البويهى فناخسرو ابو شجاع احد المتغلبيين على الملك في عهد الدولة العباسية بالعراق ،
تولى ملك فارس ثم ملك الموصل وبلاد الجزيرة ، وهو اول من خطب له على المنابر واول من لقب
بالإسلام شاهنشاه . ينظر : ابن الجوزي ، المنتظم ، ج١٤، ص٢٩٠ .
٦٥. المحسن بن علي بن محمد بن ابي الفهم ، ابو علي التنوخي القاضي ، كان اديباً شاعراً ، ولاء المطيع
القضاء وتقلد بعد ذلك امالاً كثيرة في نواحي مختلفة ، توفي ببغداد سنة ٣٨٤ هـ . ينظر : الخطيب
البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج١٣، ص١٥٧
٦٦. ياقوت الحموي ، معجم الادباء ، ج١٧، ص١١٥
٦٧. ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج٥، ص٢٩٤
٦٨. ابو شجاع محمد بن ملكشاه بن الب ارسلان بن داود بن ميكائيل ، اول من خطب لع ببغداد وقطعت
عدة مرات ، كان عادلاً حسن السيرة ، وعهد بالملك على ولده محمود ، مات في سنة ٥١١ هـ . ينظر
: ابو الفداء ، المختصر في اخبار البشر ، ج٢، ص٢٢٩

طرق إنهاء الحجة في الرواية العربية الإسلامية
الباحث: مبارك حسن زياب أ.و. سلمى عبد الحمير الهاشمي

٦٩. ابو المظفر بركياروق بن النب ارسلان السلجوقي ، تملك بعد ابيه وناب عنه في خراسان ، كان شاباً شهماً وكان مدمناً على الخمر ، تسلطن وهو حدث وكانت دولته ١٣ سنة في نكد وحروب بينه وبين اخيه محمد مات ببروجرد سنة ٤٩٨ هـ . ينظر ، ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج١، ص٢٦٧
٧٠. ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ، ج٥، ص١٦١
٧١. السلطان الكبير غياث الدين ابو الفتح مسعود بن السلطان محمد بن السلطان ملكشاه السلجوقي ، نشأ بالموصل مع اتابك مودود ورباه ثم مع اق سنقر الرسقي ، بعد ذلك استقل بالسلطنة سنة ٥٢٨ هـ. وقدم بغداد ، توفي سنة ٥٤٧ هـ . ينظر : ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٢، ص٢٨٧
٧٢. فخر الدين عبد الرحمن بن طغايك امير حجاب دولة السلطان مسعود السلجوقي والحاكم عليها . ينظر: ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج١١، ص٨٩
٧٣. ابن الفداء، المختصر في اخبار البشر، ج٣، ص٦٨؛ ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون ، ج٥، ص٢١٧
٧٤. الطبقات الكبرى ، ج٤، ص٢٣٢-٢٣٣ ؛ ابن عساکر ، تاريخ دمشق ، ج٦٦، ص٢٢٠
٧٥. الحلبي ، السيرة الحلبية ، ج٣، ص١٠٨
٧٦. النعمان بن ثابت ، ابو حنيفة مولى تيم ، امام اصحاب الراي وفتيه اهل العراق وهو من اهل الكوفة ، نقله ابو جعفر المنصور الى بغداد فأقام بها حتى مات سنة ١٥٠ هـ ودفن بالجانب الشرقي ومنها في مقبرة الخيزران . ينظر ، الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج١٣، ص٣٢٥
٧٧. ابن اليزار الكردي ، مناقب الامام ابو حنيفة ، ج٢، ص١٥
٧٨. ابو علي الزاهد الواعظ محمد بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن ، ابو علي الثقفي النيسابوري الفقيه من ولد الحجاج بن يوسف الثقفي . ينظر : الذهبي ، تاريخ الاسلام ، ج٢٤، ص٢٣٧
٧٩. الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ج١٥، ص٢٨٢ ؛ الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج٤، ص٥٥ .
٨٠. علي بن الاخشيد محمد بن طعج بن جف ابو الحسن الفرغاني التركي ، ولي سلطنة مصر بعد موت اخيه انوجور وجمع له الخليفة المطيع جميع ما كان لأبيه واخيه من اعمال الديار المصرية والممالك الشامية والشعور . ينظر : ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ، ج٣، ص٣٢٥
٨١. النويري ، نهاية الارب ، ج٢٨، ص٥٣
٨٢. محمد بن عبد الله بن محمد ابو عبد الرحمن العنقي ، المنجم الفيزيائي ، نزيل مصر ، مات سنة ٣٨٤ هـ بمصر في ايام العزيز الفاطمي . ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج٣، ص١٩٦
٨٣. الققطي ، اخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص٢١٦

طرق إنهاء الحجة في الرواية العربية الإسلامية (الباحث: مبارك حسن ذياب أ.و. سلمى عبد الحمير الهاشمي)

٨٤. صالح بن علي الروذراوري ، عراقي الاصل ، التحق بخدمة الفاطميين فتقلد ديوان الشام ، ثم تولى الوساطة بعد عزل الحسين بن جوهر حيث نظر بالأمور ودبر الاعمال وحفظ وجوه المال . ينظر : ابن القلانسي ، ذيل تاريخ دمشق ، ص ٦١
٨٥. الانطاكي ، تاريخ الانطاكي ، ص ٢٨١ ؛ المناوي ، الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي ، ص ٢٤٧
٨٦. ناصر الدين محمود بن عز الدين مسعود بن نور الدين ارسلان شاه بن قطب الدين مودود بن عماد الدين زنكي صاحب الموصل ، كان من احس ناصر الدين محمود بن عز الدين مسعود بن نور الدين ارسلان شاه بن قطب الدين مودود بن عماد الدين زنكي صاحب الموصل ، كان من احسن الناس صورة ، وهو آخر ملوك الموصل من بيت الاتابكي . ينظر : ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٣، ص ١٥٩
٨٧. الملك الرحيم السلطان بدر الدين ابو الفضائل لؤلؤ الارمني النوري الاتابكي مملوك السلطان نور الدين ارسلان شاه ، وكان من اعز مماليك نور الدين عليه وصيره استاذ داره وأمره ، وبعد وفاة الملك العادل عز الدين مسعود لؤلؤ بتدبير المملكة وتسلطن هو في سنة ٦٣٠هـ ، وكان بطلاً شجاعاً وكان محبباً الى الرعية . اليافعي ، مرآة الجنان ، ج ٤، ص ١١٢
٨٨. ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ٣، ص ١٥٩

المصادر والمراجع

- المصادر

- ابن الاثير ، عز الدين ابي الحسن علي بن ابي الكرم (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٣ م)
١. الكامل في التاريخ (دار صادر - بيروت / ١٩٦٦)
- ابن ابي أصيبعة ، ابو العباس احمد بن القاسم بن خليفة (ت ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩ م)
٢. عيون الانباء في طبقات الاطباء (تحقيق: نزار رضا ، دار مكتبة الحياة - بيروت / د.ت)
- ❖ ابن البزاز الكردي ، محمد بن محمد بن شهاب (ت: ٨٢٧هـ/ ١٤٢٣ م)
٣. مناقب الامام ابو حنيفة (دار الفكر - بيروت / ١٩٩١)
- ❖ التطيلي ، بنيامين بن بويه (٥٦٩هـ / ١١٧٣ م)
٤. رحلة بنيامين التطيلي (ترجمة : عزرا حداد ، دراسة وتقديم : عبد الرحمن عبد الله الشيخ ، المجمع الثقافي ، ابو ظبي - ٢٠٠٢)

- ❖ ابن الجوزي ، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ / ١٢٠١م)
٥. المنتظم في تاريخ الامم والملوك (دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا ، مصطفى عبد القادر عطا ، راجعه وصححه: نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية - بيروت/١٩٩٢)
❖ ابن حجر العسقلاني ، احمد بن علي (٨٥٢هـ / ١٤٤٩م)
٦. لسان الميزان (ط٢ ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات - بيروت / ١٩٧١)
❖ الحلبي ، علي بن ابراهيم (ت: ١٠٤٤هـ / ١٦٣٥م)
٧. انسان العيون في سيرة الامين المأمون المعروف بالسيرة الحلبية (دار المعرفة - بيروت / ١٤٠٠هـ)
❖ ابن حمدون ، محمد بن الحسن بن محمد (ت ٥٦٢هـ / ١١٨٠م)
٨. التذكرة الحمدونية (تحقيق: احسان عباس وبكر عباس ، دار صادر - بيروت / ١٩٩٦)
❖ الخطيب البغدادي ، ابو بكر احمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣هـ / ١٠٧٢م)
٩. تاريخ بغداد (دراسة وتحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية - بيروت / ١٩٩٧)
❖ ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد (ت: ٨٠٨هـ / ١٤٠٦م)
١٠. تاريخ ابن خلدون (مؤسسة الاعلمي للمطبوعات - بيروت / ١٩٧١)
❖ ابن خلكان ، احمد بن محمد (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م)
١١. وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان (تحقيق : احسان عباس ، دار الثقافة - بيروت / د.ت)
❖ الذهبي ، ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٨م)
١٢. تاريخ الاسلام (تحقيق: عمر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي - بيروت / ١٩٨٧)
١٣. سير اعلام النبلاء (تحقيق: د بشار عواد معروف ، محي هلال السرحان ، ط٩ ، مؤسسة الرسالة - بيروت / ١٩٩٣)
١٤. العبر في خبر من غبر (تحقيق : فؤاد سيد - الكويت / ١٩٦١)
١٥. ميزان الاعتدال (تحقيق : علي محمد الجاوي ، دار المعرفة - بيروت / ١٩٦٣)
❖ ابن سعد ، ابو عبد الله محمد بن سعد بن منيع (ت: ٢٣٠هـ / ٨٤٥م)

طرق إنهاء الحجر في الرواية العربية الإسلامية
(الباحث: مبارك حسن زياب أ.و. سلمى عبد الحمير الهاشمي)

١٦. الطبقات الكبرى (تحقيق: احسان عباس ، دار صادر - بيروت / ١٩٦٨)
- ❖ ابن السكيت ، يعقوب بن داود (ت ٢٢٤هـ / ٨٥٨م)
١٧. ترتيب اصلاح المنطق (تقديم وتعليق: محمد حسن بكائي ، مجمع البحوث العلمية - مشهد / ١٤١٢هـ)
- ❖ صاحب ابن عباد ، ابو القاسم اسماعيل (ت: ٣٨٥هـ / ٩٩٥م)
١٨. المحيط في اللغة (تحقيق: الشيخ محمد حسن ال ياسين ، عالم الكتب - بيروت / ١٩٩٤)
- ❖ الصفدي ، خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٣م)
١٩. الوافي بالوفيات (تحقيق: احمد الارناؤوط وتركي مصطفى ، دار احياء التراث العربي - بيروت / ٢٠٠٠)
- ❖ ابن عساكر ، ابو القاسم علي بن الحسن (ت ٥٧١هـ / ١١٧٦م)
٢٠. تاريخ مدينة دمشق (تحقيق: علي شيري ، دار الفكر - بيروت / ١٤١٥هـ)
- ❖ ابن العماد الحنبلي ، ابي الفرج عبد الحي (ت: ١٠٨٩هـ / ١٦٧٩م)
٢١. شذرات الذهب في اخبار من ذهب (دار احياء التراث العربي - بيروت / د.ت)
- ❖ القاضي عياض ، ابي الفضل عياض بن موسى اليعقوبي (ت: ٥٤٤هـ / ١١٤٩م)
٢٢. ترتيب المدارك وتقريب المسالك (ضبطه وصححه : محمد سالم هاشم ، دار الكتب العلمية - بيروت / ١٩٩٨)
- ❖ ابو الفداء ، اسماعيل بن علي (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م)
٢٣. المختصر في اخبار البشر (دار المعرفة - بيروت / د.ت)
- ❖ الفراهيدي ، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ / ٧٩٢م)
٢٤. العين (تحقيق: د مهدي المخزومي ، ابراهيم السامرائي ، ط٢- ايران / ١٤٠٩هـ)
- ❖ ابو الفرج الاصفهاني، علي بن الحسين بن محمد (ت ٣٥٦هـ / ٩٦٧م)
٢٥. الاغانى (تحقيق: سمير جابر ، ط٢، دار الفكر - بيروت / د.ت)

٢٦. مقاتل الطالبين (تقديم وشراف : كاظم المظفر ، ط٢ ، منشورات المكتبة الحيدرية - النجف الاشرف / ١٩٦٥)
- ❖ القفطي ، جمال الدين ابي الحسن علي بن يوسف (ت: ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م)
٢٧. إخبار العلماء بأخبار الحكماء (علق عليه ووضع حواشيه : ابراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية - بيروت / ٢٠٠٥)
- ❖ ابن القلانسي ، ابو يعلى حمزة بن اسد بن علي (ت: ٥٥٥هـ/ ١١٦٠م)
- ٢٨ . ذيل تاريخ دمشق (تحقيق : امروز ، مطبعة الابهاء اليسوعيين - بيروت / ١٩٠٨)
- ❖ ابن كثير ، ابو الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٣م)
- ٢٩ . البداية والنهاية (تحقيق وتدقيق وتعليق: علي شيري ، دار احياء التراث العربي - بيروت / ١٩٨٨)
- ❖ المتقي الهندي ، علاء الدين علي (ت ٩٧٥هـ/ ١٥٦٧م)
٣٠. كنز العمال في سنن الاقوال والافعال (ضبط وتفسير : الشيخ بكرى حياي ، تصحيح وفهرسة : صفوت السقا ، مؤسسة الرسالة - بيروت / ١٩٨٩)
- ❖ المقرئزي ، تقي الدين احمد بن علي (ت: ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م)
٣١. اتعاظ الحنفا بأخبار الائمة الفاطميين الخلفا (تحقيق : محمد حلمي محمد ، لجنة احياء التراث الاسلامي - القاهرة / د.ت)
- ٣٢ . المقفى الكبير (تحقيق : محمد اليعلاوي ، ط٢ ، دار الغرب الاسلامي - بيروت / ٢٠٠٦)
- ❖ ابن منظور ، ابو الفضل محمد بن مكرم بن علي (ت : ٧١١هـ/ ١٣١١م)
- ٣٣ . لسان العرب (دار صادر - بيروت / د.ت) ،
- ❖ النويري ، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب (ت : ٧٣٣هـ/ ١٣٣٣م)
- ٣٤ . نهاية الارب في فنون الادب (المؤسسة المصرية - القاهرة / د.ت)
- ❖ اليافعي ، ابي محمد عبد الله بن اسعد بن علي (ت: ٧٦٨هـ/ ١٣٦٧م)
٣٥. مرآة الجنان وعبرة اليقضان (وضع حواشيه : خليل المنصور ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية - بيروت / ١٩٩٧)

❖ الانطاكي ، يحيى بن سعيد بن يحيى (ت: ٤٥٨هـ / ١٠٦٥م)
٣٦. تاريخ الانطاكي المعروف بصلة تاريخ اوتيا (تحقيق : عمر عبد السلام تدمري ، طرابلس -
لبنان / ١٩٩٠)

❖ ياقوت الحموي ، ابو عبد الله شهاب الدين (ت: ٦٢٦هـ / ١٢٢٩)
٣٧ . معجم الادباء (ط٣ ، دار الفكر - بيروت / ١٤٠٠هـ)

ثانياً : المراجع الحديثة

- ❖ الانباري ، عبد الرزاق علي
١- النظام القضائي في بغداد في العصر العباسي (بغداد / ١٩٧٧)
❖ الزحيلي ، وهبة
٢- التفسير الوسيط وهبة (ط٢ ، دار الفكر - دمشق / ٢٠٠٦)
❖ عنان ، محمد عبد الله
٣- الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية (ط٣ ، مكتبة الخانجي - القاهرة ، دار الرفاعي -
الرياض / ١٩٨٣)
❖ القصراني ، ربحي محمود
٤- الحجر والاجراءات المتبعة في دعوى الحجر (المجلس الاعلى للقضاء - فلسطين /
٢٠١٧)
❖ مصطفى ، ابراهيم وآخرون
٥ - المعجم الوسيط (تحقيق : مجمع اللغة العربية - دمشق / د.ت)
❖ المناوي ، محمد حمدي
٦- الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي (دار المعارف - مصر / د.ت)

**موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على
العلاقات السياسية السعودية- السورية**

الباحث: محمود حبيب سالم أ.د. ناظم رشم معتوق

كلية الآداب/جامعة البصرة

**Syria's attitude toward the Islamic
alliance in 1966 and its impact on Saudi-
Syrian political relations**

Researcher: Mahmood H. Salem Asst. Prof. Nadhim R. Matuq

College of Arts/University of Basrah

موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية السعودية- السورية
الباحث: محمود حبيب سالم أ.م.و. ناظم رشم معتوق

موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية السعودية-

السورية

الباحث: محمود حبيب سالم أ.د. ناظم رشم معتوق

كلية الآداب/جامعة البصرة

الملخص

يهدف البحث الى تسليط الضوء على الحلف الإسلامي الذي دعا اليه العاهل السعودي فيصل بن عبد العزيز عام ١٩٦٦ يضم الدول الإسلامية، وهو الامر الذي عدته الحكومة السورية امتداداً لحلف بغداد(١٩٥٥-١٩٥٩) الذي كانت تنظر اليه بوصفه اداة للاستعمار، فأسهم ذلك الموقف في توتر العلاقات السعودية- السورية في وقت كانت الساحة الداخلية السورية تشهد صراعاً على السلطة بين اقطاب حزب البعث العربي الاشتراكي الذي كان يسيطر على السلطة

موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية السعودية- السورية
الباحث: محمود حبيب سالم أ.م.و. ناظم رشم معتوق

**Syria's attitude toward the Islamic alliance in 1966 and its impact
on Saudi–Syrian political relations**

Researcher: Mahmood H. Salem Asst. Prof. Nadhim R. Matuq

College of Arts/University of Basrah

Abstract

The research aims at shedding light on the Islamic alliance called by the Saudi monarch Faisal bin Abdul Aziz in 1966, which includes the Islamic countries, which was considered by the Syrian government as an extension to the Baghdad Alliance (1955–1959), which it regarded as a tool of colonialism. The tension of Saudi–Syrian relations at a time when the internal Syrian arena was witnessing a power struggle between the Ba'ath Party's Arab Socialist Party, which controlled the power.

المقدمة

شهدت مدة الستينات من القرن العشرين استمرار تكون التكتلات السياسية في الوطن العربي ، وكان الحلف الإسلامي الذي دعت اليه المملكة العربية السعودية احد تلك التكتلات التي ساهمت في انقسام الصف العربي فزاد الخلاف بين الدول ذات الانظمة الجمهورية (سورية ومصر والعراق وغيرها) والدول الملكية المحافظة وعلى رأسها المملكة العربية السعودية ، اذ اعتبرت سوريا تلك الدعوة موجهة ضدها وانها بمثابة استغلال للشعور الديني لتهديم الوحدة الوطنية ، وعدتها امتداداً لحلف بغداد الذي ظهر في خمسينيات القرن العشرين، لاسيما وان الولايات المتحدة الامريكية كانت مؤيدة لفكرة تكوين حلف اسلامي، مما دفع حكومة دمشق إلى رفض تلك الدعوة، وتكمن اهمية البحث في بيان موقف الحكومة السورية من الحلف الإسلامي وأثر ذلك على العلاقة بين حكومتي الرياض ودمشق ، خصوصاً ان سوريا شهدت خلال تلك المدة حدوث انقلاب عسكري في الثالث والعشرين من شهر شباط عام ١٩٦٦ اسفر عن سيطرة الجناح اليميني من حزب البعث العربي الاشتراكي الذي اتخذ موقفاً متشدداً من الحكومة السعودية ، ودعا إلى تكوين كتل من الدول "التقدمية" لمواجهة الدول التي وصفها بالرجعية وابرزها المملكة العربية السعودية ، وهذا ما دفع الاخيرة إلى دعم المحاولة الانقلابية التي حدثت في سوريا في شهر ايلول عام ١٩٦٦ ، مما دفع الحكومة السورية إلى التقارب مع مصر وتوقيع اتفاقية الدفاع المشترك لتكوين جبهة موحدة ضد السعودية وتوثيق العلاقة مع الكتلة الشرقية، والعمل على شن الحملات الاعلامية المعادية للحكومة السعودية ، وهذا ما اسهم في زيادة الخلاف بين الدولتين ودفع السعوديين إلى تأجيل فكرة عقد الحلف الإسلامي بسبب رفضها من مختلف الدول ذات الانظمة الثورية وتتصل عنها حتى حلفاء المملكة العربية السعودية.

بداية الدعوة للحلف الإسلامي

شهد عام ١٩٦٤ تولي الملك فيصل بن عبد العزيز ^(١) عرش المملكة العربية السعودية خلفاً لأخيه الملك سعود ^(٢) وقد عرف الملك الجديد بحنكته السياسية وشخصيته القيادية كرجل دولة ^(٣). ومما تميز به حرصه على إبراز الهوية الإسلامية لبلاده لاستخدام ذلك كوسيلة لرص صفوف البلدان ذات الأنظمة المحافظة في محاولة لتقويض نفوذ تلك التي تتبنى توجهات مخالفة

لوجهة النظر السعودية وعلى رأسها سوريا ومصر وغيرها من الدول العربية التي كانت تعطيها القومية العربية موقعاً بارزاً في العالم العربي^(٤).

لقد كان التوجه الإسلامي الذي تتبناه المملكة العربية السعودية يسمح بانتقاد مفهوم القومية باسم عالمية الإسلام، كما انه يسمح بانتقاد النظم الثورية التي كانت تحكم بعض الدول العربية ومنها سوريا واتهامها بالإلحاد والتحالف مع الاتحاد السوفيتي^(٥)، وفي الوقت نفسه ساعد ذلك التوجه على تثبيت حكومة الرياض لاعباً مهماً في السياسة الإقليمية العربية بعد عقود من البقاء على هامش عام عربي تديره مصر^(٦).

وخلال مؤتمر القمة العربي الثالث^(٧) الذي عقد في الدار البيضاء في اليوم الثالث عشر من شهر أيلول عام ١٩٦٥، طرح الملك فيصل فكرة الدعوة إلى عقد مؤتمر يضم كافة الدول الإسلامية^(٨) للمطالبة بنصرة العالم الإسلامي من اجل القضية الفلسطينية^(٩).

وفي شهر كانون الأول من العام نفسه وضمن إطار الدعوة إلى التضامن الإسلامي زار الملك فيصل العاصمة الإيرانية طهران، ومن هناك أعلن كل من الملك فيصل وشاه إيران محمد رضا بهلوي (١٩٤١-١٩٧٩) في بيان مشترك في الثالث عشر من الشهر نفسه تأييدهما لعقد مؤتمر قمة إسلامي^(١٠).

وبعد استجلاء موقف الجانب الإيراني ورغبة منه في الحصول على الدعم اللازم لمشروعة قام الملك فيصل بن عبد العزيز بزيارة الأردن في السابع و العشرون من شهر كانون عام ١٩٦٦ ومكث فيها سبعة أيام، و طرح خلال تلك الزيارة على الملك حسين^(١١) فكرة إقامة حلف إسلامي^(١٢)، يضم جميع الدول الإسلامية^(١٣). وأوضح إن الهدف من هذا المشروع هو التضامن لخير الشعوب الإسلامية ودفع الأخطار التي تهددها، وتقوية ودعم القوى العربية وتحرير فلسطين من أيدي الصهاينة^(١٤). وأضاف الملك فيصل موضحاً أن هناك "مؤامرة" تحاك ضد العرب والمسلمين من الصهيونية والامبريالية والشيوعية، لأن الأخيرتين تخدمان أهداف الصهيونية وتتآمران معاً لتحطيم العقيدة الإسلامية التي تقف حجر عثرة إمام مخططاتهم^(١٥).

يبدو ان ما طرحه الملك فيصل يتناقض تماماً مع سياسة المملكة العربية السعودية التي ارتبطت بعلاقات متينة مع الولايات المتحدة الأمريكية، وهي الراعي الأول لقيام ما عرف بـ"دولة

موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية السعودية- السورية
(الباحث: محمود حبيب سالم أ.م.و. ناظم رشم معتوق)

إسرائيل " فيما بعد ، إذ كانت الدولة الأولى التي سارعت إلى الاعتراف به بعد الإعلان عن إقامته رسمياً ، فضلاً عن دورها في تسهيل انضمامه للأمم المتحدة ودمجه بالأسرة الدولية، اما بالنسبة للملكة الأردنية الهاشمية فقد ارتبطت هي الأخرى بصلات متينة مع الغرب والولايات المتحدة الأمريكية .

وبغض النظر عن صدق توجه الملك فيصل رحب الملك حسين بتلك الفكرة، وأعلن إن من واجب الأردن والمملكة العربية السعودية المبادرة من اجل تجديد الروابط الروحية بين البلدان الإسلامية و شعوبها وفقاً لمبادئ الدين الإسلامي^(١٦).

وعلى الرغم من التصريحات البراقة -ان جاز التعبير- فقد جوبه الحلف الإسلامي منذ الخطوات الأولى لإنشائه بمعارضة شديدة من معظم الدول الإسلامية لاسيما العربية منها، فقد أثار تأييد شاه إيران لفكرة الحلف، وهو عدو جمال عبد الناصر^(١٧) وصديقاً لإسرائيل مخاوف العديد من الدول العربية وفي المقدمة منها سوريا والعراق ولبنان^(١٨).

موقف سوريا من الحلف الإسلامي وأثره على العلاقات السعودية-السورية

وفيما يتعلق بموقف الحكومة السورية فقد اعتبرت إن الدعوة إلى الحلف الإسلامي اشد خطراً من حلف بغداد^(١٩) وأكثر تأثيراً منه لان مشروع الملك فيصل يمتد إلى بقاع لم يشملها الحلف السابق ، و ارتأت حكومة دمشق إن هذا الحلف الجديد يحاول استغلال الشعور الديني لتهديم الوحدة الوطنية، إضافة إلى إن هذا الحلف هو تحريض "للرجعية العربية" لاتخاذ موقع الهجوم والانقضاض على الجماهير العربية ومكتسباتها باستغلال الشعور الديني لديها لصرف أنظارها نهائياً عن معركة التحرير العربي وبناء الاشتراكية^(٢٠).

يتضح مما تقدم إن الحكومة السورية اختارت - منذ البداية - الوقوف ضد الحلف الإسلامي الذي دعا إليه الملك فيصل بن عبد العزيز بسبب اقتناعها ان هذا الحلف يشكل خطراً على القومية العربية ، فضلاً عن انه نسخة مطورة من حلف بغداد الذي تأسس في مطلع عام ١٩٥٥ برعاية الولايات المتحدة الأمريكية ، كانت سوريا والمملكة العربية السعودية في حينها من أوائل الدول التي بادرت إلى رفضه والوقوف ضده بالتعاون مع الحكومة المصرية ، على الرغم من الاختلاف في الأسباب التي حركت كل دولة من الدول الثلاث .

ولم تقتصر معارضة الحلف على الحكومة السورية فقد قوبل برفض بعض الأحزاب الكبرى في سوريا ، وأبرزها الحزب الشيوعي السوري^(٢١) الذي بادر في مطلع شهر شباط عام ١٩٦٦ الى إعلان موقفه عن طريق إصدار بيان بين فيه انه يقف ضد الحلف الإسلامي ومما جاء فيه" أخذ حكام المملكة العربية السعودية التي تمثل إحدى قواعد الاستعمار والرجعية في المنطقة العربية بمبادرة الدعوة لحلف أطلقوا عليه اسم الحلف الإسلامي بالتعاون مع حكام إيران ..أصدقاء إسرائيل وتجاوب معهم حكام الأردن .. إن الحزب الشيوعي السوري وجميع الأوساط التقدمية في سوريا يشجبون بقوة هذا النشاط الاستعماري ويحاربونه..."^(٢٢)، كما ندد الحزب بالزيارات التي قام بها الملك فيصل بن عبد العزيز لتلك الدول واتهمها بتنسيق الجهود ضد الحركة العربية الوطنية، والتعاون مع الاستعمار لتسليح السعودية بأسلحة أمريكية وإنكليزية^(٢٣)، وفي الوقت نفسه سلحت إسرائيل بأسلحة هجومية من المصادر نفسها^(٢٤).

وضمن السياق نفسه صرح السياسي السوري أكرم الحواني^(٢٥) أثناء لقاءه مع الصحفي أحمد عسة^(٢٦) في باريس موضحاً "إنني كنت دائماً ادعوا لتمتين أوصل القرب بين العرب والشعوب الإسلامية للدفاع عن حريتها واستقلالها تجاه المطامع الصهيونية والاستعمارية، فانا لست ضد إنشاء مثل هذا الحلف، ولكنني أعارضه إذ كان في خدمة النفوذ الغربي، كما كان حلف بغداد والناطو وغيرها من الأحلاف التي دعت اليها بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية..."^(٢٧). وهو الأمر الذي أشار إلى إن الحلف الذي دعا اليه الملك فيصل لم يجد الكثير من المؤيدين له في سوريا لتناقض ظروفه مع توجهات الأطراف التي رفضته كالشيوعية والبعثية.

وفي الوقت الذي كان فيه الملك فيصل بن عبد العزيز مستمراً في الدعوة لإقامة الحلف الإسلامي^(٢٨)، كانت سوريا تشهد تطورات سياسية متسارعة وازمة داخلية في صفوف حزب البعث^(٢٩) تمثلت بحدوث انقلاب عسكري في الثالث والعشرين من شهر شباط عام ١٩٦٦ قام به مجموعة من الضباط السوريين المواليين للقيادة القطرية بقيادة الرائد سليم حاطوم^(٣٠)، كان من نتائج استيلاء كتلة اللواء صلاح جديد^(٣١) على السلطة بعد تمكنها من التخلص من كتلة رئيس أمين الحافظ والكتلة القومية^(٣٢).

لم يحدث انقلاب الثالث والعشرين من شباط جزافاً وإنما جاء نتيجة منطقية للخلافات الحادة والصراع الذي ساد في صفوف حزب البعث في سوريا^(٣٣)، بدأت الأزمة الداخلية بعد فشل تجربة حزب البعث في العراق في شهر تشرين الثاني عام ١٩٦٣، فبادرت القيادة القومية لحزب البعث في سوريا إلى إيقاف النظام الداخلي، ومنحت القيادة القطرية سلطات واسعة في تعيين قيادة الفروع والشعب وإجراء تطهير بين أفراد الحزب والإشراف الكامل على التنظيم، وفي الوقت نفسه لجأ ضباط اللجنة العسكرية^(٣٤) لتقوية مراكزهم داخل الجيش، كما سعت اللجنة المذكورة إلى تقوية وجودها في الحكم بتحقيق شيء من الانفراج الشعبي واسترضاء بعض القوى السياسية وذلك بالإفراج عن عددٍ من المعتقلين السياسيين الذين تم اعتقالهم عقب انقلاب الانفصال، ومنهم الرئيس السابق ناظم القدسي^(٣٥).

ورغم ذلك فقد كان حزب البعث العربي يشهد خلافاً بين القيادة القومية واللجنة العسكرية، وتمحور الخلاف حول مسألة دور الحزب ودور الجيش في تسيير شؤون البلاد نحو الأهداف الوطنية والقومية، وكانت نتيجة ذلك انقسام حزب البعث إلى كتلتين، تمثلت الأولى باللجنة العسكرية والقيادة القطرية، وتمثلت الثانية بالقيادة القومية للحزب^(٣٦).

وفي محاولة من القيادة القومية لحل تلك الأزمة دعت إلى عقد المؤتمر القومي الثامن في شهر نيسان عام ١٩٦٥، واتضح في المؤتمر ان هناك تسلاً من العسكريين في القيادة القومية يهدد وجود الحزب في الحكم. فقد خرج المؤتمر بصيغة مرحلية لعلاقة الحزب بالحكم، ومنها التنظيم الحزب في صفوف الجيش السوري وعلاقته بالحزب الحاكم. فتم حصر سلطات اللجنة العسكرية بالقضايا العسكرية^(٣٧).

لم تضع مقررات المؤتمر القومي الثامن حداً لهيمنة أعضاء اللجنة العسكرية وتسلسلها على الحزب والجيش من خلال القيادة القطرية، التي ضمت إلى جانب صلاح جديد عدداً من الضباط كان على رأسهم كل من حافظ الأسد، عبد الكريم الجندي، مصطفى طلاس^(٣٨)، وسليم حاطوم^(٣٩).

ومن جانبها حاولت القيادة القومية تطويق الأزمة فبدأت في الثامن من شهر كانون الأول عام ١٩٦٥ بعقد سلسلة اجتماعات متواصلة في دورة خاصة لمعالجة الأزمة واتفق اعضاؤها في

تحليل أسبابها وتقويم خطورتها، وعقدت الاجتماعات المشتركة مع القيادة القطرية، وأسفرت تلك الاجتماعات عن قرار مضمونه ان لا يبقى في القيادة القطرية أي عضو عسكري ما لم ينتج عن منصبه في الجيش، كما خرجت القيادة القومية بعد تلك السلسلة من الاجتماعات بجملة من المقررات منها: تشكيل قيادة حزبية عليا واحدة. تتألف من القيادة القومية ومن عدد من أعضاء القيادة القطرية على ان تتحمل القيادة الجديدة مسؤولية قيادة الحزب في سوريا إلى حين انعقاد المؤتمر القومي التاسع وذلك من اجل ترسيخ وحدة الحزب، ويعني هذا القرار حل القيادة القطرية للحزب، وتتولى القيادة القومية مسؤولية قيادة الحزب في سوريا^(٤٠).

نتج عن تلك المقررات استقالة وزارة يوسف زعين ، وكلف الرئيس امين الحافظ^(٤١)، صلاح الدين البيطار^(٤٢) بتشكيل الحكومة في الثامن والعشرين من شهر كانون الاول عام ١٩٦٥ ، وكان من اول مقرراتها استدعاء اللواء محمد عمران^(٤٣) المبعد عن اللجنة العسكرية من اسبانيا وعينه وزيراً للدفاع وقائداً عاما للقوات المسلحة ، أملا في ان يكون له دور فعال في السيطرة على الجيش والتخفيف من تدخل العسكريين في شؤون الحكم، كما اصدر رئيس الحكومة في الرابع عشر من شهر كانون الثاني عام ١٩٦٦ قراراً قضى بإعادة تشكيل المجلس الوطني لقيادة الثورة الذي سبق وان شكل في الثالث والعشرين من شهر شباط عام ١٩٦٥ واستبعد من عضويته أعضاء القيادة القطرية ، واشرك فيه ممثلين من مختلف الفئات المهنية في محاولة لأضعاف القيادة القومية^(٤٤).

ادت تلك القرارات الى اثاره القيادة القطرية التي قررت انتزاع السلطة من التيار اليميني في الحزب وإقصاء القيادة القومية وامين الحافظ عن الحكم، ولم تكن هناك جهة قادرة على تنفيذ ذلك القرار غير الجيش ، لأدراكها ان القيادة القومية لا توافق على عقد مؤتمر قطرياً وقومياً لأنها تعلمان بان الاكثرية ستكون في جانب القيادة القطرية^(٤٥).

ولوضع ذلك القرار موضع التنفيذ تشكلت لجنة من خمسة أعضاء من القيادة القطرية جميع اعضائها من العسكريين وهم كل من صلاح جديد، حافظ الأسد ،عبدالكريم الجندي، مصطفى طلاس ،سليم حاطوم، مهمتها التخطيط لحركة عسكرية تهدف إلى اقصاء الجناح اليميني في حزب البعث المتمثل في القيادة^(٤٦).

وجاءت الفرصة المناسبة عندما اصدر وزير الدفاع اللواء محمد عمران أمراً في الحادي والعشرون من شهر شباط عام ١٩٦٦ تضمن نقل لثلاثة من اهم مؤيدي اللواء صلاح جديد، وهم أحمد سويداني (رئيس جهاز المخابرات العسكرية السابق) ، رئيسا دارة شؤون الضباط العقيد عزت جديد من سلاح الدبابات والرائد سليم حاطوم أمر كتيبة المغاوير المكلفة بحماية القصر الجمهوري ومحطة الاذاعة والتلفزيون ونقاط استراتيجية اخرى^(٤٧).

قام الرائد سليم حاطوم بحركته الانقلابية في الساعة الخامسة بعد يومين من صدور امر نقل الضباط الثلاثة، حيث قاد مجموعة من الضباط و تمكن من اعتقال الرئيس أمين الحافظ بعد مهاجمته في بيته، كما تم اعتقال أعضاء القيادة القومية لحزب البعث الاشتراكي، فضلا عن منيف الرزاز^(٤٨)، الأمين العام لحزب البعث العربي الاشتراكي^(٤٩)، واقتيد وزير الدفاع محمد عمران و القادة العسكريين المواليين لهم مع صلاح الدين البيطار و منصور الأطرش^(٥٠) و شبيلي العيسمي^(٥١)، إلى سجن المزه العسكري ، اما ميشيل علق^(٥٢) فلم يعتقل لأنه تمكن من الهرب إلى لبنان^(٥٣).

وفي الساعة السادسة والعشرين دقيقة صدر عن إذاعة دمشق البلاغ رقم (١)، يؤكد استسلام أمين الحافظ وسقوط حكومة البيطار، ثم تتابعت البلاغات العسكرية لتعلن منع التجول وإغلاق الحدود وغيرها من الإجراءات الاعتيادية المصاحبة للانقلابات العسكرية. وفي اليوم نفسه عين نور الدين الأتاسي أميناً عاماً لحزب البعث ورئيساً للجمهورية. وتشكلت حكومة من عشرين وزيراً برئاسة يوسف زعين^(٥٤). وتولى حافظ الأسد منصب وزير الدفاع، فضلاً عن حصوله على منصبه الأمين العام للقيادة القطرية، كما احتفظ بمركزه كقائد للدفاع الجوي^(٥٥).

وعلى مستوى العلاقات الخارجية فقد قام مندوب من القيادة القطرية باستدعاء رؤساء البعثات الدبلوماسية العربية و الأجنبية المعتمدة في دمشق و شرح لهم أهداف الحركة الانقلابية^(٥٦)، كما وجهت وزارة الخارجية السورية كتاباً إلى البعثات الدبلوماسية المعتمدة في سوريا اعلمها فيها إن ما حدث في البلاد عبارة عن عملية تصحيح أجريت بصورة داخلية و في إطار الحزب الحاكم (حزب البعث) و لا تتعدى كونها تبدل في السلطة المسؤولة عن الحكم، أو سياسة سوريا الداخلية و الخارجية و الاقتصادية و لهذا فليس هنالك حاجة لأي اعتراف دولي جديد

بالوضع (الراهن) الذي هو استمرار لحكم قائم و معترف به، فكل ما حدث لا يتعدى كونه عودة إلى الشرعية في الحزب و التطبيق الفعلي للديمقراطية المركزية-بحسب رأيهم - و القيادة الجماعية و أكدت وزارة الخارجية إصرارها التام على التعاون مع البعثات المعتمدة في دمشق^(٥٧).

وعلى الرغم من إعلان الحكومة السورية الجديدة التي تشكلت عقب الانقلاب عدم حدوث تبدلات جوهرية في الجانب السياسي، إلا انه كان من الواضح إن القيادة الجديدة كانت أكثر "ثورية" و اخذ زعماء الانقلاب مهاجمة الحكام العرب "الرجعيين" - بحسب وجهة نظرهم - كما أعلنوا تخلفهم عن ميثاق التضامن العربي، و دعا الضباط السوريين إلى تشكيل جبهة مشتركة ضد ما أسموه "الرجعية" والامبريالية، وفي الوقت نفسه أعلنوا عن تحسين العلاقات مع الكتلة الاشتراكية^(٥٨)، وسمحوا إلى الأمين العام للحزب الشيوعي خالد بكداش^(٥٩)، بالعودة إلى سوريا في الأول من شهر آذار عام ١٩٦٦^(٦٠)، ورأى قادة الانقلاب إن التعاون مع الشيوعية أفضل بكثير من التعاون مع الناصريين، نظراً للتجربة السلبية السابقة معهم، مما أعطى حكومة موسكو إشارة طيبة وفتح الباب لمساعدات سوفيتية لسوريا^(٦١).

أدى توجه الحكومة السورية الجديدة إلى الاتحاد السوفيتي إلى تخوف الدول العربية الموالية للغرب، فعدت المملكة العربية السعودية إن سوريا وقعت - مجدداً - تحت المد الشيوعي، ولكي تواجه هذه الحالة وقعت مع الأردن اتفاق الطائف ورفعت شعار التضامن الإسلامي لمواجهة المد الشيوعي في المنطقة العربية^(٦٢)، وعملت الحكومة السعودية على تنسيق جهودها مع الولايات المتحدة الأمريكية المعادية للحكومة السورية الجديدة التي دعت إلى تمتين العلاقات مع الاتحاد السوفيتي^(٦٣)، فأعلنت الإدارة الأمريكية، أنها تعتقد بالأهمية القصوى للعمل الوثيق وتنسيق الجهود مع الحكومة السعودية لمجابهة انتشار الشيوعية في الشرق الأوسط، إما سبب تخوف المملكة العربية السعودية من الحكومة السورية الجديدة فيرجع إلى المعلومات التي كان يتلقاها الملك فيصل من السوريين المحيطين الذين عرفوا بمعارضتهم لحكم حزب البعث في سوريا^(٦٤).
ومما عمق المخاوف السعودية هو موقف الحكومة السورية الجديدة من الحلف الإسلامي الذي دعا إليه الملك فيصل ، ويظهر ان الموقف السوري قد جاء امتداداً للموقف السابق، ففي سؤال

سأله احد الصحفيين إلى يوسف زعين رئيس الوزراء في مؤتمر صحفي عقد في الخامس من شهر آذار عام ١٩٦٦، حول رأيه في مشروع الحلف الإسلامي، رد عليه زعين بالقول "كنا دائماً ضد جميع الأحلاف الموجهة ضد قضايانا القومية على اختلاف تسمياتها [مسمياتها]..."^(٦٥). وهو الأمر الذي يعني بشكل واضح إن الحكومة السورية الجديدة لم تؤيد الحلف الإسلامي الذي كان الملك فيصل يدعو إليه.

وعند انعقاد المؤتمر القطري الاستثنائي في المدة بين يومي العاشر والسابع والعشرون من الشهر نفسه توصل المجتمعون إلى عدة مقررات منها الحذر والقلق من محاولة إقامة حلف إسلامي ووصفوا الحلف بالنشاط "الرجعي" الجديد في المنطقة، ودعوا العرب والحركات الثورية الوقوف بحزم لإحباط هذه المحاولة التي وصفوها بالاستعمارية^(٦٦)، مما يدل على إن الحكومة السورية الجديدة قد وقفت بصلاية ضد مساعي الملك فيصل بن عبد العزيز لإقامة مشروع الحلف الإسلامي الذي كان احد أهدافه تقويض فكرة القومية العربية.

وفي الثاني والعشرين من الشهر نفسه صرحت الحكومة السعودية رداً على تصريحات الحكومة السورية التي شجبت الحلف الإسلامي "إن فكرة التضامن الإسلامي ليست صادرة عن أي شخص بعينه أو دولة بذاتها وهي أسمى وابعد من إن تكون موجهة ضد احد..."^(٦٧). في محاولة من حكومة الرياض اسقاط التهمة عن توجهات سياستها الخارجية.

اما الحكومة السورية فقد استمرت في معاداة الحلف الإسلامي، واتهم الرئيس السوري نور الدين الأتاسي الحكومة السعودية بمحاولة استغلال الشعور الديني لدى الجماهير ومحاولة صرفها عن نضالها الأساسي من اجل قضاياها المصيرية، وخدمة مخططات الدول الاستعمارية لضرب "الحركة التقدمية"^(٦٨).

ونظراً لاعتقاد المسؤولين السوريين إن الدعوة إلى الحلف الإسلامي، هي دعوة أمريكية في حقيقة أمرها، فقد حرصت الحكومة السورية على تطوير علاقاتها مع الاتحاد السوفيتي لخلق نوع من الموازنة وإخراج سوريا من عزلتها، فقام يوسف زعين رئيس الوزراء السوري في شهر نيسان من عام ١٩٦٦ بزيارة لموسكو، وقد أسفرت زيارته عن توقيع بروتوكول بشأن التعاون الاقتصادي

و التقني بين البلدين، والاتفاق على إقامة تعاون مع القوى والأنظمة الثورية ضد نفوذ الولايات المتحدة الأمريكية والأنظمة العربية الموالية لها وعلى رأسها المملكة العربية السعودية^(٦٩).

كان هذا التحرك رداً واضح على الحلف الإسلامي الذي نادى به الملك فيصل بن عبد العزيز بتشجيع من الولايات المتحدة الأمريكية الذي كان الهدف منه تكوين كتلة من الدول الإسلامية الموالية للولايات المتحدة في جبهة متحدة ضد الثوريين العرب^(٧٠)، وتحذير للملكة العربية السعودية و الدول الأخرى بأن الاتحاد السوفيتي لن يسمح لأي قوة خارجية بقلب النظام الحاكم في سوريا، كما كان لذلك دور كبير في تعزيز موقع سوريا الإقليمي والدولي^(٧١).

ورغبة من حكومة موسكو بإخراج سوريا من عزلتها، فقد عمل المسؤولون السوفييت على إقناع الرئيس جمال عبد الناصر بالاعتراف بالنظام الجديد في سوريا، فجاءت الإجابة المصرية سريعة، إذ أعلنت الحكومة المصرية تأييدها لسوريا^(٧٢). ولعل مما ساهم في سرعة استجابة الرئيس جمال عبد الناصر هو توتر علاقات حكومته مع الولايات المتحدة الأمريكية، فضلاً عن الخلافات مع إسرائيل و المملكة السعودية و الأردن^(٧٣).

لقد كان من نتائج التقارب السوري-المصري إن بدأت الدولتان بتوحيد جهودهما السياسية ضد الأنظمة العربية "المحافظة" وبرزها المملكة العربية السعودية، و كان الحلف الإسلامي ابرز النقاط التي تم التركيز عليها، و نبهتها إلى إن الأخير يرمي إلى اختراق الساحة العربية من الداخل عن طريق الشعارات الإسلامية و يعمل على إدخال المنطقة العربية في مجال النفوذ الغربي^(٧٤)، و هو الأمر الذي يؤكد بوضوح رفض سوريا للحلف الإسلامي و لعل ذلك الرفض و التقارب المصري-السوري برعاية موسكو و اتهام الملك فيصل بالتهيئة لإدخال النفوذ الغربي "الأمريكي" إلى المنطقة قد يندرج ضمن سلسلة أحداث الحرب العربية الباردة التي سادت آنذاك^(٧٥).

ومن جانبه فقد دافع الملك فيصل بن عبد العزيز عن دعوته موضحاً، إن تلك الدعوة لم تكن جديدة فقد بدأت بمبادرة من الرئيس الصومالي ادم عبد الله عثمان (١ تموز ١٩٦٠، و ١٠ حزيران ١٩٦٧)، وإنها تمتد بجذورها إلى سنوات بعيدة، ثم إن هذه الدعوة ليست حلفاً، فالرابطة الإسلامية أقوى من الحلف، وإن الدعوة مفتوحة لكل من يريد الانضمام إليها، وأنها لا تتناقض

مع قضايا النضال العربي، لأنها تستند في الأساس إلى قرارات مؤتمر القمة العربي الذي عقد في الرباط في شهر أيلول عام ١٩٦٥ الداعية للاتصال بالمسلمين لشرح قضية النضال العربي، واتهم معارضي الحلف الإسلامي بالإلحاد (مصر وسوريا) ومحاولتهم إفشال مساعي المملكة العربية السعودية في مجال الدعوة الإسلامية^(٧٦).

لقد كان من ابرز نتائج الرفض السوري-المصري لمشروع الحلف الإسلامي، ودعوة الحكومة السورية لتكوين جبهة من الدول الثورية لمواجهة الدول المحافظة إن انقسم العالم العربي على اتجاهين شمل الأول البلاد "التقدمية الاشتراكية" و من بينها مصر و سوريا و الجزائر، إما الاتجاه الثاني فقد كانت السعودية و الأردن خير من يمثله^(٧٧).

وهكذا يتضح ان العلاقات السعودية - السورية قد توترت بسبب اختلاف الرؤى والتوجهات بين الدولتين ، وأخذ الوضع يسير باتجاه التأزم بينهما، ففي الخامس والعشرين من شهر آب عام ١٩٦٦ وصفت الحكومة السورية نظام الحكم السعودي بأنه نظام (رجعي) يقوم-بحسب وجهة نظرهم - على أسس تعود إلى القرون الوسطى، لأنه نظام حكمه ملكي مطلق مرتبط بالاستعمار ويتعارض مع مصلحة الشعب العربي في المملكة العربية السعودية، لذا دعت حكومة دمشق الى ضرورة تغيير الأوضاع في المملكة^(٧٨).

ومن الطبيعي ان تؤدي تلك التصريحات الى توتر العلاقات بين البلدين، وبدأت الحكومتان السعودية والاردنية باتباع سياسة من شأنها دعم اية محاولة لتغيير نظام الحكم في سوريا^(٧٩). وجاءت الفرصة المناسبة عندما تمت تنحية سليم حاطوم من عضوية القيادة القطرية، إذ عمل على تكوين تنظيم عسكري خاص به كانت أغلبيته من الضباط من الرتب الصغيرة من جبل الدروز ،فضلاً عن تعاونه مع بعض أعضاء القيادة القومية المنشقين، وعمل على وضع خطة عسكرية بالتعاون مع القيادة القومية-المنحلة- التي يرأسها منيف الرزاز للإطاحة بنظام الحكم في سوريا^(٨٠). وهكذا يتضح ان التوجهات السورية كانت سبباً كافياً للرياض وعمان لقلب نظام الحكومة والمجيء بحكومة جديدة تتبنى توجهات سياستيهما الخارجية.

ومما دفع سليم حاطوم للعمل من أجل قلب نظام الحكم في سوريا انه كان من ابرز القادة الذي قاموا بانقلاب الثالث والعشرين من شباط عام ١٩٦٦، الا انه- من وجهة نظره -لم يكافأ

على اعماله التي قدمها للقيادة القطرية في صراعها ضد القيادة القومية وامين الحافظ، وانما استبعد، لذا فقد كان يشعر بأنه "خدع من قبل صلاح جديد الذي ايده في الانقلاب، كما شعر بأنه ظلم لعدم منحه الوظائف العسكرية و السلطة التي اشتهاها..."^(٨١).

ونظراً لذلك بدأ حاطوم بالعمل على اجراء تغييرات في المشهد السياسي الداخلي في سوريا ، وحظي بدعم عدد من الضباط الدروز من ذوي الرتب الصغيرة ، فضلاً عن بعض الضباط البارزين مثلاً المقدم طلال أبو عسلي قائد وحدات الجيش السوري في الجبهة مع "اسرائيل" ، كما ضم تنظيم حاطوم مصطفى الحاج علي قائد جهاز المخابرات العسكرية^(٨٢).

وحدد يوم الانقلاب في الأول من شهر حزيران عام ١٩٦٦، الا ان تلك المحاولة اجلت في اللحظة الاخيرة، وحدد مجدداً بيوم من شهر ايلول عام ١٩٦٦ ، الا ان هذا التنظيم انكشف واعتقل العديد من ضباطه. فشرع كل من سليم حاطوم وطلال أبو عسلي ومصطفى الحاج علي في اوائل شهر أيلول عام ١٩٦٦ بتوجيه الانتقاد العلني للاعتقالات التي جرت في شهر أيلول بعام ١٩٦٦ للضباط المتهمين بالضلوع في المحاولة الانقلابية^(٨٣).

قابل صلاح جديد الأمين، العام المساعد لحزب البعث في سوريا، تلك الانتقادات بإصدار قرار بتسريح عدد آخر من الضباط (الدروز) من أنصار سليم حاطوم الذين كان يعدهم الاخير مصدر قوته في صراعه مع صلاح جديد، وهو الأمر الذي دفعه الى تحريك القطعات العسكرية في حرسنا الواقعة في ريف دمشق، واصطدمت مع اللواء السبعين، وبدا للقيادة القطرية ان حاطوم سيتحرك نحو العاصمة سريعاً، فاتصل به صلاح جديد، الا ان حاطوم رفض الحديث اليه، وحينما تصل به وزير الدفاع اللواء حافظ الأسد ابغته انه يرفض الحوار مع جديد، لأنه يعده المسؤول الأول عن قرارات التسريح الموجهة ضد انصاره ودعا حافظ الأسد إلى القدوم إلى معسكرات حرسنا كوسيط بينه وبين القيادة القطرية، وعندما التقى حافظ الأسد بحاطوم ابغته الاخير بشروطه^(٨٤) التي تلخصت بإطلاق سراح الضباط الدروز المعتقلين^(٨٥).

وفي غضون ذلك كانت مدينة السويداء التي تقع الى الجنوب من دمشق تشهد تطورات متسارعة تمثلت بإعلان الكثير من اعضاء فرع حزب البعث في السويداء، استيائهم ضد اجراءات صلاح جديد بحق الضباط الدروز، وطالبوا بإعادة جميع الضباط الذين نقلوا أو اعتقلوا إلى

مراكزهم التي كانوا يشغلونها الى ان تثبت ادانتهم بصورة قاطعة في المحاولة الانقلابية ضد القيادة القطرية^(٨٦).

ومن جانبه اعلن صلاح جديد انه سيسافر بنفسه إلى السويداء مصطحباً معه رئيس الدولة نورالدين الاتاسي، وكذلك جميل شيا العضو الدرزي في القيادة القطرية، وخلال زيارة أعضاء القطرية وصل حاطوم إلى السويداء في الثامن من شهر ايلول عام ١٩٦٦، وكان بانتظاره عدد من الضباط المؤيدين له. وخلال ذلك اجري حاطوم بعض الترتيبات التمهيديّة فطلب من طلال أبو عسلي ان يسيطر على الجبهة بكتيبة دبابات، بينما اصدر تعليماته إلى مصطفى الحاج علي ان يستولي على كتيبة المغاوير التابعة لحاطوم نفسه، وطلب المساندة من وحدة الدبابات في السويداء، واقنع امرها إبراهيم نور الدين بقطع طريق السويداء بعد عبور صلاح جديد ورفاقه^(٨٧).

وما ان وصل صلاح جديد الى السويداء حتى قام حاطوم باعتقاله ومرافقيه، ومن الطبيعي ان تؤدي تلك التطورات الى اعلان حالة التأهب في العاصمة دمشق، فتم تعزيز القوات المسؤولة عن حماية مبنى الاذاعة، كما احاطت قوات كبيرة بموقع حرسنا، حيث القوات الخاصة التابعة لحاطوم، لكي يمنعوها من التحرك والقيام بأي عمل عسكري من شأنه ان يطيح بالحكومة السورية، وارسل اللواء السبعين بقيادة عزت جديد إلى محافظة السويداء، كما اصدر اللواء حافظ الأسد أوامره إلى احد اسراب الطائرات بالتحليق فوق محافظة السويداء، وتهديدها بالقصف إذا أصيب صلاح جديد ومرافقيه بأي بسوء^(٨٨).

وكأجراء اخير حمل دمشق على الاستجابة لمطالبه هدد سليم حاطوم في ليلة التاسع من شهر أيلول بقتل الرهائن في حالة عدم موافقة القيادة القطرية على مطالبه، الا ان محاولته باءت بالفشل أمام تصلب موقف الاخيرة، مما دفعه الى اتخاذ قرار حاسم تمثل بالانسحاب إلى الأردن بعد ان اعطاه الملك حسين حق اللجوء السياسي^(٨٩).

وعلى الرغم من لجوء حاطوم إلى الأردن إلا ان ذلك لم يكن يعني إن المملكة العربية السعودية كانت بعيدة عن تلك الأحداث و بعيدة عن المشهد السوري الداخلي، فقد كانت السعوديين من ابرز الداعمين لسليم حاطوم وهو في ملجأه في الأردن و لقد صرح بذلك في

القاهرة احد ابرز اعوان سليم حاطوم وهو العقيد طلال أبو عسلي وأكد في تصريح له إن السعودية و الولايات المتحدة الامريكية قد تأمرتا مع حاطوم ضد الحكومة السورية، وانه انخدع في المؤامرة^(٩٠).

ومن جانبها اتهمت القيادة القطرية لحزب البعث في بيان لها بتاريخ السادس من شهر أيلول عام ١٩٦٦، حكومتي الرياض وواشنطن بتمويل (المؤامرة)، وانهما خصصتا مبالغ من المال في الصندوق المشترك بينهما، تعادل حوالي سبعة أضعاف الميزانية الكاملة لسوريا في سبيل اسقاط نظام الحكم في دمشق^(٩١).

وفي ظل هذه الظروف كان على الحكومة السورية إن تتخذ لها حليفا تستطيع الاستناد إليه في مواجهتها لكل من المملكة العربية السعودية والأردن، فلجأت إلى مصر بهدف تشكيل محور من الممكن إن يقف بوجه المحور السعودي-الأردني، وهو الأمر الذي لقي استجابة سريعة من الرئيس المصري جمال عبد الناصر ، وذلك لأنه وجد إن بلاده شبه محاصرة بين إسرائيل و المملكة العربية السعودية والأردن^(٩٢). ومن جانبها فقد كانت سوريا تواجه ظروفًا مماثلة، فتوجه وفد سوري برئاسة رئيس الحكومة يوسف زعين و وزير الخارجية إبراهيم ماخوس^(٩٣)، إلى القاهرة في الثالث من شهر تشرين الثاني من عام ١٩٦٦، وتم التوقيع في اليوم التالي على معاهدة "دفاع مشترك" التي أكدت بنودها على ان أي عدوان على أي من الطرفين الموقعين عليها يعد عدواناً على الطرف الآخر^(٩٤). وكان ذلك بمثابة اعتراف قانوني بانفصال القطريين، وتم على ضوء التوقيع على اتفاقية تبادل التمثيل الدبلوماسي الذي رفضه عبد الناصر في المدة التي تلت الانفصال^(٩٥).

لقد كان لتوقيع اتفاقية الدفاع المشترك بين حكومتي القاهرة ودمشق آثار سلبية سريعة على العلاقات السعودية-السورية ، فضلاً عن مزيد من الانقسام ومن الحرب الإعلامية بين المحور السوري-المصري و نظيره السعودي-الأردني ، بل إن الحكومة السورية حاولت إن تخرج هذه المعركة عن نطاقها السياسي و الإعلامي، عندما هددت بإرسال السلاح إلى المعارضة في الأردن على اثر الاضطراب الداخلي بين الحكومة وبين الفدائيين الفلسطينيين والمتعاطفين معهم

من الأردنيين^(٩٦). يتضح من ذلك ان التقارب بين مصر وسوريا قد جاء بنتائج عكسية على العلاقات بين حكومتي دمشق والرياض .

وفي إطار الحرب الإعلامية اتهمت الحكومة السورية المملكة العربية السعودية والأردن بعدم الجد في موقفها من القضية الفلسطينية، وهو الامر الذي دفع الملك فيصل الى الرد سريعاً على تلك الاتهامات في خطاباً القاه في الثامن من تشرين الثاني عام ١٩٦٦ في حفل للحرس الملكي ومما جاء فيه " يجب ان نكون مستعدين دائماً للقيام بواجبنا نحو وطننا ، وهذا الوطن لا يقتصر على العربية السعودية، وإنما يشمل الوطن العربي كله ..انتم مدعوون يوماً للقتال من أجل فلسطين وستكون مهمتكم إنقاذها من الصهيونية والاستعمارين الغربي والشرقي الذين يتآمرون لإذلال العرب، وأن إسرائيل هي بنت الصهيونية و الشيوعية والاستعمار ، وإن فلسطين لا تتحرر بالخطب والاحتجاج والشكاوى..."^(٩٧). ويبدو مما تقدم ان الملك فيصل اراد الرد على الاتهامات السورية ، وفي الوقت نفسه احراجها عن طريق التوضيح ان جهودها لا تتعدى ذلك.

لقد أدى توتر العلاقات بين السعودية و سوريا إلى استمرار الحملات الإعلامية المعادية من إذاعة دمشق بهدف دعم المعارضة السعودية وهو ما ردت عليه الأخيرة بإجراءات أكثر حدة تمثلت بقطع التبادل التجاري بين البلدين، فضلاً عن اعتقال الكثير من السعوديين ممن يشتبه بانتمائهم لحزب البعث العربي^(٩٨)و ذلك في إطار تشديد السلطات السعودية لقبضتها الأمنية^(٩٩). كما أدت الخلافات بين السعودية من جهة وسوريا ومصر من جهة أخرى إلى تأجيل السعودية لفكرة الحلف الإسلامي، الذي رفض من مختلف الدول "التقدمية"، وتتصل عنه حتى حلفاء المملكة العربية السعودية ، واكتفت الأخيرة بعقد مؤتمرات إسلامية على مستويات مختلفة^(١٠٠).

الخاتمة

١- كان هدف الملك فيصل بن عبد العزيز من الحلف الاسلامي تكوين تجمع يضم مختلف الدول الاسلامية، لمجابهة الدول التقدمية التي تعد خطر على نظام حكمه الملكي في دعوتها للوحدة العربية.

٢- لقد كان الحلف الاسلامي انعكاساً واضحاً للخلاف الايديولوجي بين النظامين الحاكمين في الرياض ودمشق.

- ٣- رفضت مختلف القوى السياسية في سوريا دعوة الحلف الاسلامي واعتبرته اشد خطر من حلف بغداد.
- ٤- على الرغم من قيام انقلاب الثالث والعشرين من شهر شباط عام ١٩٦٦ في سوريا الا ان الحكومة الجديدة استمرت في معارضة دعوة السعودية إلى اقامة حلف اسلامي.
- ٥- اتخذت الحكومة السورية موقف معادي للدول المحافظة وفي مقدمتها السعودية والأردن ودعت إلى قيام كتل يضم الدول التقدمية لمواجهة ما أسمتها ب"الرجعية العربية".
- ٦- ادت سياسة الحكومة السورية إلى دفع السعودية والاردن إلى دعم سليم حاطوم للقيام بحركته الانقلابية مما دفع الحكومة السورية إلى عقد معاهدة الدفاع المشترك مع مصر لتوحيد الصفوف ضد السعودية وغيرها من الدول المحافظة.
- ٧- ادت الحملات الإعلامية السورية والمصرية المعادية للحلف الاسلامي الذي دعت له السعودية إلى تأجيله واكتفاء السعودية بعقد مؤتمرات اسلامية على مستويات مختلفة.

الهوامش

١- فيصل بن عبد العزيز ال سعود: ولد عام ١٩٠٦، وهو الابن الثالث للملك عبد العزيز، اوكل اليه والده قيادة القوات السعودية لتهدئة الوضع في عسير عام ١٩٢٢، وفي عام ١٩٢٥ قاد الجيش وسيطر على الحجاز، عين نائب لوالده عام ١٩٢٦، وعين رئيس لمجلس الشورى، وفي عام ١٩٣٢ عين وزيراً للخارجية، وفي ٩ تشرين الاول عام ١٩٥٣ عينه الملك عبد العزيز نائباً لرئيس مجلس الوزراء ، وتولى مقاليد الحكم بعد خلعه لأخيه الملك سعود في ٢ تشرين الثاني عام ١٩٦٤، أسهم في دعم الدول العربية خلال حرب ١٩٦٧ و١٩٧٣ ضد إسرائيل وحظر النفط على الدول المعادية للعرب ، اغتيل في ٢٥ اذار عام ١٩٧٥. للمزيد من التفاصيل ينظر: محمد حرب، الملك فيصل بن عبد العزيز، ط١، دار الفكر، لبنان، ١٩٩١؛ عيد مسعود الجهني، الملك البطل، مؤسسة الأنوار، الرياض، ٢٠٠١.

٢- سعود بن عبد العزيز: ولد عام ١٩٠٢ في الكويت، تلقى مبادئ القراءة والكتابة والعلوم الدينية على يد علماء نجد، وتعلم أساليب الحكم والإدارة، قاد الحملة الأولى على حائل واشترك في حرب اليمن وشارك في إدارة شؤون المنطقة الوسطى، بوبع ولياً للعهد في عام ١٩٣٣، وتولى الحكم بعد وفاة والده عبد العزيز بن سعود عام ١٩٥٣، ساند مصر عندما وقع عليها العدوان الثلاثي ١٩٥٦، ظل ملكاً على السعودية حتى عام ١٩٦٤ بعد إن خلعه أخيه فيصل بناء على رأي الأسرة السعودية وعلماء الدين، توفي ١٩٦٩ في اليونان ونقل جثمانه إلى مكة

موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية السعودية-السورية الباحث: محمود حبيب سالم أ.م.و. ناظم رشم معتوق

- المكرمة. للمزيد من التفاصيل ينظر: سليم واكيم، الملك سعود مؤسس الدولة السعودية الحديثة، ط٢، دار الساقى، بيروت، ٢٠١١.
- ٣- محمد عبد الرحمن يونس عيدان، العلاقات الإيرانية-السعودية ١٩٤١-١٩٧٩، مجلة دراسات إقليمية، السنة الرابعة العدد ٧، جامعة الموصل، تموز ٢٠٠٧، ص١٩٧.
- ٤- ألكسي فاسيلييف، تاريخ العربية السعودية، ترجمة: خيرى الضامن و جلال المشاط، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٦، ص٤٨٤؛ مضايي الرشيد، تاريخ العربية السعودية بين القديم والحديث، ترجمة: عبد الإله النعيمي، ط١، دار الساقى، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢، ص١٥٣.
- ٥- محمد علي تميم، العلاقات السعودية-المصرية ١٩٥٢-١٩٦٧، ط١ دار ميزوبوتاميا للطباعة والنشر، بغداد، ٢٠٠٨، ص١٥٩؛ عبد الله محمد سندی، الملك فيصل والتضامن الإسلامي، مجلة الدارة، السنة الخامسة، العدد ٢، السعودية، كانون الاول، ١٩٨٩، ص٢٢٤.
- ٦- مضايي الرشيد، المصدر السابق، ص١٥٣
- ٧- مثل الدول العربية في المؤتمر: الباهي الادغم نائب عن (تونس)، الرئيس جمال عبد الناصر (مصر)، الرئيس أمين الحافظ (سورية)، الملك فيصل (السعودية)، الملك حسين (الأردن)، الأمير حسن الرضا (لبنان)، الرئيس إسماعيل الأزهرى (السودان)، الرئيس المشير عبد الله السلال (اليمن)، الرئيس شارل حلو (لبنان)، هوارى بو مد ين رئيس مجلس الوزراء (الجزائر)، الرئيس عبد السلام عارف (العراق)، الأمير عبد الله سالم الصباح (الكويت) احمد الشقيري (منظمة التحرير الفلسطينية)، الملك الحسن الثاني (المغرب) وافر المؤتمر ((إقرار خطة عمل موحدة للدفاع عن فلسطين في الأمم المتحدة والمحافل الدولية، ومقاومة كل المحاولات الرامية إلى تصفية قضية اللاجئين)). ينظر: الرحمن بن محمد بن موسى الحمودي، الدبلوماسية والمراسلات السعودية ومقارنتها ببعض الدول العربية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الشريعة والدراسات السلامية، جامعة أم القرى، السعودية، ١٩٩٦، ج١، ص٤٢٠-٤٢١؛ سعد سعدي، المصدر السابق، ص٣٨٦
- ٨- فهمي احمد فرحان سعود، موقف العراق من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد الحادي والعشرين، العدد ١، تكريت، كانون الثاني ٢٠١٤، ص٣٠٢.
- ٩- احمد الشقيري، على طريق الهزيمة مع الملوك والرؤساء، الطبعة الإلكترونية الأولى، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص١٦٦.
- ١٠- علي محافظة وآخرون، جامعة الدول العربية الواقع والظمومات، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٣، ص٧٧٨؛ نهاد الغادري، السياسة الخارجية السعودية الأهداف والأساليب، ط١، إيطاليا، د.ت، ص١٤٦.
- ١١- الملك حسين: هو الابن الكبر للملك طلال بن عبد الله، وهو ثالث ملوك الأردن، ولد ١٤ تشرين الأول ١٩٣٥ في عمان، درس في أكاديمية ساند هرست العسكرية في بريطانيا وفي عام ١٩٥٢ توج ملكا على الأردن
- مجلة دراسات تاريخية (ملحق العرو ٣١ - كانون الأول ٢٠٢١م)

موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية السعودية- السورية الباحث: محمود حبيب سالم أ.م.و. ناظم رشم معتوق

اثر تنازل والده عن الملك ولم يكن قد تجاوز السن القانوني وكان نتويجه رسمياً في ٢ أيار ١٩٥٣، تعرض إلى سبع محاولات اغتيال ونجا منها، توفي عام ١٩٩٨. للمزيد ينظر: د.ع.و. ملف العالم العربي، الأردن، سير وتراجم، أر_١/١٩٠١؛ الحسين بن طلال، مهنتي كملك، ترجمة: غازي غزير، المكتبة العالمية، بغداد، ١٩٨٧، ص ١١-٤٣.

١٢- سبقت دعوة التضامن الإسلامي التي أحيهاها فيصل بن عبد العزيز دعوة قريبة منها في آذار من عام ١٩٥٦. حين عقد كل من الرئيس جمال عبد الناصر و رئيس باكستان اسكندر ميراز والملك سعود اجتماع في المملكة وتدارسوا سبل التعاون فيما بينهم ووقعوا ثلاثتهم ميثاق التضامن الإسلامي، إلا إن تلك المحاولة لم يتاح لها ان تتموا ولا تحقق اغراضها. ينظر: علي محافظة وآخرون، المصدر السابق، ص ١٦٢.

١٣- عبد العزيز علي مري الكثيري، آل سعود الدولة والموقف، ط١، جدة، ٢٠٠٢، ص ٩٠.

١٤- محمد علي تميم، العلاقات السعودية-الامريكية ١٩٦٤-١٩٧٥، دار ميزوبوتاميا، بغداد، ٢٠٠٩، ص ١١٥.

١٥- عبد الله القباع، السياسة الخارجية السعودية، ط١، د.م، ١٩٨٦، ص ٣٠٩.

١٦- بشار الجعفري، سياسة التحالفات السورية ١٩١٨-١٩٨٢، ط١، بيروت-لبنان، ٢٠١٥، ص ٢٦٦.

١٧- جمال عبد الناصر: ولد في الإسكندرية يوم ١٥ كانون الثاني ١٩١٨، وبعد تخرجه من المدرسة الثانوية في القاهرة التحق بالكلية الحربية الملكية وتخرج منها ١٩٣٨، وخلال سنوات خدمته في الجيش كون تنظيم السري للضباط الأحرار اشترك في ثورة ٣٢ تموز ١٩٥٢ التي أطاحت بالملكية في مصر، تولى رئاسة الجمهورية في ١٩٥٤ وعقد اتفاق الجلاء مع بريطانيا، اشترك في مؤتمر باندونج ١٩٥٥ وبرز فيه كشخصية دولية و تدهورت علاقته مع الغرب ١٩٥٦ وتصدى للعدوان الثلاثي بعد تأميم قناة السويس، أصبح رئيس لدولة الوحدة بين سوريا ومصر ١٩٥٨، تتحى عن السلطة بعد هزيمة حزيران ١٩٦٧ غير ان الشعب المصري نزل في الشوارع مطالباً بعوده عن قرار الاستقالة، استمر في حكم مصر حتى وفاته في ٢٨ أيلول ١٩٧٠. للمزيد من التفاصيل ينظر: مالكوم كير، عبد الناصر والحرب العربية الباردة ١٩٥٨-١٩٧٠، ترجمة: عبد الرؤف احمد عمرو، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧؛ بثينة عبد الرحمن التكريتي، جمال عبد الناصر نشأة وتطور الفكر الناصري، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٠، ص ٥٥-١٢٥.

١٨- فهمي احمد فرحان سعود، المصدر السابق، ص ٣٠٣.

١٩- حلف بغداد: كانت نواة حلف بغداد الاتفاق الذي عقد بين العراق وتركيا في الثاني عشر من كانون الثاني ١٩٥٥ حيث أعلنت حكومتا البلدين قرارهما بعقد اتفاق بينهما يرمي إلى تحقيق التعاون بينهما لصد أي اعتداء قد يقع عليهما من داخل المنطقة أو خارجها، كما أعلن الجانبان عزمهما على الاتصال بالدول التي تبدي رغبتها في العمل لتحقيق أهداف الميثاق، أو التي تستطيع أن تعمل بحكم موقعها الجغرافي أو إمكانياتها. وقد انضمت بريطانيا إلى الحلف في الخامس من نيسان وتلاها باكستان في الأول من تموز، وفي الخامس والعشرين من تشرين الأول انضمت إيران بعد تردد طويل، كان الهدف من حلف بغداد إقامة دروع دفاعية على الحدود

موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية السعودية- السورية الباحث: محمود حبيب سالم أ.م.و. ناظم رشم معتوق

الشمالية لمنطقة الشرق الأوسط لمنع تسلل النفوذ السوفيتي . للمزيد من التفاصيل عن حلف بغداد ،ينظر: جهاد مجيد محيي الدين، حلف بغداد ١٩٥٥ رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب ،جامعة عين شمس :القاهرة ١٩٧٠، ص ٢٠.

٢٠- مروان حبش، البعث وثورة آذار، ط١دمشق، ص٢٠٩.

٢١- الحزب الشيوعي السوري: تأسس الحزب في ٢٨ تشرين الأول ١٩٢٤ على يد مجموعة من الشباب السوريين واللبنانيين من عرب وأرمن ويهود كانوا تعرفوا إلى الشيوعية في صفوف الحزب الشيوعي المصري، وفلسطين، وعبر المهجر. تبنى الحزب منذ انطلاسته التعاليم الماركسية اللينينية، واعتبر نفسه جزءاً من الحركة الشيوعية العالمية. للمزيد ينظر: هاشم عثمان، الأحزاب السياسية في سورية السرية والعلنية، ط١، رياض الرئيس للكتب والنشر، بيروت، ٢٠٠١، ص٩١.

٢٢- الوثائق العربية لعام ١٩٦٦، الجامعة الامريكية في بيروت، دائرة الدراسات السياسية والادارة العامة (جمع واعداد) ، الوثائق العربية، بيروت، د.ت، ص٤١.

٢٣- عملت الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا في عام ١٩٦٦ على تسليم المملكة العربية السعودية شحنات من الأسلحة لتأمين نظام دفاعها الجوي، وكان سبب قيامهما في تسليم السعودية هو إن عبد الناصر بدأ بتثبيت أقدامه في اليمن، وان الثوار اليمنيين أصبحوا أكثر تصلب بعد وعود الاتحاد السوفيتي بتقديم الدعم لهم. للمزيد ينظر: محمد علي تميم، العلاقات السعودية-الأمريكية، ص١١٦.

٢٤- الوثائق العربية لعام ١٩٦٦، المصدر السابق، ص٤١-ص٤٢.

٢٥- أكرم حوراني: سياسي سوري ، ولد في مدينة حماة عام ١٩١٤ ، ابتدأت حياته السياسية عام ١٩٤٣ ، بدخوله البرلمان السوري ، أسس حزباً خاصاً به عام ١٩٤٧ ، اسماه حزب الشباب ، وما لبث عام ١٩٥٠ أن اسماه=الحزب العربي الاشتراكي ، انتشر الحزب في أوساط ريف دمشق ، واستفاد من النفوذ السياسي لرئيسه الحوراني الذي ارتبط بصلات وشيجة مع زعماء الانقلابيين الأول والثالث في سوريا ، وفي عام ١٩٥٣ اندمج حزبه مع حزب البعث العربي ، فأصبح يسمى "حزب البعث العربي الاشتراكي" ، وصف الحوراني بأنه سياسي حنق ، لكنه غير متمسك كثيراً بالمبادئ ، طرد من الحزب عام ١٩٦٢ ، لتأييده الانفصال فأسس تنظيمًا سياسيًا عرف باسم "منظمة الاشتراكيين العرب". ينظر: أكرم نور الدين الساطع تاريخ ووثائق النصف الثاني من القرن العشرين، ط١، دار النفائس، بيروت-لبنان، ٢٠٠٨، ص٧٠١.

٢٦- احمد سليم عسة: ولد في دمشق عام ١٩١٥، وهو صحفي سوري صاحب جريدة الرأي ومدير الإذاعة السورية ومن ابرز الصحفيين فترة الانتداب والاستقلال، وكان من المقربين للرئيس أديب الشيشكلي ما بين عامي ١٩٥١-١٩٥٤، وبعد الانفصال طاله مرسوم العزل المدني وحرّم من حقوقه المدنية والسياسية ووجهت له الكثير من التهم ومما دفعه الى الفرار إلى لبنان ومن ثم إلى السعودية، توفي في الرباط بالمغرب في ٢ / ١٠ / ٢٠٠٥ عن عمر ناهز التسعين. للمزيد ينظر:

موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية السعودية- السورية الباحث: محمود حبيب سالم أ.م.و. ناظم رشم معتوق

.http.www.chamtimes.com

٢٧- نقلا عن: أكرم حوراني، مذكرات أكرم الحوراني، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة ج٤، ص٣٤٥٩.
٢٨- على الرغم من معارضة الدول التقدمية كسورية ومصر و العراق والجمهورية اليمنية لفكرة الحلف الإسلامي، استمر الملك فيصل بن عبد العزيز في رحلته فزار السودان في الثاني عشر من شباط عام ١٩٦٦ وحصل على تأييد الحكومة السودانية لفكرة تكوين حلف إسلامي. ينظر: عبد العزيز علي مري الكثيري، المصدر السابق، ص٩٠-٩١.

٢٩- حزب البعث العربي الاشتراكي: تأسس في مطلع الاربعينيات في دمشق معتمداً على المعلمين والطلبة بشكل أساس يستهدف توحيد الأمة العربية من المحيط إلى الخليج في دولة واحدة، وإقامة نظام اشتراكي، وتحرير فلسطين، ويعد ميشيل عفلق هو المؤسس الاول للحزب وكان يعمل مدرس تاريخ في دمشق وساعده في ذلك صلاح الدين البيطار وزكي الأرسوزي، اتحد حزب البعث مع الحزب الاشتراكي بقيادة أكرم الحوراني سنة ١٩٥٣، فأصبح اسم الحزب "البعث العربي الاشتراكي" وبهذا كسب قوة وأصبح من اقوي الأحزاب في سوريا وعمل على تحقيق الوحدة مع مصر ١٩٥٨، وفي ١٩٦٣ استولى حزب البعث على السلطة في العراق وسوريا، وفي ١٩٦٦ استولى اليسار من حزب البعث على السلطة في سوريا، وفي ١٩٦٨ استولى حزب البعث على السلطة في العراق واستقطب الجيل المؤسس للحزب وأتباعهم (ميشيل عفلق وأمين الحافظ)، و مضافاً طابعاً أيديولوجياً على الخلاف السياسي بين سورية والعراق، وفي عام ١٩٧٠ استولى حافظ الأسد على السلطة في سوريا وأصبح الأمين العام للحزب فيها. ينظر: سعد سعدي، معجم الشرق الأوسط (العراق، سورية، لبنان، فلسطين، الأردن)، ط١، دار الجبل، بيروت، ١٩٩٨، ص٧٨-٧٩.

٣٠- سليم حاطوم: ولد في قرية دبين التابعة لجبل العرب سنة ١٩٢٨، تطوع في الجيش السوري، وكان عضواً في اللجنة العسكرية، عين امراً لكتيبة الساعة بعد انقلاب ٨ آذار ١٩٦٣، وشارك في انقلاب ٢٣ شباط ١٩٦٦، خطط لانقلاب عسكري يطيح بالحكومة السورية في ٨ أيلول ١٩٦٦ الا انه فشل في ذلك لجأ بعدها إلى الأردن، عاد إلى سورية خلال حرب حزيران ١٩٦٧ الا إن الحكومة السورية ألقت القبض عليه بالإعدام وقام عبد الكريم الجندي بتكسير أضلاعه قبل إرساله ليطلق النار عليه في ٢٦ حزيران ١٩٦٧. ينظر: يشير زين العابدين، الجيش والسياسة في سورية ١٩١٨-٢٠٠٠، ط١، دار الجابية، ٢٠٠٨، ص٣٧٧.

٣١- صلاح جديد: ولد في قرية (دوير بعيدا) القريبة من مدينة جبلة الساحلية عام ١٩٢٦، ينتمي الى أسرة متوسطة، تخرّج في الكلية العسكرية في حمص سنة ١٩٥١، انتسب في أول الأمر الى الحزب القومي السوري، وانضمّ بعدها الى حزب البعث العربي الاشتراكي. ابان الوحدة مع مصر كان صلاح جديد برتبة رائد في سرب الطيران الليلي، وقد نقل هذا السرب في أواخر عام ١٩٥٩ الى مصر. وكان قد أصاب صلاح جديد وأربعة من رفاقه شعور بالصدمة والسخط ضد ميشيل عفلق والبيطار، مؤسسي حزب البعث، اللذين اتخذوا قرار حل الحزب سنة ١٩٥٨. بعد الانفصال أودع صلاح جديد وزملاؤه السجن في مصر، ثم أُطلق سراحهم في عملية مبادلة مع

موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية السعودية-السورية الباحث: محمود حبيب سالم أ.م.و. ناظم رشم معتوق

مجموعة من الضباط المصريين المحتجزين في سورية. ساهم صلاح جديد فيما بعد، بصفته واحداً من ضباط اللجنة العسكرية، في انقلاب اذار عام ١٩٦٣ حيث رُقي الى رتبة لواء في الجيش. ينظر: مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج ١٠، بيروت، ١٩٩٧، ص ٢١٩

٣٢- د.ع.و، مواضيع عامة، حركات الانشقاق داخل حزب البعث ١٩٣٩-١٩٧٥، عام-١/ ١١٠٦؛ سميرة إسماعيل جاسم الحسون، العلاقات المصرية-السعودية ١٩٦٤-١٩٧٠، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية، الاداب، جامعة البصرة، ٢٠٠٨، ص ١٣٢.

٣٣- شهدت سوريا في المدة التي تلت انقلاب عام ١٩٦٣ حدوث صراع داخلي في صفوف حزب البعث، حيث انقسم الاخير على كتلتين، تمثلت الاولى باللجنة العسكرية والقيادة القطرية، اما الثانية فقد مثلتها القيادة القومية، وقد استفحل ذلك الخلاف في السنوات بين عامي ١٩٦٣-١٩٦٦، وانتهى الامر بالانقلاب العسكري الذي قام به العسكريين من انصار القيادة القطرية في الثالث والعشرين من شهر شباط عام ١٩٦٦. للمزيد من التفاصيل عن ذلك الصراع ينظر: فيصل إبراهيم محمد علي الحاج عباس، التطورات السياسية الداخلية في سوريا ١٩٦١-١٩٧١، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة الموصل، ٢٠١٢، ص ١٠٧-١٢٥.

٣٤ تم تأسيس اللجنة العسكرية من الضباط البعثيون المنقولين إلى مصر خلال الوحدة داخل الجيش، وتكونت قيادتها العليا عام ١٩٥٩ من خمس ضباط وهم: محمد عمران وحافظ الأسد وصلاح جديد وعبد الكريم الجندي وأحمد المير، وتوسعت هذه اللجنة بعد الانفصال عام ١٩٦١ فأصبحت من ١٣ عضواً، فانظم لها عثمان كنعان وسليم حاطوم وموسى الزعيم ومصطفى الحاج علي واحمد سويداوي وامين الحافظ وحسني ملحم ومحمد رباح الطويل. ينظر: نيقولاس فان دام، الصراع على السلطة في سوريا (الطائفية والإقليمية والعشائرية في السياسة ١٩٦١-١٩٩٥)، الطبعة الالكترونية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٥٩.

٣٥- : فيصل إبراهيم محمد علي الحاج عباس، المصدر السابق، ص ١٠٩.

٣٦- عمر اسكندر، سوريا أزمة نظام وثورة شعب، ط ١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠١٣، ص ٦٢.

٣٧- جبار درويش جاسم الشمري، العلاقات السياسية المصرية-السورية (١٩٦٦-١٩٨١)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلية التربية " ابن رشد"، ٢٠٠٩، ص ٥٠.

٣٨- مصطفى طلاس: ولد في حمص في الحادي عشر من شهر أيار في عام ١٩٣٣، انضم إلى حزب البعث في الثامن والعشرين من ايار عام ١٩٤٧، واصبح أمين ألحزب البعث في العام نفسه، أصبح مفتشاً

في وزارة التموين في الخامس من كانون الاول عام ١٩٦١، واصبح رئيساً لأركان اللواء المدرع الخامس في الثالث والعشرين من شهر شباط ١٩٦٤، وانتخب عضواً في القيادة القطرية للحزب ١٩٦٥، شارك في تخطيط وتنفيذ انقلاب ٢٣ شباط ١٩٦٦، ثم رئيساً للمحكمة العسكرية الاستثنائية في الثالث من شهر تشرين الثاني ١٩٦٦، ونائباً للوزير الدفاع ورئيساً للأركان العامة في الخامس من شهر شباط ١٩٦٨، وانتخب عضواً في المكتب السياسي للحزب في السابع والعشرين من نيسان ١٩٦٩، وشارك في انقلاب ١٣ تشرينا لاول ١٩٧٠، ثم

موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية السعودية- السورية الباحث: محمود حبيب سالم أ.م.و. ناظم رشم معتوق

وزيراً للدفاع في الثالث والعشرين من آذار ١٩٧٢، واحتفظ بهذه الحقيبة في لحكومات المتعاقبة في ١ ايلول ١٩٧٤-٧ آب ١٩٧٦ وفي ٣٠ آذار ١٩٧٨، ٧ كانون الثاني ١٩٨٠، د.ع.و، سوريا، سير وتراجم، رقم ١٨٥٥، ص-١٩٠٢.

٣٩- فيصل إبراهيم محمد علي الحاج عباس، المصدر السابق، ص ١١١-١١٢.

٤٠- المصدر نفسه، ص ١١٢-١١٣.

٤١- أمين الحافظ: ولد في حي (البياضة) أحد الأحياء القديمة في مدينة (حلب) عام ١٩٢١، التحاق بالكلية العسكرية عام ١٩٤٦، تخرج منها وشارك في حرب فلسطين عام ١٩٤٨، وكان أبرز الضباط الذين مهدوا لقيام الوحدة بين مصر وسورية عام ١٩٥٨ وعمل مع رفاقه من البعثيين والوحدويين لضرب الانفصال، فأبعدته حكومة الانفصال إلى الأرجنتين ملحقاً عسكرياً، استدعي بعدها للعودة إلى سورية إثر انقلاب ٨ آذار ١٩٦٣، حيث عين عضواً بمجلس قيادة الثورة ووزيراً للداخلية، قام بدور بارز في القضاء على محاولة الناصريين القيام بانقلاب في ١٨ تموز عام ١٩٦٣، انتخب رئيساً لسوريا بعد استقالة لؤي الأتاسي وبقي في منصبه من ٢٧ تموز عام ١٩٦٣ وحتى ٢٣ شباط عام ١٩٦٦ حيث أنهت فترة حكمه بانقلاب عسكري، انتقل بعدها إلى بيروت ومنها إلى بغداد بعد قيام انقلاب تموز ١٩٦٨ في العراق، ينظر: محمود صافي، سوريا من فيصل الأول إلى حافظ الأسد ١٩١٨-٢٠٠٠، ط١، دار التقدمية، لبنان، ٢٠١٠، ص ١٣٢.

٤٢- صلاح الدين البيطار: سياسي سوري ولد عام ١٩١٢، درس في دمشق وباريس وهو احد مؤسسي حزب البعث أصبح وزير دولة لأول حكومة قامت بعد الوحدة وترأس بين عامي ١٩٦٣-١٩٦٦ خمس حكومات تم ابعاده بعد حركة ٢٣ آذار ١٩٦٣ توفي في ٢١ تموز ١٩٨٠. ينظر: عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ج٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ت، ص ٣٤٥.

٤٣- محمد عمران: ولد سنة ١٩٢٢ في اللاذقية وتعلم فيها وينحدر من عشيرة الخياطين العلوية شارك في حرب فلسطين، شارك في الانقلاب ضد الشيشكلي سنة ١٩٥٤، وشارك في انقلاب ١٩٦٣ في سوريا، تخلص منه رفاقه في انقلاب ٢٣ شباط ١٩٦٦ في سوريا للمزيد ينظر: باتريك سيل، الأسد والصراع على الشرق الأوسط، ط ١٠، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ٢٠٠٧، ص ١٠٧-١٠٨.

٤٤- جبار درويش جاسم الشمري، المصدر السابق، ص ٥٣.

٤٥- سليمان عبد النبي، العلاقات السياسية السورية-العربية ١٩٥٨-١٩٧٠، ط١، دار الملايين، دمشق، ٢٠١٢، ص ١٩٦-١٩٧.

٤٦- عبد الله زيدان خلف الرسلان، عبد الله زيدان خلف الرسلان، سوريا والقضية الفلسطينية ١٩٦١-١٩٧٠، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الموصل، ٢٠١١، ص ١٢٦-١٢٧.

٤٧- باتريك سيل، المصدر السابق، ص ١٦٧؛

موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية السعودية- السورية
الباحث: محمود حبيب سالم أ.م.و. ناظم رشم معتوق

Syria under the Ba'th 1963-1966 : the army-party Symbiosis ، Itmar Rabin Ovich
P 202.، 1972 ، Israel University press ،

٤٨- منيف الرزاز: سياسي سوري ولد في دمشق عام ١٩١٩. هاجر مع أسرته إلى عمان عام ١٩٢٥، واكمل دراسته في مصر حيث تخرج طبيباً في جامعة القاهرة وعاد إلى عمان. انضم إلى حزب البعث العربي الاشتراكي عام ١٩٥٠. نُفي إلى سوريا عام ١٩٥٢. اعتقل مع مجموعة من السياسيين الضباط الأحرار عام ١٩٥٧ في معتقل الجفر في معان، واعتقل للمرة الثانية عام ١٩٦٣ على إثر محادثات الوحدة بين مصر وسوريا والعراق. أطلق سراحه سنة ١٩٦٤ ووضع تحت الإقامة الجبرية. انتخب أميناً عاماً لحزب البعث العربي الاشتراكي سنة ١٩٦٥ فانتقل إلى دمشق. ثم عاد إلى الأردن سنة ١٩٦٧. شارك الهيئات القيادية للمقاومة الفلسطينية. انتخب سنة ١٩٧٧ أميناً عاماً مساعداً لحزب البعث فانتقل من عمان إلى بغداد. نُحّي عن هذا المنصب عام ١٩٧٩ وفرضت عليه الإقامة الجبرية مع زوجته لمعه وابنته زينة. توفي وهو قيد الإقامة الجبرية في بغداد في عام ١٩٨٤، وبناءً على وصيته الوحيدة تم دفنه في الأردن. ينظر: عبد الوهاب الكيالي، المصدر السابق، ج٢، ص٣٦٣-ص٣٦٤ .

٤٩- اديب صالح عبد اللهبي، العلاقات السورية-السوفيتية ١٩٦٤-١٩٦٧، ط١، دار نداء للطباعة و النشر، ٢٠١٢، ص١٣٣؛ جريدة الخليج العربي (بغداد)، العدد ١٦٤، ٢٤ / ٢، ١٩٦٦.

٥٠- منصور الأطرش: سياسي وصحفي سوري، انتسب عام ١٩٤٥ رفقة زملائه من الطلبة الجامعيين لحركة البعث العربي، وخلال رئاسة أديب الشيشكلي (١٩٥١-١٩٥٤)، أصبح ناشطاً مناهضاً للحكومة فسجن مرتين، لكن الشيشكلي أطلق سراحه لاحقاً في محاولة لكسب تأييد والده سلطان الأطرش. في العام التالي أُطيح بالشيشكلي وانتخب الأطرش للبرلمان ورفض عرضاً للعمل في حكومة سعيد الغزي. خلال مدة الجمهورية العربية المتحدة (١٩٥٨-١٩٦١)، وعارض انفصال سوريا عن الجمهورية العربية المتحدة ورفض عروضاً للعمل في الحكومات المتعاقبة الانفصالية كإشارة على الاحتجاج، عندما وصل حزب البعث إلى السلطة في انقلاب عام ١٩٦٣؛ أصبح الأطرش وزير الشؤون الاجتماعية، وفي عام ١٩٦٥ أصبح رئيساً لمجلس قيادة الثورة، وأدى الانقلاب العسكري في سوريا ١٩٦٦ بين الضباط البعثيين اليساريين إلى انقسام داخل الحزب بين ضباط الانقلاب الذين أسسوا اللجنة العسكرية وبين المؤسسين الذين قادهم ميشيل عفلق حيث وقف الأطرش إلى جانب عفلق وأصبح من المؤيدين المتحمسين له. وقد سجن في وقت لاحق، ولكن أطلق سراحه في أعقاب هزيمة سوريا في حرب ١٩٦٧ مع إسرائيل. بعد عامين من منفاه الاختياري في لبنان، عاد إلى سوريا حيث أعلن أنه تخلى عن الحياة السياسية. وقد توفي في ١٤ نوفمبر ٢٠٠٦. ينظر: <http://www.discover-syria.com/bank/6152>

٥١- شبلي العيسمي: ولد في قرية أمتان السويدية عام ١٩٢٤، انتسب إلى حزب البعث العربي الاشتراكي منذ نشأته، سجن في عهد الشيشكلي، أصبح عضواً في القياه القطرية عام ١٩٥٥، وفي عام ١٩٦٣ انتخب عضواً

موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية السعودية- السورية الباحث: محمود حبيب سالم أ.م.و. ناظم رشم معتوق

في القياه القطرية، وفي عام ١٩٦٥ أصبح نائباً لرئيس الدولة و اعتقل بع انقلاب ٢٣ شباط ١٩٦٦، وهرب من السجن ومارس عمله السياسي في لبنان والى قيام ثورة يوليو عام ١٩٦٨ في العراق فانقل اليه ومارس مسؤوليته الحزبية فيه. ينظر: عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسية، ج٣، ص٤٣٧

٥٢- ميشيل علق: ولد في دمشق سنة ١٩١٠ في حي الميدان، ينتمي إلى عائلة مسيحية أرثوذكسية، أكمل دراسته في دمشق، ثم دخل جامعة السوربون في فرنسا وتخرج منها سنة ١٩٣٢، أسس حزب البعث العربي في سنة ١٩٣٩، وبعد انقلاب ١٤ آب ١٩٤٩ عين وزير للتربية الوطنية في حكومة هاشم الاتاسي، وفي سنة ١٩٥٢ اضطر إلى الانتجاع إلى اللبنا بعد محاولة فاشلة للانقلاب على أديب الشيشكلي، وفي عام ١٩٥٤ دمج حزب البعث مع الحزب الاشتراكي الذي يتزعمه أكرم الحوراني وانتخب أميناً للحزب، وفي سنة ١٩٦٨ انتخب مرة أخرى أميناً للحزب، وبعد انقلاب ١٩٦٨ في العراق ساءت علاقته بحزب البعث السوري وحكم عليه في الإعدام غيابياً = سنة ١٩٧١، استقر في العراق حتى وفاته عام ١٩٨٩. ينظر: د.ع.و. ملف العالم العربي، سوريا سير وتراجم، س-١/١٩٠٧؛ زهير المارديني، الاستاذ قصة حياة ميشيل علق، ط١، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٨٨.

٥٣- د.ع.و. سوريا، الانقلابات العسكرية، س-٦/١١٠٣؛ فيصل ابراهيم محمد علي الحاج عباس، المصدر السابق، ص١٦٦.

٥٤- بشير زين العابدين، الجيش والسياسة في سورية ١٩١٨-٢٠٠٠، ط١، دار الجابية، ٢٠٠٨، ص٤٠٦؛ جريدة الأهرام (القاهرة)، العدد ٢٨٩٣٠، في ٢٤ شباط ١٩٦٦.

٥٥- بشير زين العابدين، المصدر السابق، ص٤١٦-٤٠٧.

٥٦- سليمان عبد النبي، المصدر السابق، ص٢٠٣-٢٠٤.

٥٧- هاشم عثمان، تاريخ سورية الحديث، رياض الريس للكتب ونشر، بيروت، ٢٠١٢، ص٣٨٨.

٥٨- فواز جرجس، الإقليمي العربي والقوى الكبرى، دراسة في العلاقات العربية-العربية، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧، ص٢٦٤.

٥٩- خالد بكداش: ولد في دمشق ١٩١٢، انظم إلى الحزب الشيوعي السوري عام ١٩٣٠ منذ تأسيسه، فأسهم في بنائه، كان نشاطه السياسي والتنظيمي يشمل جميع ميادين الحزب، اعتقل عدة مرات في عام ١٩٣٣ = ترجم ونشر كتاب (البيان الشيوعي) لكارل ماركس وفريدريك انجلز، سُجن لأكثر من مرة كان أول نائب = شيوعي يفوز بالدخول الى البرلمان في البلاد العربية بعضوية لجنة الشؤون الخارجية، له مؤلفات كثيرة في السياسة والاقتصاد والأدب والاجتماع، ينظر: أكرم نور الدين الساطع، المصدر السابق، ص٦٨٦.

٦٠- د.ع.و. ملف العالم العربي، سورية العلاقات الخارجية مع الاتحاد السوفيتي، س-٣/١٣٠٣.

٦١- تاريخ سوريا المعاصر من الانتداب الفرنسي الى صيف ٢٠١١، ط٢، دار النهار، بيروت-لبنان، ٢٠١٢، ص٢٧٤.

موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية (السعودية- السورية)
الباحث: محمود حبيب سالم أ.م.و. ناظم رشم معتوق

- ٦٢- أكرم حوراني، المصدر السابق، ج٤، ص٣٤٨٩.
- ٦٣- قصي غريب عليوي، السياسة الخارجية الأمريكية تجاه سوريا في المدة الواقعة بين ١٩٨٩-٢٠٠٤، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠٠٧، ص٢٤.
- ٦٤- نايف بن حثلين، صراع الحلفاء السعودية والولايات المتحدة الأمريكية منذ ١٩٦٢، ترجمة: أحمد مغربي، ط١، دار الساقى، لبنان، ٢٠١٣، ص٨٧.
- ٦٥- نقلاً عن: الوثائق العربية لعام ١٩٦٦، المصدر السابق، ص١٣٦.
- ٦٦- مصطفى طلاس، مرآة حياتي، العقد الثاني ١٩٥٨-١٩٦٨، ط٧، دار طلاس، دمشق، ٢٠٠٦، ص٦٥٨.
- ٦٧- علي محافظة وآخرون، المصدر السابق، ص٧٧٩.
- ٦٨- الوثائق العربية لعام ١٩٦٦، المصدر السابق، ص٢٢١.
- ٦٩- أكرم حوراني، المصدر السابق، ج٤، ص٣٤٨٦؛ بشار الجعفري، المصدر السابق، ص٢٦٧.
- ٧٠- عمار فاضل حمزة عباس العابد، العلاقات الأردنية-الأمريكية ١٩٥٣-١٩٧٣، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة البصرة، ٢٠٠٢، ص٢٨٣.
- ٧١- كمال ديب، المصدر السابق، ص٢٧٥.
- ٧٢- أكرم حوراني، المصدر السابق، ج٤، ص٣٤٨٦.
- ٧٣- جبار درويش جاسم الشمري، المصدر السابق، ص٦١-٦٢.
- ٧٤- يوسف محمد وفهد عباس، العلاقات السورية-المصرية، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية والمجلد ٣، الإصدار ٢ وسنة ٢٠٠٨، ص٢٢٠؛ فواز جرجس، المصدر السابق، ص٢٦٥.
- ٧٥- بشار الجعفري، المصدر السابق، ص٢٦٧.
- ٧٦- وداد خضير حسين الشتوي، الملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود ودوره في قضيتي اليمن وفلسطين (١٩٦٤-١٩٧٥)، مطبعة الحضارة، البصرة، ٢٠٠٨، ص١٢٩.
- ٧٧- بشار الجعفري، المصدر السابق، ص٢٦٧.
- ٧٨- الوثائق العربية لعام ١٩٦٦، المصدر السابق، ص٦٠٦.
- ٧٩- محمد عماد رديف طالب، أثر مبدأ أيزنهاور على العلاقات السورية-الأردنية ١٩٥٧-١٩٧٦، مجلة آداب الفراهيدي، العدد ٨، جامعة تكريت، أيلول، ٢٠١١، ص٢٨٧.
- ٨٠- فيصل إبراهيم محمد علي الحاج عباس، المصدر السابق، ص١١٦-١١٧.
- ٨١- نيقولاوس فان دام، الصراع على السلطة في سوريا (الطائفية والإقليمية والعشائرية في السياسة ١٩٦١-١٩٩٥)، الطبعة الإلكترونية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٦، ص٨٥-٨٦.
- ٨٢- المصدر نفسه، ص٨٦.
- ٨٣- فيصل إبراهيم محمد علي الحاج عباس، المصدر السابق، ص١٢١.

موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية السعودية- السورية الباحث: محمود حبيب سالم أ.م.و. ناظم رشم معتوق

٨٤- تمثلت مطالبه في: أولاً- عودة مؤيديه إلى مراكزهم العسكرية التي ابعدها عنها بعد انقلاب ٢٣ شباط ١٩٦٦، ثانياً- إطلاق سراح إتباعه وزملائه الذين اعتقلوا مؤخراً عند اكتشاف المؤامرة ضد القطريين، ثالثاً- إبعاد أهم وابرز أنصار صلاح جديد من الجيش، رابعاً- إعادة قبول ما اسماه حاطوم باليساريين في الحزب، خامساً- استقالة القيادة القومية السورية التي اختيرت في شهر آذار ١٩٦٦ وتعيين قيادة قطرية مؤقتة جديدة. ينظر: نيقولاوس فان دام، المصدر السابق، ص ٩٢.

٨٥- فيصل إبراهيم محمد علي الحاج عباس، المصدر السابق، ص ١٢١-١٢٢.

٨٦- نيقولاوس فان دام، المصدر السابق، ص ٩١.

٨٧- فيصل إبراهيم محمد علي الحاج عباس، المصدر السابق، ص ١٢٢.

٨٨- د.ع.و، سوريا الانقلابات العسكرية، ص ٦- ١١٠٣؛ بشير زين العابدين، المصدر السابق، ص ٤١٠- ص ٤١١؛ كوثر عبد الحسن عبد الله الاسدي، العلاقات السياسية السورية-الأردنية ١٩٦١-١٩٧٣، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة ذي قار، ٢٠١٤، ص ١٢٢-١٢٣؛ هاشم عثمان، تاريخ سورية الحديث، ص ٣٩٢.

٨٩- د.ع.و، ملف العالم العرب، الأردن، العلاقات الأردنية-السورية، أر-٣/ ١٣٠٣؛ كوثر عبد الحسن عبد الله الاسدي، المصدر السابق، ص ١٢٣.

٩٠- باترك سيل، المصدر السابق، ص ١٩٠.

٩١- الوثائق العربية لعام ١٩٦٦، المصدر السابق، ص ٦٤٤.

٩٢- جبار درويش جاسم الشمري، المصدر السابق، ص ٦٢.

٩٣- إبراهيم ماخوس: ولد سنة ١٩٢٩ من أسرة علوية وأنتسب إلى حزب البعث في أوائل الخمسينات، عين وزير للصحة في حكومة البيطار الأولى عام ١٩٦٣، ثم أصبح وزير للخارجية في حكومة يوسف زعين في عام ١٩٦٥، وأقام في الجزائر عقب انقلاب حافظ الأسد، وأسس حزب ((البعث الديمقراطي)). ينظر: سعد سعدي، المصدر السابق، ص ٣٦٦.

٩٤- جبار درويش جاسم الشمري، المصدر السابق، ص ٦٨. وللاطلاع على النص الكامل لمعاهدة الدفاع المشترك ينظر: الوثائق العربية ١٩٦٦، المصدر السابق، ص ٧٧٠.

٩٥- أكرم حوراني، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٤٩٢.

٩٦- سليمان عبد النبي، المصدر السابق، ص ٢٣٠.

٩٧- المصدر نفسه، ص ٢٣٠-٢٣١؛ أكرم حوراني، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٤٩٣.

٩٨- انتشرت أفكار حزب البعث في المملكة العربية السعودية في بداية الخمسينات عن طريق الوافدين العرب إلى السعودية والطلاب السعوديين العائدين إلى بلادهم، ومن العوامل التي ساعدت على انتشار أفكار حزب البعث بين العمال الاضطهاد الذي تعرضوا له من قبل الشركات الأجنبية، وتساعد نشاط الحركة الوطنية ونمو

موقف سوريا من الحلف الإسلامي عام ١٩٦٦ وأثره على العلاقات السياسية السعودية- السورية
الباحث: محمود حبيب سالم أ.م.و. ناظم رشم معتوق

المد القومي في المشرق العربي، وكان عما المنطقة الشرقية في السعودية هم الذين اعتنقوا مبادئ الحزب وكان في مقدمتهم محمد الربيعي وعلي غنام، وعقد أول مؤتمر حزبي في عام ١٩٥٦ وانتخب قيادة للشعب ومندوب لحضور المؤتمر القطري الرابع، وصدرت في عام ١٩٦١ أول جريدة سرية للحزب حيث انكشف أمر التنظيم، والقي القبض على أعضائه وأودعوا السجون مما اضعف نشاطه إلى حد كبير. ينظر: علي السيد باقر العمومي، الحركة الوطنية السعودية ١٩٥٣-١٩٧٣، ط١، رياض الريس للكتاب والنشر، بيروت، ٢٠١٢، ج٢ ص١٧٧-١٨٧؛ محمد علي التميم، المعارضة لنظام الحكم في السعودية، ط١، العراق-بغداد، ٢٠١٠، ص١٩.

99. Sonoko Sunayama, Syria and Saudi Arabia 1978-1990 :A study of the role of, Unpublished Doctorate's thesis, .London School of Economics and political Science, University of London, 2004,.Op.,Cit.,, p.32

١٠٠- ألكسي فاسيلييف، المصدر السابق، ص٤٨٥.

**حرب الاستقلال الأمريكية (١٧٧٥-١٧٨٣ م) ونتائجها
السياسية**

أ.م.د. ضاري الدليمي - مركز الدراسات الاستراتيجية / جامعة الأنبار

**The American War of Independence
(1775-1783 AD) and its political
consequences**

**A.M.D. Dari Al-Dulaimi - Center for Strategic
Studies/ University of Anbar**

حرب الاستقلال الأمريكية (١٧٧٥-١٧٨٣م) ونتائجها السياسية

أ.م.د. ضاري الدليمي - مركز الدراسات الاستراتيجية/ جامعة الأنبار

الملخص:

كان الاعتقاد السائد لدى العالم بأن كولومبس هو الذي اكتشف القارة الجديدة ولكن في الحقيقة أول من استوطن تلك القارة هم سكان آسيا عندما عبروا إلى ألاسكا في العصر الجليدي الأول واتجهوا نحو المناطق الدافئة وكان أول البحارة هم الإسكندنافية التي وصلوا تلك القارة واتجهوا منها غرباً. لقد اختلفت العوامل التي دفعت الدول الأوروبية إلى اكتشاف العالم الجديد والاستيطان به فمنها ما كان لأجل عوامل اقتصادية ومنها ما كان لأجل عوامل دينية أو اجتماعية دفعت الأوروبيين إلى التوجه إلى العالم الجديد. واستطاع الأوروبيون من تكوين مستعمرات انتشرت في مختلف الجهات وضمت عناصر وأجناس مختلفة من ناحية اللغة والثقافة والدين والميول واختلف أيضاً الدول الأوروبية في سياستها تجاه هذه المستعمرات فمنهم من اضطهد سكانها كإنكلترا وإسبانيا والبرتغال ومنهم من تعامل بالحسنى مع سكانها كفرنسا وذلك من أجل تعويض النقص العددي لها في العالم الجديد. ان حرب الاستقلال الأمريكية كشفت أمور خافية على بريطانيا. بالإضافة إلى اعتلاء جورج الثالث الحكم في إنكلترا نذير سوء عليها فقد ولد مشاكل على الصعيد الداخلي والخارجي بالإضافة إلى تداعيات حرب السنوات السبع وما أثر في نهاية المطاف على مستعمراتها في العالم الجديد فمنذ سنة ١٧٦٣، غيرت بريطانيا سياستها تجاه المستعمرات حيث قامت بفرض القوانين منذ عام ١٧٦٤، مما ولد سلسلة من المشاحنات بين البرلمانات المحلية للمستعمرات من جهة وبين الملك والبرلمان الانكليزي من جهة أخرى حول فرض الضرائب وإصدار القوانين وقد خلق ذلك توتر بين الطرفين وأصبح كل طرف يؤكد على حقوقه في إصدار تلك القوانين وبالتالي اتجه الوضع نحو الاصطدام تدريجياً خصوصاً بعد إن ظهر مدى تمسك بريطانيا بسياستها الجديدة، ويلاحظ بأن المستعمرات رغم تلك القوانين ألا إنها ظلت حتى عام ١٧٧٦ لا تفكر بالانفصال عن بريطانيا لكن الإحداث الجديدة ونمو الأفكار والتطور الذي وصلت إليه المستعمرات بدأ يولد البذرة الأولى للمطالبة بالاستقلال.

الكلمات مفتاحية: (كولومبس، جورج الثالث، المستعمرات الانكليزية والفرنسية)

The American War of Independence (1775–1783 AD) and its political consequences

Dr. Dari Al-Dulaimi–Center for Strategic Studies/ University of Anbar

Abstract:

The prevailing belief in the world was that Columbus discovered the new continent, but in fact the first people to settle that continent were the inhabitants of Asia when they crossed to Alaska in the first Ice Age and headed towards the warm regions. The first sailors were the Scandinavians who reached that continent and headed west from it. The factors that prompted European countries to discover and settle in the New World varied, some of them were for economic factors, and some were for religious or social factors that pushed Europeans to head to the new world. The Europeans were able to form colonies that spread in different directions and included different elements and races in terms of language, culture, religion and tendencies. the new World. The American War of Independence revealed hidden things about Britain. In addition to George III's ascension to power in England, it was a bad omen for it, as it generated problems at the internal and external levels, in addition to the repercussions of the Seven Years' War and what ultimately affected its colonies in the New World. Since 1763, Britain changed its policy towards the colonies, where it imposed laws since 1764 , which generated a series of quarrels between the local parliaments of the colonies on the one hand and the King and the English Parliament on the other hand about imposing taxes and issuing laws. The extent of Britain's adherence to its new policy, and it is noted that the colonies, despite these laws, did not even think of secession from Britain until 1776, but the new events and the growth of ideas and the development reached by the colonies began to generate the first seed of the demand for independence.

Keywords: (Columbus, George III, English and French colonies)

المقدمة:

تعتبر حرب الاستقلال الأمريكية من الحروب التي شغلت العالم منذ اندلاعها وحتى حصول المستعمرات الأمريكية على استقلالها لما أحرزته من نتائج انعكست على شعوب العالم فيما بعد بالإضافة إلى الدور الذي لعبته الولايات المتحدة في رسم السياسة الدولية وتقرير مصير الشعوب، لقد أجريت هذه الدراسة من أجل تسليط الضوء على كيفية نشوء المستعمرات الأمريكية ومجريات الأحداث التي أدت إلى التصادم مع إنكلترا الأم وما نتج عنه من سلسلة من الحروب بين الجانبين انتهت بالانتصار وإرادة الحرية الأمريكية وتحقق الاستقلال بعد نضال طويل ضد إنكلترا والذي انتهى الأمر بتشكيل ثمرة هذا النضال وهو الدستور ومن ثم إعلان انتخاب أول رئيس للولايات المتحدة .

نتيجة لهذه الدراسة من أهمية فقد واجه مصاعب في اختيار المصادر التي تسلط الضوء بشكل كامل من كل الزوايا على هذه الحرب من أجل إعطاء صورة واضحة على أحداثها ومجرياتها لقد اعتمدت على مصادر كانت هي خير العون في إنجاز هذه الدراسة والتي أمدتني بمعلومات غزيرة عن موضوع البحث ومن كافة الجوانب وكان على رأسها كتاب الأمريكيين للمؤلف (عبد الفتاح حسن أبو عليه) وأيضا كتاب مدخل في الولايات المتحدة الأمريكية للمؤلف (محمد محمود النيرب) تناولت في موضوع البحث ثلاث فصول رئيسية قسم الفصل الأول والذي كان تحت عنوان (ظهور أمريكا) إلى أربعة مباحث تناولت في المبحث الأول الاستكشافات الجغرافية التي أدت إلى ظهور العالم الجديد من قبل الدول الأوروبية ، أما المبحث الثاني فكان ينص على التوسع الإنكليزي في القارة الجديدة ، ثم ذكرت في المبحث الثالث التوسع الفرنسي أيضا ، أما المبحث الرابع فقد وضحت فيه الصراع الإنكليزي الهولندي في قسمه الأول أما القسم الثاني فقد وضحت الصراع الإنكليزي الفرنسي ، أما الفصل الثاني فكان تحت عنوان سياسة الدول الأوروبية في المستعمرات الأمريكية حيث قسم إلى مبحثين الأول يخص السياسة البريطانية تجاه المستعمرات والثاني يخص السياسة الفرنسية تجاه المستعمرات أيضا. في حين ذكرت في الفصل الثالث (حرب الاستقلال الأمريكية) وتناولت ثلاث مباحث كان أولها يخص أسباب الحرب والثاني مراحل الحرب ، أما الثالث يتضمن نتائج تلك الحرب بما فيها إعلان الدستور وانتخاب رئيس للولايات المتحدة الأمريكية .

المبحث الاول: ظهور أمريكا

اولاً: مرحلة الاستكشافات الجغرافية:

يعتقد إن الهنود هم سكان قارة أمريكا الشمالية الأصليين والذين هاجروا من شمال آسيا إلى ألاسكا ومنها اتجهوا جنوباً إلى المناطق الأكثر دفئاً وحرارة ولعل أول من رأى ساحل أمريكا من الأوربيين هم طلائع الإسكندنافيتين المغامرون الذين جابوا البحار بسفنهم التجارية ليصل والى جرين لاند حوالي سنة ٩٨٥ م. وقد انطلقت سفنهم من هذه الجزيرة الكبيرة غرباً وهناك ما يدل على إن حوالي سنة ١٠٠٠ م وصل ليف ايريكسون وغيره بالفعل إلى ما يسمى الآن بالولايات المتحدة^(١).

ويعود الفضل في اكتشاف أمريكا إلى الملاح الجنوبي كريستوفر كولومبس الذي عبر المحيط الأطلسي ووصل سنة ١٤٩٢ م إلى حد جزر الباهاما وسان سلفادور وإلى كوبا وإسبانيا التي عرفت باسم هايتي فيما بعد واعتقد بأنه وصل إلى الجزر الهندية الآسيوية من جهة الغرب^(٢). وقد دخلت كل من إسبانيا والبرتغال في المنافسة الاستعمارية من أجل احتلال العالم الجديد من خلال زيادة عدد الرحلات الاستكشافية وانتهت بعقد معاهدة تورد ايسلاس سنة ١٤٩٤ م والتي باركها البابا الكسندر السادس حيث أعلن فيها خط بين القطب الشمالي والقطب الجنوبي على بعد ٣٧٠ ميلاً غربى جزر الأزور كحدود لمنطقتي نفوذ الدولتين البرتغالية والإسبانية وعى أن تكون كل المناطق الواقعة غربى هذا الخط من جهة إسبانيا^(٣) أما تسمية أمريكا فهي تعود إلى الملاح اميرجو فسبوتشي الذي قام برحلات إلى السواحل الشرقية لأمريكا الجنوبية وكتب مقالة سنة ١٥٠٣ م ادعى فيها بأنه اكتشف العالم الجديد حيث قام بعدة رحلات إلى هناك ١٥٠٣، ١٥٠١، ١٤٩٧م وهكذا عندما كان واضعاً الخرائط يبحثون عن اسم يطلقونه على العالم الجديد فقد شأؤو وان يكرموا فسبوتشي وأطلق اسم أمريكا على العالم الجديد في سنة ١٥٠٧ م^(٤).

استطاع الإسبان فتح بلاد المكسيك وكانت أولى الحملات الإسبانية حملة ١٥١٧م إلا أنها لم تؤتي ثمارها، وفي العام التالي خرجت حملة بقيادة فرديناند كورتز وقد نجح في فتح يوكنان وأقام مدينة جديدة في المنطقة تخليداً للفتوح الإسبانية وأطلق عليها فيراكز واتجه بعد ذلك إلى العاصمة الأزتيك وحاول حاكمها في البداية الاستسلام إلا إن الشعب قام بقتله وصمدوا أمام

كورتيز أكثر من عامين حيث لم يستطيع من دخولها حتى سنة ١٠٢١ م واستطاع من إخضاع البلاد والاستحواذ على ما فيها من الذهب والفضة^(٥).

وقد اتجه الأسبان بعد سيطرتهم على أمريكا الجنوبية إلى أمريكا الشمالية حيث استطاع حاكم كوبا الأسباني هرناند دي سوتو سنة ١٥٣٠م من الوصول الى فلوريدا حيث انهزم الهنود الحمر، وفي سنة ١٥٤٠م تمكن الأسبان من تأسيس أول مستوطنة في فلوريدا وهي سانت أوغستين، كما أن الأسبان لم يتمكنوا حتى سنة ١٧٩٩م من احتلال كاليفورنيا احتلالاً حقيقياً وقد اقبل مع الجنود الأسبان الكثير من المبشرين برئاسة جوين بير وسيزا للمساعدة على إنشاء سان دييغو ودمونيرية^(٦). ولقد شارك الانكليز في حركة الكشوف الجغرافية عندما أرسل الملك هنري السابع الرحالة البحار جون كابوت إلى الهند عن طريق الشمال الغربي فأبحر هذا من بريستول سنة ١٤٩٧م وعبر المحيط الأطلسي فوصل إلى شاطئ أمريكا الشمالية عند نيو فاوندلاند ثم عبر البرادو وعاد إلى انكلترا ثم أبحر مرة أخرى سنة ١٤٩٨ م في خمس سفن ارتاد الشاطئ الشرقي لأمريكا الشمالية حتى فلوريدا وكانت تلك الخطوة بمثابة البدايات للاستعمار الإنكليزي لأمريكا الشمالية^(٧).

وفي النصف الثاني من القرن السادس عشر في عهد إليزابيث الأولى وجه الانكليز اهتمامهم إلى القرصنة والسطو على مراكب الأسبان التي تأتي محملة بالذهب الفضة من أملاكهم في العالم الجديد وبدأت أولى محاولات الانكليز الاستعمارية الحقيقية على يد السير والتر رالي الذي أسس مستعمرة على جزيرة رونوك بفيرجينيا انتقل إليها عدد من الانكليز من زوجات وأزواج وأمهات وأطفال ولكن هذه المستعمرة لم تعش طويلاً ولم تلبث محاولات الانكليز وان توقفت حث برزت خلافات بين اسبانيا وانكلترا بسبب القرصنة على نحو أدى إلى محاولة غزو انكلترا بالارماد المشهورة سنة ١٥٨٨م ولكن المحاولة فشلت وتحطم الأسطول الاسباني^(٨).

أما فرنسا فقد دخلت الاستكشافات الجغرافية متأخرة بعض الوقت على البرتغال واسبانيا وانكلترا حيث اتجهت في البداية إلى أمريكا الشمالية، حيث تم كشف إقليم كندا وكان الملاح الفرنسي جاك كارتييه في طليعة الرواد الفرنسيين الذين كشفوا هذا الإقليم وبعد ذلك وصل الى مصب احد الأنهار الكبيرة الذي أطلق عليه سنت لورنس، ومن ثم مناطق الصيد التي سميت مونتريال ثم نجح روبرت لاسال في سنة ١٩٨٢م من اكتشاف نهر المسيسيبي^(٩).وقد تمكن

الفلورنسي جوفاني دافير بواسطة سفينة فرنسية استكشف الشاطئ الشرقي لأمريكا الشمالية ابتداءً من رأس فير وانتهاءً ببنوفاسكونيا، وقد استمرت جهود الفرنسيين في الجنوب كل من البرازيل وفلوريدا التي استخدموها كقاعدة بحرية المهاجمة السفن الإسبانية المحملة بالذهب ولكنهم لقوا مقاومة عنيفة من قبل الأسبان الكاثوليك هناك^(١٠).

وبالإضافة إلى ذلك كان الهولنديين قد اتخذوا من رحلة هرسون أساساً بنو عليه حقوقهم في امتلاك واستعمار المنطقة الساحلية في أمريكا الشمالية الواقعة بين خط عرض ٤٠-٤٥ من خطوط العرض الشمالية ولم تحل سنة ١٩٢٢ م إلا وكانوا قد جزيرة سانهاتن المشهورة من الهنود وكونوا بعد ذلك نيوزلندا أي هولندا الجديدة^(١١). وقد استطاعت شركة الهند الغربية الهولندية من السيطرة على عدة مستعمرات منها جيانا وكذلك باتيا واولندا ورسيف وبنو أمستردام^(١٢). ولكن الهولنديين لم يستطيعوا من منافسة الانكليز بالاحتفاظ بمدينتهم التي أقاموها والتي تسمى منهاتن كما انهم استطاعوا من منافسة السويديين الذين أسسوا سنة ١٩٣ م شركة الهند الغربية وطردوهم من مستعمراتهم التي تقع عند مصب نهر ديلاوير. أما الألمان فقد انشؤوا مركزاً تجارياً لهم في هايتي. وكانت دوافعهم تجارية وليست استعمارية الأمر الذي اضعف اهتمامهم في عملية الكشف الجغرافية^(١٣).

ثانياً : الاستيطان الإنكليزي:

بدأت أولى المحاولات الاستعمارية الحقيقية الانكليزية بين سنتي ١٥٨٤ - ١٥٨٩ م حيث أسس السير والتر رالي مستعمرة على جزيرة رونوك في فيرجينيا بعد أن نقل إليها الانكليز عدد من الزوجات والأزواج والأطفال ولكن هذه المستعمرة لم تعيش طويلاً^(١٤). خلال سنة ١٦٠٦ م تكونت شركتان بموافقة الأول وهي شركة لندن وشركة بليموث وقد منحت الشركة الأولى حق الاستيطان في المنطقة الممتدة من خط عرض ٣٤-٣٨ . أما الثانية فقد منحت نفس الحقوق في المنطقة الممتدة من خط عرض ٣٨-٤٥، حيث أسست سنة ١٩٠٧ م وهي أول مستعمرة انكليزية في مدينة جيمس تاون ولكن حلم الذهب والثراء لم يتحقق سريعاً لان فيرجينيا كانت في حاجة الى عمل شاق وجهد مضاعف^(١٥). حيث بنوا الأكواخ وزرعوا الأراضي وزاد عددهم على مر السنين ثم توالى مجيء الانكليز وبخاصة الهاربين من الاضطهاد الديني إلى فيرجينيا وعملوا على احتكار زراعة الذرة وإنشاء المدن.

ونشأت مستعمرة ثانية قريبة منها بعد أن أرسلت شركة خليج مساشوستس ألف من البيورشيان الذين سينضمون حول بوسطن إلى عدد المهاجرين الفارين من سياسة أسرة ستوارت الكاثوليكية وهكذا أصدرت بريطانيا الهرقطة إلى أمريكا وعمرتها بهم^(١٦). ونزل على شاطئ نيوآجلد في سنة ١٩٢٠ م جماعة من المهاجرين من سفينة اسمها ميسفلور اتبعوا غير الطريقة التي تتبعها الكنيسة في انكلترا^(١٧). كان اللورد تيمور أقام قبل سنة ١٩٣٢م مستعمرة لتكون للكاثوليك ملجأ يتمتعون فيه بالحرية الدينية تحت الاسم الجذاب ماري لاند إلى الشمال شرق فيرجينيا وعندئذ استقر (بن) الكويكري إلى الشمال من فيلادلفيا وانشأ مستعمرة سلفانيا، وحدد تخومها الرئيسية مع ماري لاند وفيرجينا رجان هما ماسون وديكون اللذان قدر لخطهما خط ماسون وديكون أن يكون بالفعل خط تقسيم مهم جدا فيما تلي ذلك من شؤون الولايات المتحدة ومن قبل ذلك سقطت كارولينا في أيدي الانكليز فسكنوها في جهات متعددة وكانت كارولينا هذه في الأصل مؤسسة فرنسية بروتستانتية غير ناجحة وكانت تدين باسمها لا لشارل الثاني ملك انكلترا بل لشارل التاسع الفرنسي^(١٨). وتعد روديلاند اصغر مستعمراتها وان كانت أشدها نزوعا إلى الاستلال فقد أنشأها روجر وليم. أما مستعمرة جورجيا فقد أسسها جيمس أو جلتورب كتجربة خيرية انسانية لمساعدة فقراء المدينة اذا كان السجن بسبب الدين من المسائل الخطيرة في انكلترا في ذلك العهد وقد كان هدف جلتورب مساعدة الناس على أن يبدؤوا حياتهم من جديد.

أما مستعمرات نيوندر لاند التي أسسها الهولنديون فقد تغير اسمها في سنة ١٦٦٤ م إلى نيويورك حيث استولى عليها الانكليز وقد انشأ هؤلاء المستعمرون مدنا عظيمة مثل فيلادلفيا ووليامزبورج وبوسطن وتشارلستن ودفعوا بالهنود الحمر إلى الورا وتوغلوا في البلاد وبذلوا الجهود الشاقة وأزالوا الغابات وحولوها إلى مزارع للحبوب هذا وقد ازدهرت التجارة وبرز التجار المهرة وازدهرت الصناعات المختلفة مثل النسيج والصبغة وصهر الحديد وصيد الأسماك وصياغة الفضة^(١٩). لم يستوطن البريطانيون اليابسة فقط وإنما قاموا بإنشاء مستوطنات أخرى بحرية مقابل الساحل الشرقي لقارة أمريكا الشمالية فقد السيد جورج سومرز بإنشاء مستوطنة جزيرة برمودا سنة ١٩١٢ م وذلك لزراعة التبغ ثم استوطن بريطانيون آخرون في جزيرة باربا سنة ١٩٢٥ م وكذلك فيما بعد سينت كرسوفر سنة ١٨٢٣ م وذلك لغرض زراعة قصب السكر. أما جزيرة جاميكا فحصل عليها البريطانيون بعد حرب مع اسبانيا سنة ١٦٥٥م حيث استخدمت

ايضا لزراعة قصب السكر معتمدة على جلب الرقيق للعمل في الأرض وقد اتضح بان هذه المستوطنات البحرية كانت مريحة للبريطانيين أكثر بكثير من المستوطنات في الأرض اليابسة في كل الساحل الأطلنطي الغربي^(٢٠).

لقد كان في المستعمرات الثلاث عشر في سنة ١٧٧٥ م أفران لصهر الحديد وسبكه زادت على ما كان منها في انكلترا وويلز ولو أن معظمها كانت صغيرة ولو انك ذهبت في ذلك العصر إلى فيلادلفيا او تيورك او بوسطن لوجدت فيها المسارح والجرائد وحلقات الرقص وحفلات الموسيقى والحانات وغير ذلك مما تتألف منه حياة المدن بيد انه لم يكن من اصل هذا كله أن اهتم الرحالة الأوروبيون بما وجدوه في أمريكا كانت حياة اللهو والزهو في هذه البلاد الأمريكية الصغيرة مثلها مثل أي بلد أوروبي سوى أنها كانت متأخرة قليلا في الزي والذوق ومتطلعة باحترام لما تفعله أوروبا لتقتدي بها^(٢١).

ثالثا: الاستيطان الفرنسي:

استأنف الفرنسيون نشاطهم في كندا في النصف الأول من القرن السابع عشر حيث أسسوا سنة ١٦٠٤ م أول مستعمرة فرنسية في شبه جزيرة أطلق عليها فيما بعد اسم نوفاسكوشيا^(٢٢). وفي سنة ١٩٠٨ م أسس صمويل دي شامبلان مدينة كيبك على ضفاف نهر سان لورنس كما اكتشف في العام نفسه بحيرة تقع بين الولايات المتحدة وجنوب كندا أطلق عليها اسم بحيرة شامبلان وقد اهتمت الحكومة الفرنسية بمستعمرة كيبك وصدر مرسوم ملكي بإنشاء شركة تتولى أدارتها واستهوت المستعمرة أفئدة اليسوعيين لنشر الكاثوليكية^(٢٣).

وفي سنة ١٩٨٢ م نجح دي لاسال في كشف نهر الميسيسيبي ثم خليج المكسيك ونشأت هناك مستعمرة لويزيانا الفرنسية نسبة الى الملك لويس الرابع عشر وأسسوا في سنة ١٧١٨م مدينة نيواوليانز وهكذا احتل الفرنسيون كندا وحوض الميسيسيبي ومنطقة سنت لورانس الا أن فرنسا ضلت في هذه المناطق للمحافظة عليها من الداخل ومن حركة التنافس الأوربي من الخارج^(٢٤).

ومن الجدير بالذكر أن الفرنسيين ركزوا على إقامة الحصون في الدفاع عن مستعمراتهم مثل حصن فرونتناك وحصن نياجرا وحصن تورنتو وحصن سانفردريك في بحيرة شامبلان وغيرها^(٢٥).

كانت أعداد الفرنسيين في بادئ الأمر قليلة في أمريكا مقارنة بالهجرات الأخرى ولكن تأثيرهم كان واضحا وقد استقر الهوجونوت الفرنسيين في هولندا الجديدة مع الهولنديين لفترة من الوقت ثم

استقروا بعد ذلك في نيوروشيل التي تميزت بمدارسها اكزها الثقافية وكانت افضل مكان لتعليم اللغة والعادات الفرنسية في نيويورك وقد تراجعت هجرة الفرنسيين الى امريكا بعد صدور مرسوم ناننتس سنة ١٥٩٨^(٢٦). على الرغم من الهجرة الفرنسية إلى العالم الجديد ألا أن أعدادهم ضئيلة قياسا إلى ات التي سيطروا عليها ورغم أنهم حاولوا تعويض ذلك بالتحالف مع الهنود والتزواج مع كثير من قبائلهم إلا أن ذلك لم يحل المشكلة ومع تحرك الانكليز لحسم مسألة أيلولة تلك الأراضي الشاسعة في الشمال والجنوب . وفي الغرب الأوسط بات واضحا أن الحرب بين الفريقين الانكليزي والفرنسي قادمة لا محال^(٢٧). لقد كان بداية الاستعمار الدائم بواسطة الفرنسيين في كندا ولكن فيما بعد عن طريق المبشرين والتجار حيث توسعوا إلى داخل القارة وذلك بفضل وجود البحيرات الكبرى ونهر الميسسيبي سنة ١٩٧٣م. كذلك قام الفرنسيين بإنشاء مستوطنات بيلوكس وسوبيل ونيواورليانز على خليج المكسيك^(٢٨).

لقد شكلت المستعمرات الفرنسية التي حزاما مفتوحا تحيط بالمستعمرات الانكليزية الثلاث عشر المقامة في العالم الجديد في جزء الشمالي الشرقي وقد ساعد هذا على قيام تنافس شديد بين المستعمرات الانكليزية والمستعمرات الفرنسية التي كانت خاضعة للحكم الفرنسي المباشر بينما كانت المستعمرات الانكليزية تميل في نظام حكمها إلى نمط الحكم الذاتي وقد أدى هذا التنافس إلى حدوث الحروب الطويلة بين فرنسا وانكلترا في أوروبا وقد انعكس صداها على المستعمرات الانكليزي والفرنسية في العالم الجديد .

والجدير بالملاحظة أن التنافس الاستعماري بلغ أشده بين انكلترا وفرنسا في العالم الجديد في نهاية القرن السابع والثامن عشر الميلاديين في فترات الحروب الأوروبية^(٢٩).

المبحث الثاني : الصراع البريطاني الأوربي حول المستعمرات:

أولا : الصراع الانكليزي الهولندي:

اتخذ الهولنديون من رحلة هدسون اساسا بنوا عليه حقوقهم في امتلاك واستعمار المنطقة الساحلية في أمريكا الشمالية الواقعة بين خط عرض (٤٠-٤٥) من خطوط العرض الشمالية، فضلا عن ذلك فقد أقام الهولنديون مركزا تجاريا هاما في جزيرة مانهاتن ومحطة تجارية بالداخل لجمع الفراء . وفي سنة ١٩٢٢م أسست شركة الهند الغربية الهولندية ومنحت حقوق تجارية

واستعمارية في العالم الجديد^(٣٠). كما إن الهولنديين استطاعوا من منافسة السويديين الذين أسسوا سنة ١٩٣٢م شركة الهند الغربية وطردوهم من مستعمراتهم التي تقع عند مصب ديلاوير^(٣١). وقد بدأ الصراع الانكليزي الهولندي في سنة ١٩٢٣ م عندما قام الهولنديون بطرد الانكليز من منطقة القوابل وجرت حرب ثانية من سنة ١٦٥٢ إلى ١٦٥٤م بسبب إصدار الانكليز قانون الملاحة الأول سنة ١٦٥١م، حيث أدت هذه الحرب الى انهزام هولندا فيها وأجبرت على دفع غرامة حربية كبيرة لانكلترا وعلى اثر هذه الحرب استطاع الأسطول الحربي الانكليزي الحصول على بعض المراكز التجارية الهولندية وعلى مستعمرة أمستردام الجديدة التي تحولت إلى نيويورك فيما بعد سنة ١٦٦٤م^(٣٢).

إن السبب الرئيسي الذي دفع انكلترا إلى محاربة هولندا هو خلق مستعمرات في قلب أمريكا البريطانية وخاصة مستعمرة نيو نذرلاند حيث أنها شكلت حاجزا بين مستعمراتها مما دفع الحكومة الانكليزية إلى إرسال حملة سنة ١٦٦٤م حيث استولت على ممتلكات الهولنديين وبذلك اتصلت المستعمرات الانكليزية بعضها ببعض^(٣٣).

ثانيا : الصراع الانكليزي - الفرنسي حول المستعمرات

يعد وليم بت الذي تسلم الوزارة البريطانية سنة ١٧٥٧م من اشهر السياسيين الذين قالوا عن سياسة التوسع البريطاني في كندا بأنه أسلوب عملي جاد ومن أساليب التنافس البريطاني - الفرنسي وكانت سياسة بت قائمة على أساس ضرورة التوسع في العالم الجديد باتجاه المناطق الشمالية والغربية من المستعمرات الانكليزية وكان هذا الاتجاه يشجع من قبل الجماعات الانكليزية المستقرة هناك^(٣٤). وكان الفرنسيون قد استولوا على إمبراطورية ضخمة تمتد من كيبيك شمالا إلى نيو اورلانز في الجنوب وهكذا عملوا على حصر البريطانيين وهو أمر اعتبره الانكليز تعديا عليهم وبهذا الصدد قد دارت حروب متقطعة من سنة ١٩١٣ إلى ١٧٩٣م بهدف إحراز السيطرة الفرنسية والانكليزية في القارة الأمريكية ولعل الأسباب التي دفعت الانكليز للاستيلاء على المستعمرات الفرنسية هو قلة عددهم مقارنة مع المساحات الشاسعة التي كانوا يسيطرون عليها بالإضافة إلى الصراع الديني الدائر في أوربا بين البروتستانت والكاثوليك أثره ايضا في نقل حم ذلك الصراع إلى أمريكا^(٣٥).

لقد سميت الحروب البريطانية الفرنسية في أمريكا الشمالية بحرب المائة سنة الثانية وكان أول تلك الحروب هي الملك وليم سنة ١٩٨٩-١٩٩٧م وهي أول حرب تشترك فيها المستعمرات البريطانية في أمريكا وفي حرب مع دولة خارج القارة الأمريكية في نفس الوقت الذي فشلت فيه بريطانيا من الاستيلاء على كندا وانتهت هذه الحرب بمعاهدة زيزويك سنة ١٩٩٧ م دون حصول أي طرف من الأطراف على مكاسب إقليمية . وحرب الملك آن سنة ١٧٠١-١٧١٣م حيث أدت إلى سلسلة من الاصطدامات كان أبرز ما فيها مشاركة الجنود في المعارك في منطقة نيوانجلاند والتي استطاعت بمعونة المستعمرات الأخرى والقوات البريطانية بالغارة على مونتريال ولكنها فشلت فشلا ذريعا نتيجة لتحطم السفن الناقلة في نهر سنت لورنس^(٣٦).

ومع ذلك كانت نتيجتها هزيمة بريطانيا للحليفتين فرنسا واسبانيا وانتهت هذه الحرب بصلح أوترخت سنة ١٧١٣م. كان من نتيجتها حصول بريطانيا على نوفاس موتيا ونيوفاوندلا ومنطقة خليج هدسون قارة أمريكا الشمالية إضافة إلى ذلك استطاعت بريطانيا من احتكار تجارة الرقيق مع أمريكا الجنوبية لمدة ثلاثين سنة . أما الحرب الأخرى فهي حرب الملك جورج ١٧٤٠-١٧٤٨م، وكانت نتيجة هذه الحرب غير حاسمة حيث انتهت بصلح الأشبيل سنة ١٧٤٨ م الذي أعيدت منطقة الوبيرغ إلى السيطرة الفرنسية^(٣٧). بعد ذلك نشبت حرب السنوات السبع في مايو سنة ١٧٥٦-١٧٩٣م، وقد انعكست على العالم الجديد حيث استغل وليم بت هزيمة الأسطول الفرنسي أمام الأسطول البريطاني حيث انقطعت صالات بين فرنسا ومستعمراتها وقام في الهجوم سنة ١٧٥٨ م على المدينة لويز برج وهي مفتاح كندا وفي السنة التالية تم الاستيلاء على كيبك^(٣٨).

لقد كان لهزيمة الفرنسيين في السنوات السبع ١٧٥٦-١٧٦٣م في أوربا أثرها على المعارك التي دارت في الأره الجديدة سنة ١٧٥٥ م والتي هزموا فيها أيضا مما جعلهم يبدعون مفاوضات الصلح في باريس سنة ١٧٩٣ وقد فرضت عليهم شروط المنتصر إذ تنازلوا الانكلترا عن كل أراضي كندا وعن الأراضي المملوكة لهم على الضفة الشرقية لنهر الميسسيبي. أما أراضي لويزيانا الواقعة بين جبال روكي والنهر فقد تنازلوا عنها لاسبانيا والتي تنازلت بمقابلها عن فلوريدا الانكلترا وبذلك خسرت فرنسا كل أراضيها في شمال القارة الأمريكية^(٣٩). وبالرغم من هزيمة فرنسا في أمريكا الشمالية فإن كل ذلك لم يمنع فرنسا من الانتقام عن منافستها الاستعمارية عند

انفجار حركة الاستقلال في المستعمرات الثلاث عسر الانكليزية في الأراضي الأمريكية حيث أخذت تدعم الثوار بالسلاح والدعم المعنوي حيث أدى كل ذلك في النهاية إلى قيام الولايات المتحدة^(٤٠).

المبحث الثالث

سياسة الدول الأوروبية تجاه المستعمرات

أولاً : السياسة البريطانية تجاه المستعمرات:

كان نظام الحكم الانكليزي في المستوطنات الانكليزية مرتكز على ثلاث قواعد وهي الحاكم والمجلس النيابي والمجلس الاستشاري ويعد الحاكم المسؤول الأول عن رعاية شؤون الولاية واستتباب الأمن فيها على شرط أن لا يتعارض مع مصالح انكلترا . وكان الملك الانكليزي هو الذي يعين هذا الحاكم ويعزله بقرار منه^(٤١). وكانت هذه المستعمرات توضع تحت إدارة رجال الأعمال والمقربين من التاج البريطاني فهؤلاء استمدوا سلطاتهم من الملكية وكانت تمنحهم حكماً ذاتياً واسع النطاق طالما الجميع أوفياء للملك ولكن في بعض الأحيان يتم دمج بعض المستعمرات في مقاطعة واحدة تحت سيطرة الملكية، كما حدث سنة ١٦٨٦م، حينما تم دمج نيوانجلاند ونيويورك ونيوجرسي في مقاطعة واحدة وعين عليها حاكم^(٤٢).

كان الحاكم بريطانيا أما المجلس فيتم تعيينه من المستوطنين في الأغلب وقد ظهر ذلك جلياً في المستعمرات الوسط والجنوب ونيويورك ونيوجرسي وفيرجينيا وكارولينا وجورجيا باستثناء مستعمرات البيورتان والمستعمرين المنشقين منهم وكانت أولى ممارسات الحكم في تلك المستعمرات المؤسسة بشركات أو بتملك أو منح مستعمرة فيرجينيا والتي جاء أول مجلس تشريعي لها سنة ١٦١٩م مكوناً من حاكم وستة من أعضاء الكنيسة واثنين من الأهالي كل واحد يمثل عشرة مزارعين وبعد إلغاء تفويض شركة لندن^(٤٣). وكانت الوحدة الأساسية للحكم المحلي تسمى الكاونتي ويعتبر البوليس والقضاة المحليين من أكبر موظفي المستعمرة ويعين هؤلاء من قبل حاكم الولاية وكانت الكاونتي منقسمة إلى وحدات تسمى كل منها باريش أما الوسط مزيجاً من النظامين الشمالي والجنوبي^(٤٤). وقد كانت الحكومات الانكليزية تنظر إلى سكان المستعمرات بأنهم غير قادرين على إدارة دفة الحكم وان هذا المبدأ والتميز القائم على أساس فكرة السيادة المطلقة للدولة الانكليزية الأم على مستعمراتها وبخاصة في عهد الثالث وحكومته أما المجلس

الاستشاري فهو سلطة استشارية في الولاية تعمل إلى جانب السلطة النيابية فيها وكان حاكم الولاية له حق الاعتراض على قرارات كل من المجلس والمجلس النيابي في ولايته^(٤٥).

كانت المستعمرات الانكليزية تمتد من حدود كندا الفرنسية إلى أقصى الجنوب غير متشابهة وإنما كانت هناك اختلافات واضحة منذ البداية بين الشمال والجنوب وكان التنظيم في الجنوب ارسقراطيا يقوم على أساس الأراضي المتسعة التي يعمل فيها العبيد المجلوبين من أفريقيا الذين كانوا أكثر عددا من البيض وكانت من الجنوب اقل عددا على العكس من الشمال من ناحية أخرى يقوم على أسس ديمقراطية والأرض يحتلها ويزرعها البيض ولهم فيها مدن مطردة النمو وكبار رجال الأعمال والملاك والعقاريون كان أكثرهم في الشمال ولكن بصفة عامة وكانت الطبقة العليا في كل مستعمرة هي الطبقة المتوسطة من التجار وصحاب المزارع ولكن بجوارهم قلة من الأثرياء الانكليز^(٤٦). إن المستعمرات الانكليزية كانت أقوى وأعظم أنتاجا ولو قيست بالمستعمرات الاسبانية والبرتغالية والفرنسية وذلك يرجع إلى سببين وكان أولهما أن الانكليز وقد استعمروا أقاليم ضيقة قبل أن يتوغلوا فاتحين صوب الداخل بعكس البرتغاليين والأسبان الذين توسعوا وفتحوا بلادا شاسعة للغاية حيث كانوا في أول الأمر حالهم كحال الانكليز يهدفون الحصول على الذهب والتوابل ولكن بعد أن استقروا تخلوا عن البحث على الذهب فقد كان الأسبان والبرتغاليون والفرنسيون بحاجة إلى الأهالي الأصليين لكي يحصلوا على الذهب ولكي يحصلوا على الأيدي العاملة الرخيصة بطرق شرعية أما الانكليز فكانوا يحتلون المنطقة ويبيدون سكانها الأصليين أو يبعدهم عن المنطقة عندما ينشئون مستعمراتهم^(٤٧). وهكذا فإن الثقافة الأوروبية نفذت إلى العالم وبهذا القدر أو ذاك من العمق وما يدهش بالدرجة الأولى هو ظهور نخبة مثقفة ولدت مع وصول الثقافة الأوروبية في مناطق مختلفة من العالم . ولكن النفوذ أنعش طموحات أخرى إلى جانب تصريحات حول الأخلاق المستقلة وقد توفره الانفصال عن أوروبا والقيام بإنقاذ الحضارة الأوروبية في نظام جديد^(٤٨). لم تتأثر المستعمرات فقط بأحوالها الداخلية وإنما أيضا بما حدث من ثورات داخل انكلترا نفسها حيث اندلعت خلال الفترة ١٧٤٥ الى ١٧٤٦م الثورة اليعقوبية الاسكتلندية الكبرى التي كادت تعيد آل ستيوارت إلى عرش لندن وأدنبرة، حتى في انكلترا نفسها حدثت سنة ١٧٨٠ بعض الفتن الشعبية الخطيرة والتي عرفت بأعمال الشغب الغور دونية التي كانت في البداية ضد البابا التي سرعان ما انقلبت ضد أصحاب الأملاك كذلك عرفت أوروبا

بعض الثورات ذات الطابع الديني كالثورات الدورية التي كان يوم بها الكاثوليك الايرلنديون ضد الاحتلال الانكليزي أو دفاعا عن حرياتهم الدينية فقد عمد الكالفينيين المقاتلين من سنة ١٧٠٢ حتى ١٧٠٣ في الجنوب إلى استنفار الأوساط البروتستانتية المنتمية إلى فئات اجتماعية مختلفة لا تدفعها إلى الثورة أي دوافع اقتصادية بل تنبؤية رؤيوية متشددة^(٤٩).

وعلى الرغم من استيلاء انكلترا على الأراضي الفرنسية في أمريكا الشمالية إلا أنها لم تقم بطردها نهائيا من أمريكا وإنما سمحت لها بالمتاجرة^(٥٠).

ولكن الأوضاع لم تكن كذلك فيما يتعلق بالشؤون الاقتصادية وفي هذه الحالة فقد عامل الانكليز مستعمراتهم بنفس الطريقة التي عاملت بها فرنسا واسبانيا مستعمراتها فكانت كل دولة من هذه الدول تعتبر أن مستعمراتها أسواق للوطن الأم فكان تجارها وحدهم هم الذين يأتون بالمنتجات الوطنية المصنوعة دون غيرها ومنذ أواسط القرن الثامن عشر ساد متوطنين في القارة الأمريكية الشعور بأن مصالحهم تختلف عن انكلترا في أكثر من نقطة وأنه من الواجب عليهم أن يتحدوا حتى يتمكنوا من الدفاع عن مصالحهم وفي سنة ١٧٥٤م عقد مؤتمر يضم ممثلين عن المستعمرات في ألبانيا في مستعمرة نيويورك ويبدأ دراسة مشروع الاتحاد ولكن الخطر جاء من فرنسا وقطعت الحرب وادي أوهايو^(٥١). لقد كان للمواثيق التي منحتها بريطانيا للمستعمرات جعلها تتمتع بنسبة أكبر من الحرية عن باقي المستعمرات في العالم الجديد وقد ساعد ذلك بعد المسافة بين البلد الأم والمستعمرات بالإضافة إلى الإهمال من بريطانيا في تطبيق نظام صارم عليها ولقد كان هناك ثلاث أنواع من المستعمرات:

- المستعمرات المملوكة وينقسم إلى قسمين إما المملوكة من قبل شركة مساهمة أو من قبل شخص واحد أو اثنين حيث كانت هناك أربع مستعمرات مملوكة من قبل شركات مساهمة واثنان مملوكتان من قبل أشخاص وهي جورجيا ونيويورك .
- الثاني: مستوطنان المشاركة الحكم الذاتي) وتختلف هذه عن سابقتها بأن كل مستوطنة كان لها دستورها الخاص الذي يعطي لسكانها حق الأشراف على شؤونها المحلية والسياسية والمالية

- الثالث: المستعمرات الملكية قد نشأت هذي بجعل بعض المستعمرات تحت الأشراف المباشر للملك ولم يكن هذا النوع من المستعمرات قد شاع في البداية لعدم رغبة الملك في الأشراف المباشر على تلك المستعمرات^(٥٢).

ثانياً: السياسة الفرنسية تجاه المستعمرات:

يعود الخلاف بين انكلترا وفرنسا إلى تولي وليم اورنج عرش بريطانيا وفرار الملك جيمس الثاني المتعصب للكاتوليكية وتأييد لويس الرابع عشر لهذا الأخير فقد اخذ الصراع في أوروبا ينعكس على الأحداث في القارة الأمريكية بالإضافة إلى ذلك أن التعصب الديني الذي انتقل من أوروبا إلى أمريكا بين الكاثوليك والبروتستانت كان من أسباب تأزم العلاقات الفرنسية البريطانية في القارة الأمريكية وكذلك تضارب المصالح للدولتين خصوصا حول تجارة الفراء ومناطق الصيد في المناطق التي كانت فرنسا هي المسيطرة هناك مما جعل الجانبين وجها لوجه داخل القارة^(٥٣). لذلك فإن فرنسا كانت تراقب الأحداث في المستعمرات الأمريكية إذ كان يسرها إلى حد كبير أن ترى عدوتها القديمة انكلترا تواجه الحروب والمصاعب في العالم الجديد كما أنها كانت تنتظر الفرصة الملائمة لتحاول أن تتأثر لهزيمتها في الحرب السبع سنوات وان تتخلص من بعض شروط معاهدة باريس القاسية ولذلك فإن وزارة الخارجية الفرنسية كانت على اتصال سري مستمر ببعض رجال الثورة الأمريكية مقدمة لهم النصح أحيانا والمساعدة أخرى وكثيرا ما أرسلت لهم في غفلة عن أعين الأسطول البريطاني شحنات من الأسلحة والذخيرة كما أنها استقبلت زعماء الكونغرس ورسله بصورة غير رسمية^(٥٤).

وقد شجع فرنسا أن سكان فرنسا في الولايات الكندية على الرغم من قيام بريطانيا بإعطائهم الحرية وإنشاء مجلس تشريعي إلا أنهم ضلوا لا يكونون الولاء للحكومة البريطانية ولا يكونون ولاء للسلطة التنفيذية التي كانت تشرف على أمور كندا السفلى وكندا العليا وكذلك الكره الشديد السائد بين الجماعات الفرنسية وبين الجماعات الانكليزية وعدم التجانس في مجتمع واحد مما أدى إلى ضعف السيطرة البريطانية في أمريكا بصورة عامة وهذا ما تسعى له فرنسا^(٥٥).

أما بالنسبة لموقف الفرنسيين فكان حماس الأحرار منهم لها عظيما إذ رأوا في انتصارها نصرا لمبادئهم في الحرية والعدالة والمساواة ومنذ أن بدأت الاصطدامات في بوسطن أبحر الكثير من المتطوعين الفرنسيين إلى العالم الجديد ليقدموا لثواره خدماتهم الحربية وكان على رأس هؤلاء

المركز لافايت وهو ضابط في الجيش الفرنسي وقد التحق بجيش جورج واشنطن الجنرال الذي دافع عن القضية الأمريكية بإخلاص ودون أجر مما جعله يتبوّ مكانة كبيرة عند الأمريكيين إلا أن المساعدة الفرنسية في سنة ١٧٧٧م بقيت محدودة وغير علنية لذلك أن حكومة باريس لم تشأ تأخذ موقف العداء الصريح من انكلترا قبل التأكد من استمرار الأمريكيين في ثورتهم ومن قدرتهم على الصمود غير أن بعد انتصار الأمريكيين في معركة ساراتوغا سنة ١٧٧٧م وصمودهم القوي أمام القوات البريطانية^(٥٦). عندها تم عقد تحالف فرنسي أمريكي ضد انكلترا في فبراير ١٧٧٨م ونص على اعتراف فرنسا بالاستقلال الأمريكية حتى يتحقق النصر النهائي^(٥٧). كان هدف أمريكا عندما أرسل الكونغرس بنيامين فرانكلين لمفوضة الفرنسيين هو الحصول على المساعدات المالية وقد استطاع أن يضغط على وزير المالية الفرنسي فيرجينز بضرورة دخول فرنسا الحرب وبالإضافة إلى ذلك توقيع معاهدة تبادل تجاري بين الطرفين لذلك فبدون المساعدات المالية والعسكرية الفرنسية كان لا يمكن أن يكتب النجاح للثوار الأمريكيين ورغم مالحق بالقوات الأمريكية من هزائم متعددة على يد الانكليز لم يخف من حدة هذه الهزائم لإقرار فرنسا بإرسال جيش إلى أمريكا بقيادة روتشامبوا وبقوة بحرية فرنسية سنة ١٧٨١م وبمعمونة القوات البحرية والبرية الفرنسية استطاع واشنطن من حصار كورن والس في يوركتاون والقضاء على قواته هناك بعد خسارة بريطانية في معركة يوركتاون بدا الرأي العام البريطاني يعارض بشدة استمرار الحرب وأدت هذه المعارضة إلى سقوط وزارة اللورد نورث وحل محلها وزارة اللورد شلبورن^(٥٨).

المبحث الرابع: حرب الاستقلال الأمريكية من ١٧٧٥ - ١٧٨٣

تأسست ثلاثة عشر ولاية انكليزية في العالم الجديد في الجزء الشمالي منه وهو ما يسمى بالولايات المتحدة الأمريكية وقد امتدت هذه الولايات من الشمال إلى الجنوب محاذية للمحيط الأطلسي فكانت ولاية نيويورك وولاية ماساشوستس وولاية بنسلفانيا وولاية نيوجرسي وولاية ماري لاند وولاية فيرجينيا وولاية كارولينا الشمالية وولاية كارولينا الجنوبية وولاية جورجيا وباقي الولايات الأمريكية آنذاك حيث كانت هذه الولايات خليط من أجناس مختلفة ولغات مختلفة ومذاهب مختلفة فمنهم الانكليزي الكاثوليك او البيورتيان او الانجليكان ومنهم الفرنسيين الكاثوليك والهيجونوتي ومنهم السويدي البروتستانت والهلندي البروتستانت .

وقد ذكر المؤرخون أن هناك عدة عوامل لنزوع المستعمرات الأمريكية للاستقلال حيث أن السبب الرئيسي للنضوج الديني والسياسي والاجتماعي والثقافي الذي تحقق في المستعمرات والذي أصبح بمرور الوقت يتعارف كليا مع الأنظمة السياسية والاقتصادية القائمة في انكلترا من جهة واقتناع بريطاني تام بأن هذه المستعمرات ينبغي أن تظل تابعة وتكرس مواردها لخدمة جميع الشعب الانكليزي وكان هذا من الأمور المرفوضة بالنسبة للأمريكيين^(٥٩).

أولاً: أسباب الحرب:

حاولت الحكومة البريطانية تسوية العلاقات بين التاج والمستعمرات، وقد تبلور ذلك الاتجاه بشكل واضح في عهد جورج الثالث بداية سنة ١٧٦٠م والذي حاول تقوية السلطة المركزية في بلاده، وبالتالي ربط سياسة الإمبراطورية كلها بالنظام في انكلترا. كان حكم جورج الثالث حكماً دكتورياً فلم يأبه كثيراً لآراء البرلمان والحكومة، ولقد تجاوز ذلك الملك صلاحياته في سياسة واضحة نحو المستعمرات مقوياً مركزه على حساب حريتها وخاصة مع ما كشفه حرب السبع سنوات من ضعف الرابطة بين انكلترا ومستعمراتها من حيث عدم اهتمام الأمريكيين كثيراً بتلك الحروب الدائرة على أراضيهم لا بموافق الانكليز ولا بموافق الفرنسيين حتى أنهم أحياناً استمروا في تجارتهم مع الفرنسيين، هذا من جانب، ومن جانب آخر كان في ضم تلك المساحة الشائعة من الأراضي ضرورة لاتباع تلك السياسة المتشددة وخاضه ضرورة حماية الحدود الغربية ضد كثير من الأخطار منها هجمات الهنود ثم ضرورة تحديد العلاقة بين سكان كندا الفرنسيين وأحكام السيطرة على تحركاتهم باعتبارهم جانباً معادياً لوقت قريب^(٦٠). وكان رأي جورج الثالث ووزيره جرينفيل أن على الانكليز أن يحصلوا على أكبر ربح تجاري ممكن من مستعمراتها واعتقدوا أن هذه المستعمرات أن تتحمل نصيبها في الأعباء المشتركة، واعتقدوا أن تشارك بنوع خاص في نفقات الحاميات الموجودة في أمريكا للدفاع عنها^(٦١). أما فيما يتعلق بقوانين الملاحة نلاحظ أن انكلترا كانت تعمل باستمرار على حماية التجارة الإنكليزية وهي بذلك فإنها أصدرت قوانين الملاحة من سنة ١٦٥١، والهدف منها القضاء على الملاحة المنافسة، ولا سيما الهولندية وبعض هذه القوانين التي استمرت بالصدور إلى سنة ١٩٧٣م، نصت على ضرورة شحن المنتجات الأوروبية المصدرة إلى المستعمرات إلى انكلترا أولاً، ولكن العمل بهذه القوانين تعطل بسبب حرب فرنسا مع انكلترا،

وبعد عقد الصلح مع فرنسا عملت انكلترا على استعادة سلطتها على التجارة مع المستعمرات بعض المزايا كما دفعتها إلى طريق التقدم فالحرب قد أعاقت التجارة المعتادة وعلى ذلك أخذ سكان المستعمرات في إنتاج الصناعات اللازمة^(١٢). وقد أدى ذلك إلى ارتفاع الأصوات الأمريكية المعارضة وخاصة من جانب الفئات المتضررة مثل التجارة الذين طالبوا بتخفيض القيود في مجال التصدير ومنحهم فرصة التعامل في الأسواق الأوروبية الأخرى مثل الأسواق الفرنسية الألمانية أي طالبوا بحرية التجارة وارتفعت أصوات أخرى من جانب الصناع وأصحاب الحرف والمزارعين الأمريكيين الذين طالبوا بتدعيم التعامل مع الأسواق الجديدة لإدخال التحسينات على صناعتهم وممارسة المنافسة الحرة.

أما أصحاب رؤوس الأموال فقد طالبوا بتوسيع فرض الاستثمار داخل بلادهم وبحرية التصرف في المناجم والغابات والأرض التي كانت حكراً للتاج البريطاني^(١٣). أما قانون السكر سنة ١٧٦٤م والذي كان الهدف منه زيادة دخل الخزانة من الضرائب وبموجبه فرضت ضرائب كمركية على البضائع الواردة من غير المناطق الإنكليزية، كما كان يقضي بعدم استرداد العسل الأسود إلا من المناطق الواقعة تحت السيطرة الإنكليزية ومن ثم فرضت الضرائب على العسل والنبيد والحريير والبن وعدد من المنتجات من مناطق أخرى، وحاولت السلطات أحكام تنفيذ قانون مكافحة أعمال التهريب وهذا يزعج الأمريكيين^(١٤).

لقد قوبلت ضريبة الطوابع سنة ١٧٦٢م بمقاومة عنيفة وبخاصة من قبل رجال الأعمال والمحامين ورؤساء تحرير الصحف والمجلات وغيرهم، تحت ضغط الهيجان الشعبي اضطرت الحكومة إلى إلغاء ضريبة الدمغة بعد أن عقد مؤتمر نيويورك سنة ١٧٦٥م^(١٥). وجاء القانون العملة سنة ١٧٦٤م، حيث منعت الحكومة البريطانية المستعمرات من سك العملة، وقانون الإسكان سنة ١٧٦٥م، حيث طلبت الحكومة البريطانية من المجالس التشريعية فقي المستعمرات بأن تهيأ أماكن السكن وتدفع نفقات الغرف عن عشرة آلاف جندي بريطاني يخدمون في المستعمرات^(١٦). وقد جاء مع قانون الدمغة سنة ١٧٦٥م أول إنذار للثورة، فقد كانت الحكومة الإنكليزية ترغب في الحصول على المال من المستعمرات لهذا أصدرت قانوناً يوجب وضع ورقة دمغة من فئات تتراوح بين نصف بنس وثمانين شلناً على الجرائد والنشرات والرخص والفواتير

التجارية عقود الإيجار والسندات القضائية وغيرها في المستعمرات، وقد اعتبر البرلمان ووزراء الملك هذا النظام عادلاً، ولاسيما قد وجد قانون الدمغة نفسه إنفاق المال المجموع من الطوابع في الدفاع عن المستعمرات وحمايتها والمحافظة على سلامتها ولم ي تعتبر الأمريكيون هذا القانون ضرورياً أو إجراء عادل من الحكومة وعدوه أمراً فرضته فرضاً هذا حكومة خارجية بدون موافقتهم فكان بدءاً غير طبيعي ونذيراً لعهد الطغيان^(٦٧).

فقد لعب أبناء الحرية دوراً بارزاً في المعارضة للقوانين في بوسطن، حيث هوجم موزع الأختام انزدوا أولفر الذي حاول إرغام الناس على شراء الدمغات وأحبر على الاستقالة سنة ١٧٦٥ وبحلول الأول من تشرين الأول موعد تطبيق القانون لم يكن هناك موزع الأختام في المستعمرات^(٦٨). وفي الوقت نفسه قررت الحكومة البريطانية وبفرض بعض الضرائب التافه على الزواج والرصاص والورق والشاي، وقد فرضها شارل تاونسد رئيس وزراء بريطانيا، وفي سنة ١٧٦٧م الغرض منها تأكيد المبدأ أكثر من تحصيل دخل ذي قيمة، ولكن آثار سعي السخط هو أن الملك أبى أن يتنازل عن مبدئه حتى عندما اتضح بجلاء أن نفقات جباية الضرائب الجديدة كانت تزيد بكثير على قيمتها^(٦٩). وقد أثار تلك الضرائب الضغط على حكومة لندن فاضطرت إلى أن تلغي هذه الضرائب ما عدا ضريبة الشاي ظلت زمراً للدلالة على السيادة البرلمان الانكليزية وقدرته على فرض الضرائب على أفراد الإمبراطورية بالشكل الذي يراه وبالمقدار الذي يقره^(٧٠). ومارست سلطة التفتيش على السفن التي كان أصحابها موضع شك وبذلك زادت حده القيود الانكليزية وفي مجال التجارة الأمريكية بإضافة عوامل جديدة للتوار^(٧١). وقام التجار في بوسطن إعلان مقاطعتهم للواردات البريطانية احتجاجاً على القوانين الجديدة وقامت كثير من المستعمرات بتأييد في هذا العمل وفي بوسطن تزعم حركة الاحتجاج شخص يدعى صموئيل آدمز وفي بنسلفانيا تزعم مثل هذه الحركة شخص يدعى جون دكنسون^(٧٢). ونتيجة تزايد المعارضة الأمريكية لهذه الضرائب وبفضل تدخل رجال الأعمال الانكليزية الذين تأثرت تجارتهم بالمقاطعة الأمريكية التي جعلت صادرات انكلترا للمستعمرات تتخفص للنصف وهذا السبب الذي جعل بريطانيا تتراجع عن جميع الضرائب عدا ضريبة الشاي التي أصر الملك جورج الثالث الاحتفاظ بها ليقى حق فرض الضرائب قائماً. وقد ساد الهدوء عقب ذلك في المستعمرات لمدة ثلاث سنوات وأخذت العلاقات تتحسن تدريجياً مع انكلترا. كما فسح المجال أمام العناصر

المعتدلة للعمل على إقرار السلام النهائي مع الامبراطورية كما أن فئة الممولين كانت ميالة للتفاهم مع البريطانيين وكبح جماح العناصر الثورية والمتطرفة على أن لا يؤدي ذلك إلى الأضرار بمصالحها التجارية إلا أن فئة من الوطنيين ظلت تناضل ضد بقاء ضريبة الشاي وتعمل على إلغائها وقد تجاوز الأمريكيون عامة مع الدعوة لمقاطعة الشاي الانكليزي^(٧٣). وفي ١٦ كانون الأول ١٧٧٣م تسلفت مجموعة من الرجال متتكرين بزي هنود ثلاث سفن في ميناء بوسطن والقوا بكل حمولتها من الشاي في الماء وقابل مجلس الوزراء البريطاني ذلك بالمثل فأغلق ميناء بوسطن وإعادة تشكيل الدستور وأصدر قانوناً للمتهمين بجرائم كبيرة في هذه الولاية أن يحاكموا في مستعمرة أخرى أو في بريطانيا اذا تبين انه لا يمكن محاكمتهم محاكمة عادلة في ولايتهم. عند ذلك تجمعت المستعمرات حول ماساتشوستس في مقاومتها لهذه الاجراءات التأديبية^(٧٤).

وسميت هذه حفلة شاي بوسطن حيث الهدنة بين الأمريكيين وحكومة لندن لم تلبث ان انتهت بسبب سوء تصرف لندن فقد عمل الملك على جعل البرلمان يقر خمسة قوانين تعرف باسم القوانين الجائرة ويقضي أول القوانين على إغلاق مرفأ بوسطن حتى يتم دفع ثمن الشاي كما أعطى حق تعيين مستشاري مستعمرة ماساتشوستس للملك بعد أن كانوا ينتخبون من قبل السكان واحد هذه القوانين يعطي الجيش الانكليزي المرابط في المستعمرات حق مصادرة الفنادق والحانات والمنازل لإسكان الجنود^(٧٥).

عند ذلك عقدت الحكومة مؤتمر فيلادلفيا والذي حضره أعضاء بارزون أمثال جورج واشنطن وجون آدمز وبنيامين فرانكلين وغيرهم حيث لم يدر في خلهم فكرة الانفصال عن الحكومة الأم إذ هي قبلت بالمقررات التي يطالب بها المؤتمرون نوعا من أنواع المحافظة على الحقوق والحريات فقد ركزت مطالبهم على وثيقة إعلان الحقوق والتي اعتبرت من أهم الوثائق التي صدرت في تاريخ أمريكا^(٧٦). حيث كانت الأسباب التي دعت إلى عقد مؤتمر فيلادلفيا هو إصدار البرلمان البريطاني قانون كويك سنة ١٧٧٤م الخاص بالرعاية الفرنسيين الذي أصبحوا تحت الحكم البريطاني بعد هزيمة فرنسا وقد سن البرلمان البريطاني هذا القانون حيث يقضي بمد حدود منطقة كويك لتشمل المنطقة شمال الاوهايو وشرق نهر الميسسيبي واعترف بشرعية الكنيسة الكاثوليكية في كل كويك كما أعطى الرعايا الكاثوليك حقوقهم السياسية وقد سبب هذا

القانون عداوة البروتستانت الأمريكي لأنهم ظنوا بأنه ربما يكون خطوة أولى نحو تدعيم شرعية الكنيسة الانجليكانية في أمريكا ضد حقوق البروتستانت كما اعترف القانون بحرية العبادة للكاتوليك مع السماح بتطبيق القانون المدني الفرنسي عليهم ذلك القانون لن ينص على ضرورة استخدام المحلفين كما هو الحال في القانون المدني البريطاني وهكذا فقد خشي تجار الأراضي القانون بأن القانون سيمنع نشاطهم في المناطق الغربية كما أن تجار الفراء كانوا يخشون من سلطة الموظفين البريطانيين الموجودين في مونتريال^(٧٧). عندما شعر سكان مانتشوستس إصرار الحكومة الانكليزية على تنفيذ قراراتها الجائرة بدأوا يستعدون للمقاومة المسلحة فأقاموا معسكراً عند مدينة كونكورد جمعوا فيها كميات من الأسلحة والبارود واخذوا يعملون على تأليف مليشيات للمستعمرة وتدريب أفرادها. وعندما ترامت أخبار هذا المسكر إلى جيج قائد الحماية البريطانية في بوسطن أرسل في ١٨ نيسان ١٧٧٥م قسماً من حاميته لمصادرة الأسلحة واعتقال صمويل آدمز الذي بات ابرز الزعماء الوطنيين لكن الحملة وقعت في كمين صغير نصبه رجال المليشيات عند مدينة لكزنگتوت وفي عودتها أيضاً من المسكر إلى بوسطن تعرضت لهجمات الفلاحين فلم يلبث الانكليز وجدوا أنفسهم محاصرين من قبل ١٦٠٠ الف رجل من رجال المستعمرات هكذا بدأت استجابة سكان المستعمرات لنداء الحرب حيث كان قويا وعفويا وفعالاً^(٧٨).

ثانياً: مراحل الحرب:

لقد كان الجنود البريطانيين هم الذين بدأوا بالطلقات الأولى للحرب سنة ١٧٧٥م عندما أرسل القائد البريطاني في بوسطن مجموعة من العسكر للاستيلاء على مخازن الأسلحة الغير مرخصة في كونكورد وفي الطرق في لوكسنجيبون تتاوش الجند مع عدد من المتطوعين الأمريكيين وأطلقت الطلقة الأولى للحرب التي سميت فيما بعد ((بحرب الاستقلال الأمريكي)) وبعد عدة أسابيع من هذه الحادثة اجتمع الكونجرس الثاني أو المؤتمر الثاني في ١٠ حزيران ١٧٧٥م^(٧٩). وقرر المؤتمر تكوين جيش بقيادة جورج واشنطن ومع ذلك اقترح المؤتمر التماس غصن الزيتون الذي أراد المجتمعون بمقتضاه مصالحة بريطانيا ولكن الملك رفض هذا الاقتراح ومن ثم عاد بإعلان المؤتمر حمل السلاح وتبين الدوافع والأسباب إلى ذلك ويلاحظ أن المؤتمر لم يكن يسعى نحو إعلان الاستقلال لحضه اجتماعه هذا وكل ما أراده هو العودة إلى أوضاع ما

قبل سنة ١٧٦٣م^(٨٠). عند ذلك قرر المؤتمر تدبير الاعتمادات من الدول الأوروبية وإقامة علاقات دبلوماسية من أجل توفير الدعم المادي والعسكري وتقرر أيضاً الاستمرار في القتال حتى تحقيق الطالب الأمريكية أو يتحقق الاستقلال الأمريكي. بالمقابل طلب الملك من نوابه في المستعمرات استخدام العنف في إخماد الثورة وفي شهر حزيران ١٧٧٥ اشتد القتال بين الملك والجنود الأمريكيين بالقرب من بوسطن في تل بانكر وصمم الأمريكيون على القتال حتى آخر طلقة في بنادقهم برغم ما صادفهم من أهوال وشدائد وفي النهاية تم لهم الاستيلاء على التل بعد أن فقدوا ما يزيد على ١٠٠٠ مقاتل بين قتيل وجريح. وقد تلقت القضية الأمريكية دفعة قوية بعد صدور كتاب الإدراك لتوماس بين في سنة ١٧٧٦م موضحاً ولادة أمة جديدة والذي رفع شعار انكلترا لأوربا وأمريكا لنفسها وتحدث بلهجة مهينة للدستور الانكليزي وطالب باستقلال سريع غير مشروط لأمريكا وأعلن أن المصالحة مع انكلترا أصبحت نوعاً من الوهم الزائف^(٨١). وفي نفس العام تقدم الزعيم لي من فيرجينيا إلى الكونجرس باقتراح يدعو المستعمرات لأن تكون دولاً حرة مستقلة. وقد لقي هذا الاقتراح تأييداً عاماً فشكلت لجنة من خمسة زعماء تضم: فرانكلين، جفرسون، آدمز، مهمتها إعداد وثيقة الاستقلال وفي ٢ تموز ١٧٧٦م أقرت الوثيقة التي عدها جفرسون بعد إدخال تعديلات عديدة عليها من قبل الكونجرس ثم أعلن بشكل نهائي في ٤ تموز ١٧٧٦م موضحاً ولادة أمة جديدة^(٨٢). بعد إعلان الاستقلال حاول جورج واشنطن طرد الجنرال هاو وجنوده من بوسطن ولكن حملته بائت بالفشل واستطاع هاو من اتخاذ نيويورك قاعدة لعملياته بعد طرد قوات جورج واشنطن^(٨٣).

موقعة ترنتون:

كان سبب هزيمة الثوار هو تعاون جيش هس الألماني للجيش الانكليزي وهم من المرتزقة بالإضافة إلى الإمدادات العسكرية التي تلقاها الانكليز مما اجبروا واشنطن إلى التراجع نحو الجنوب عبر نيوجرسي حتى وصل إلى بنسلفانيا وهناك اخذ يعد العدة ويقوم بتنظيم جيشه ثم عاد وباغت الجنود في ليله عيد الميلاد سنة ١٧٧٦ في موقعة ترنتون وهزمهم ثم اتبع نصره بانتصار آخر في برنستون واسترجع ولاية نيوجرسي^(٨٤).

معركة ساراتوجا:

وفي سنة ١٧٧٧م بينما كان الجنرال بيرجوني يحاول أن ينحدر من كندا زحفاً إلى نيويورك ولكنه انهزم عند مزرعة فريمان عند أعلى نهر الهدسون واضطر إلى الاستسلام في ساراتوجا ومعه جيشه كله وشجعت هذه الكارثة دخول الفرنسيين والاسبان حلبة للحرب إلى جانب المستوطنين^(٨٥).

لقد كان خسارة بريطانيا لمعركة ساراتوجا سنة ١٧٧٧م شمال نيويورك اثر كبير في فشل خطتها التي كانت تنص على قيام الجنرال جون بيرجوني بالتوجه باتجاه كندا جنوباً نحو نيويورك عن طريق بحيرة شامبلين^(٨٦).

ثالثاً: دخول فرنسا واسبانيا في الحرب:

وفي سنة ١٧٧٨م عقد التحالف فرنسي أمريكي وعلى إعلان الحرب ضد انكلترا ونص على الاعتراف بالاستقلال الأمريكي وعلى إعلان الحرب ضد انكلترا وتقديم المساعدة العسكرية للولايات المتحدة الأمريكية حتى يتحقق النصر النهائي وعلى الفور بدأت العمليات البحرية الفرنسية ضد السفن الانكليزية وفي العام التالي لحقت اسبانيا بفرنسا ودخلت الحرب إلى جانب الثوار وعلى أمل استعادة فلوريدا التي انتزعتها منها انكلترا سنة ١٧٦٣م ثم لحقت بهما هولندا ودخلت الحرب إلى جانب الأمريكيين. لقد كان التحالف الفرنسي مع الثوار من العوامل المؤثرة في تحقيق النصر الأمريكي النهائي فقد تدفقت المساعدات الفنية في شكل فرق من الضباط والجنود الفرنسيين الأكفاء وعلى رأسهم لافاييت الذي يعد من أبرز القادة الفرنسيين على المستوى الأوربي^(٨٧).

لقد كان دخول فرنسا الحرب أثره في زيادة متاعب انكلترا من الناحية التجارية ومن الناحية العسكرية فقد استطاعت الجيوش وبمساندة الأسطول الفرنسي من اجتياز القوات البريطانية على أخلاء فيلادلفيا العاصمة بسبب محاصرة الأسطول الفرنسي وتهديده للمدينة وتتابع الهزائم في واد اوهايو مما كرس سلطة الأمريكيين. في القسم الشمالي الا أنهم تابعوا الحرب في الجنوب واحتلوا مرفأ شارلستون سنة ١٧٧٨م واستولوا على مقاطعة كارولينا سنة ١٧٨١م أرغم الانكليز على أخلاء كارولينا نهائياً^(٨٨). وعلى الرغم من قيام القوات الإنكليزية بقيادة كورنواليس سنة ١٧٨٠م من احتلالها للميناء الرئيس في الجنوب وهو شارلستون واحتياجاتهم لكارولينا الجنوبية فقد تمكن الأسطول الفرنسي الذي يقوده الأمير ديستان في صيف سنة ١٧٨١م من السيطرة على المياه

الساحلية الأمريكية ومن نقل القوات فرنسية أمريكية مشتركة بالسفن إلى خليج تشيرانيك حيث طوق الجيش الانكليزي بلدة يورك تاون وأجبرته على الاستسلام في ١٧ تشرين الثاني سنة ١٧٨١م^(٨٩).

موقعة يورك تاون:

تمكن جورج واشنطن وبمساعدة روشامبو أي خليط من الجيش الأمريكي والفرنسي لعب دوراً بارزاً في مدينة يورك تاون حيث حدثت معركة سنة ١٧٨١م سميت بموقعة يورك تاون هزمت بها انكلترا وتعتبر الهزيمة التي منيت بها القوات الحكومية واعتبرت المعركة الفاصلة في تاريخ الثورة الأمريكية ونكسة كبيرة لبريطانيا وكانت هذه المعركة هي خاتمة الحرب ونتج عنها انتهاء النزاع الحربي الدائر بين الأمريكيين والحكومة البريطانية بالإضافة إلى انسحاب الحاميات البريطانية من جميع مواقعها في الولايات المتحدة الأمريكية وبدأت مفاوضات الصلح بين الأمريكيين والحكومة البريطانية حول جميع المسائل المهمة التي كانت تحكم العلاقة القائمة بين الطرفين كمسألة استقلال الولايات المتحدة استقلالاً تاماً وغير منقوص أو مشروط^(٩٠).

صلح فرساي سنة ١٧٨٣م :

وفي سنة ١٧٨٢م وخلال هذا الصلح أبدت بريطانيا ليونة كبيرة مع الأمريكيين واتفق الجانبان على مضمون رسمي للمعاهدة دون الاهتمام بمعرضة فرنسا^(٩١). وبذلك تم عقد الصلح النهائي بعد تسعة أشهر من توقيع الصلح بين الانكليز والأمريكيين وعلى الرغم من إن الأمريكيين قد اتفقوا مع الفرنسيين بعدم عقد الصلح أي الصلح مع بريطانيا أن لا يكون الطرفان مستعدان لذلك، ورغم ذلك اجري الصلح في فرساي بباريس سنة ١٧٨٣م، وتضمن اعتراف بريطانيا باستقلال الأمريكي واعترفت بكافة بنود الاتفاقية المعقودة بين الانكليز والأمريكيين بالإضافة إلى إعادة تحصين دنكرنك بفرنسا كما أعادوا لها جزر الانشيل والسنغال وأعادوا إلى اسبانيا فلوريدا، ولم تكن الميزات التي حصلت عليها كبيرة لكنها سمحت لها بغسل العار الناتج عن معاهدة باريس سنة ١٧٦٣م وهكذا حصلت الولايات المتحدة الأمريكية على الاعتراف الرسمي باستقلالها^(٩٢).

ثالثاً: نتائج الحرب:

واجه الشعب الأمريكي بين عامي ١٧٨٣ - ١٧٨٩م مشكلة لم يكن حلها بالأمر اليسير والمشكلة الربط بين الاتحاد والحرية فكل ولاية من الولايات الثلاث عشر كانت ترى الاحتفاظ بحريتها لتسيير أمورها بالطريقة التي تعجبها ولكن الاتحاد بنفس الوقت كان أمراً ضرورياً للاحتفاظ بالقوة وقد كونت هذه الولايات في بادئ الأمر ما يسمى بالكونجرس وكان عبارة عن مجموعة من المندوبين عن المستعمرات حيث بذل جهوداً صادقة لتكون وحدة دائمة بين المستعمرات. وقبل انتهاء الثورة كانت قد اتخذت المستعمرات الثلاث عشر دستوراً تعوض به عن الحكم الاستعماري حيث أصدر في ١٥ تشرين الثاني سنة ١٧٧٧م البنود الثلاث عشر التي تجمع الولايات المتفرقة في اتحاد صداقة حيث تركت لها الحقوق بما فيها الحقوق الأساسية مثل تجهيز الجيش أو ضبط أسور التجارة أو فرض الضرائب وبانتهاء الثورة وإعلان الاستقلال بين أن هذه المواد الدستورية لا تكفي لتأمين الوحدة وتعزيز كيانها ولهذا نرى جورج واشنطن وغيره من الوطنيين وبينهم جيمس مادسون الذي لقب بأبي الدستور ينادون بوجوب إعادة النظر في تلك النصوص لتقوية الوحدة واستكمالها^(٩٣). وإعطاء المستعمرات الثلاث عشر نظاماً قادراً على إعادة تنظيم البلاد ولذلك عقد مؤتمر في مدينة فيلادلفيا في ١٥ ايار ١٧٨٧م وقد حدث خلاف في الآراء بين التيارات السياسية المختلفة حول نوعية الاتحاد المطلوب فالجمهوريون كانوا يريدون استقلاً شبه تام لكل مستعمرة أما الاتحاديين برئاسة جورج واشنطن يرغبون في حكومة اتحادية قوية وبعد مناقشة طويلة توصلوا إلى صيانة الدستور سنة ١٧٨٧م أو إقراره ووفقاً لهذا الدستور فقد أعطيت بالتصويت السلطة التنفيذية لرئيس الجمهورية والذي ينتخب لمدة أربع سنوات بالتصويت العام أما السلطة التشريعية فوضعت بيد الكونجرس الذي تشكل من مجلس النواب وتتمثل فيه كل ولاية بعدد النواب إلي يتناسب مع عدد السكان لتلك الولاية. ومجلس الشيوخ تتمثل فيه كل ولاية بشيخين كبرت الولاية أم صغرت أما بالنسبة للسلطة القضائية فتمارسها المحكمة العليا التي يعين أعضاها التسعة رئيس الجمهورية مدى الحياة ومهمتهم فض النزاعات بين الولايات وحراسة الدستور ولكن هذا الدستور لم يدخل حيز التنفيذ إلا في كانون الثاني بعد مصادقة جميع الدول الداخلة في الاتحاد وهو أقدم دستور مكتوب وما زال قائماً حتى الآن على الرغم مما ادخل عليه من تعديلات وقد وصلت التعديلات حتى اليوم إلى أربعة وعشرين تعديلاً وأول تعديل كان في سنة ١٧٩١م وآخر تعديل كان في سنة ١٩٧١م وبعد أن تمت الموافقة على

مشروع الدستور الاتحادي والمصادقة عليه أعلن انتخاب جورج واشنطن ليكون أول رئيس للاتحاد المركزي في الولايات الأمريكية طبقاً للدستور الذي صار نافذاً في سنة ١٧٨٩م^(٩٤). وكان من نتائج حرب الاستقلال الأمريكية إذ عدت أنها العامل الرئيس في قيام الثورة الفرنسية ضد الحكم الاستبدادي المطلق للملك لويس السادس عشر سنة ١٧٨٩م والذي أشرك بلاده في الحرب التي دارت بين انكلترا ومستعمراتها في أمريكا مما أدى إلى تفاقم الأزمة المالية في فرنسا بسبب المصروفات الهائلة التي تطلبتها هذه الحرب والقوات الفرنسية المشاركة فيها مما جعل هذه الأزمة المالية التي خلفتها مشاركة فرنسا في الثورة الفرنسية^(٩٥). وكذلك أثرت الثورة على سكان أمريكا اللاتينية وشجعت سكان المستعمرات البريطانية في آسيا وأفريقيا على القيام بثورات ضدها لكي يتخلصوا من استعمارها وصارت الولايات المتحدة الأمريكية ملاذاً لدعاة الفكر الأوربيين وصارت تعد رمزاً للجديد والتجديد بعكس أوروبا القارة القديمة في كل شيء^(٩٦).

وكان من نتائج الثورة فتح أسواق جديدة لتسويق الإنتاج وزيادة الطلب على الأراضي للاستثمار وزادت مساحة الأراضي المزروعة قطعاً في فيرجينيا وكارولينا وجورجيا وزاد الاستثمار في مجال الصناعة وزادت الاختراعات في عدة مجالات منها القوارب التجارية التي اخترعها جون فينش سنة ١٨٨٧م. واخترع وتيني آلة حلج القطن في سنة ١٧٩٣م وحدث تحسن في الصناعات الحديدية بعد آلة سبك الحديد في سنة ١٧٩٧م وحدث تطور أيضاً في صناعة الآلات البخارية ذات الضغط العالي والتي كانت أكثر كفاءة من آلة جيمس وات البخارية سنة ١٨٠٢م وقد ربط نيويورك بالبحيرات العظمى عن طريق شق ايرى في سنة ١٨٢٥م مما أدى إلى سهولة الاتصال بين أجزاء البلاد ونتج عن الثورة ارتفاع معدلات استخدام الأيدي العاملة في المصانع وامتداد شبكة الخطوط الحديدية لتشغل غالبية الولايات المتحدة الأمريكية مما ساهم في سهولة الحركة ونقل البضائع والمسافرين ومن نتائج الثورة نمو سكان المدن القديمة وظهور مدن جديدة وخاصة في المناطق الغربية وتزايد الهجرة من الريف إلى المدينة^(٩٧).

الخاتمة:

١- كان الاعتقاد السائد لدى العالم بأن كولومبس هو الذي اكتشف القارة الجديدة ولكن في الحقيقة أول من استوطن تلك القارة هم سكان آسيا عندما عبروا إلى ألاسكا في العصر

الجليدي الأول واتجهوا نحو المناطق الدافئة وكان أول البحارة هم الاسكندينافيين الذي وصلوا تلك القارة واتجهوا منها غرباً. لقد اختلفت العوامل التي دفعت الدول الأوروبية إلى اكتشاف العالم الجديد والاستيطان به فمنها ما كان لأجل عوامل اقتصادية ومنها ما كان لأجل عوامل دينية أو اجتماعية دفعت الأوروبيين إلى التوجه إلى العالم الجديد.

٢- استطاع الأوروبيون من تكوين مستعمرات انتشرت في مختلف الجهات وضمت عناصر وأجناس مختلفة من ناحية اللغة والثقافة والدين والميول واختلف أيضاً الدول الأوروبية في سياستها تجاه هذه المستعمرات فمنهم من اضطهد سكانها كإنكلترا وإسبانيا والبرتغال ومنهم من تعامل بالحسنى مع سكانها كفرنسا وذلك من أجل تعويض النقص العددي لها في العالم الجديد.

٣- لقد كانت الدول الأوروبية في حالة صراع ليس فقط في أوروبا وإنما انعكس هذا الصراع على العالم الجديد خصوصاً بين إنكلترا وفرنسا والذي انتهى بطرد الحكومة الفرنسية من مستعمراتها في أمريكا الشمالية خصوصاً بعد حرب السنوات السبع. لقد كان النظام السياسي الذي اتبعته بريطانيا تجاه المستعمرات نظام يقوم على أساس المنافع الاقتصادية لذلك فقد أعطى للمستعمرات البريطانية التي أنشأت نوع من الحكم الذاتي وحكم نفسها بنفسها لكن الولاء للتاج البريطاني. لقد كان النظام الذي ولد في المستعمرات قد تطور بمرور الزمن والذي كان العامل الأساس للاصطدام بين الوطن الأم إنكلترا وبين سكانها في المستعمرات حيث كان يعود جذور الخلاف إلى الحكام الذي كانت تعينهم بريطانيا في مستعمراتها والذين امتازوا بنهب الثروات مما ولد خلاف بين المجالس التمثيلية وأولئك الحكام والذي انتهى الأمر بتجريدهم من صلاحيتهم وتحكمت تلك المجالس في الكثير من الأمور.

٤- لقد اختلفت المستعمرات في تطورها فمنها من وصل إلى درجات الرقي بفضل موقعها أو سكانها الذين قد أسسوها واشتهرت مستعمرات دون غيرها أمثال بوسطن وفرجينيا وفيلادلفيا وغيرها. لقد بدأ التوتر يظهر بشكل حاد بين إنكلترا ومستعمراتها خصوصاً بعد حرب السنوات

(١٧٥٦ - ١٧٦٣) حيث كشفت هذه الحرب أمور خافية على بريطانيا. بالإضافة إلى

اعتلاء جورج الثالث الحكم في انكلترا نذير سوء عليها فقد ولد مشاكل على الصعيد الداخلي والخارجي بالإضافة إلى تداعيات حرب السنوات السبع وما أثر في نهاية المطاف على مستعمراتها في العالم الجديد فمنذ سنة ١٧٦٣، غيرت بريطانيا سياستها تجاه المستعمرات حيث قامت بفرض القوانين منذ عام ١٧٦٤، مما ولد سلسلة من المشاحنات بين البرلمانات المحلية للمستعمرات من جهة وبين الملك والبرلمان الانكليزي من جهة أخرى حول فرض الضرائب وإصدار القوانين وقد خلق ذلك توتر بين الطرفين وأصبح كل طرف يؤكد على حقوقه في إصدار تلك القوانين وبالتالي اتجه الوضع نحو الاصطدام تدريجياً خصوصاً بعد إن ظهر مدى تمسك بريطانيا بسياساتها الجديدة، ويلاحظ بأن المستعمرات رغم تلك القوانين ألا إنها ظلت حتى عام ١٧٧٦ لا تفكر بالانفصال عن بريطانيا لكن الإحداث الجديدة ونمو الأفكار والتطور الذي وصلت إليه المستعمرات بدأ يولد البذرة الأولى للمطالبة بالاستقلال.

٥- لقد كان توجه الثوريين من أوروبا إلى أمريكا ساعد في تأجيج الوضع هناك وكان على رأسهم لافاييت الفرنسي وأيضاً ساهم في زيادة الدعوات نحو الاستقلال ظهور المفكرين والقادة الأفاضل وعلى رأسهم جورج واشنطن وفرانكلين وآدمز وغيرهم لقد ولدت هذه العوامل وعوامل أخرى إلى وصول الطرفين البريطاني ومستعمراتها إلى حدوث حرب سميت بحرب الاستقلال الأمريكية والتي استمرت من عام ١٧٧٥ - ١٧٨٣ والتي كانت الانتصار فيها بادئ الأمر لبريطانيا لكن الأحوال تغيرت خصوصاً بعد معركة ساراتوغا التي انتصر بها الأمريكيون وأدى ذلك إلى دخول الدول الأوروبية فرنسا واسبانيا وهولندا حيث كانت ترغب كل دولة بالانتقام من بريطانيا لما اقترفته بحقها سابقاً وانتهت الحرب بعد معركة يورك تاون حيث اضطرت بريطانيا إلى عقد صلح منفرد مع الأمريكيين ونص هذا الصلح على الاعتراف باستقلال الولايات الأمريكية وبعد ذلك عقد صلح سمي بصلح باريس ١٧٨٣ بين الدول المتحاربة وبهذا انتهت الحرب وبدأت حرب كيفية توحيد تلك المستعمرات والتي قاد هذه العملية جورج واشنطن وأتباعه من المفكرين والتي انتهت بوضع دستور للبلاد والذي وحدها وأخيراً انتخب جورج واشنطن كأول رئيس للولايات المتحدة.

الهوامش

- (١) عمر عبد العزيز، دراسات في التاريخ الأوروبي والأمريكي الحديث، دار الفكر، ١٩٩٢، ص ٣١٩.
- (٢) أياد علي الهاشمي، تاريخ أوروبا الحديث، ط ١، دار الفكر، ٢٠١٠، ص ٣٣.
- (٣) المصدر نفسه، ص ٣٥.
- (٤) عمر عبد العزيز عمر، المصدر السابق، ص ٣٢١.
- (٥) عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين، التاريخ الأوروبي الحديث من النهضة وحتى الحرب العالمية الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٩، ص ٦٩.
- (٦) عبد الكافي الصطوف وراغب العلي وطليلة الصباح، دراسات في تاريخ أوروب العصر الحديث، جامعة دمشق، ٢٠٠٦، ص ٧٦.
- (٧) عبد الفتاح أبو عليّة وإسماعيل احمد ياغي، تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر، ط ٣، دار المريخ، الرياض، ١٩٩٣، ص ٧١.
- (٨) عبد العظيم رمضان، تاريخ أوروبا والعالم في العصر الحديث، ج ١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧، ص ٢٩٠-٢٩١.
- (٩) أياد علي الهاشمي، المصدر السابق، ص ٤٠.
- (١٠) عبد الكافي الصطوف وآخرون، المصدر السابق، ص ٨٠.
- (١١) عبد الفتاح أبو عليّة وإسماعيل احمد ياغي، المصدر السابق، ص ٧٥.
- (١٢) اشرف صالح محمد سيد، أصول التاريخ الأوروبي الحديث، ط ١، دار ناشري، الكويت، ٢٠٠٩، ص ٨٦.
- (١٣) أياد علي الهاشمي، المصدر السابق، ص ٤٠.
- (١٤) عبد العظيم رمضان، المصدر السابق، ص ٢٦١.
- (١٥) ناهد إبراهيم الدسوقي، دراسات في التاريخ الأمريكي، دار المعرفة، الإسكندرية، ١٩٩٨، ص ٣١.
- (١٦) جلال يحيى، التاريخ الأوروبي الحديث والمعاصر، ج ٢، مكتب الجامعي، الإسكندرية، د.ت، ص ١٦٦.
- (١٧) ستيفن فنسنت بنيه، الولايات المتحدة الأمريكية، ترجمة عبد العزيز عبد المجيد، القاهرة، ١٩٤٥، ص ١٨.
- (١٨) ه.ج. ولز، معالم تاريخ الانسانية. ترجمة: عبد العزيز توفيق: جاويد، مج ٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.م، ١٩٩٤، ص ١١٥٦.
- (١٩) ناهد إبراهيم الدسوقي، المصدر السابق، ص ٢٦.
- (٢٠) محمد محمود النيرب، تاريخ الولايات المتحدة، ج ١، ط ١، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٩٧، ص ٤٢.
- (٢١) ستيفن فنسنت بنية، المصدر السابق، ص ٣٩.
- (٢٢) عبد العظيم رمضان، المصدر السابق، ص ٢٥٥.
- (٢٣) أياد علي الهاشمي، المصدر السابق، ص ٤٠.
- (٢٤) عبد الفتاح حسن أبو عليّة، المصدر السابق، ص ٢٥.
- (٢٥) المصدر نفسه، ص ٢٦.
- (٢٦) ناهد إبراهيم الدسوقي، المصدر السابق، ص ٣٥.

- (٢٧) عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين ، تاريخ الولايات المتحدة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٩٩ ، ص ٤٤ .
- (٢٨) محمد محمود النيرب ، المصدر السابق، ص ٢٩ .
- (٢٩) عبد الفتاح حسن أبو علي ، المصدر السابق، ص ٢٩ .
- (٣٠) عبد الفتاح حسن أبو علي، المصدر السابق، ص ٢٦ .
- (٣١) أياد علي الهاشمي، المصدر السابق، ص ٤١ .
- (٣٢) عبد الكافي الصفوف وآخرون ، المصدر السابق، ص ٣٤٥ .
- (٣٣) أشرف صالح محمد سيد ، المصدر السابق ، ص ٨٧ .
- (٣٤) عبد الفتاح حسن أبو عليه ، المصدر السابق ، ص ٢٨ .
- (٣٥) عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين، تاريخ الولايات المتحدة، ص ٤٤ .
- (٣٦) محمد محمود أنتيرب ، المصدر السابق، ص ٨٣ .
- (٣٧) محمد محمود النيرب ، المصدر السابق ، ص ٧٩ .
- (٣٨) عمر عبد العزيز عمر ، المصدر السابق ، ص ٢٨٣ .
- (٣٩) عبد الفتاح حسن أبو عليه ، المصدر السابق ، ص ٢٩ .
- (٤٠) عبد الكافي التطرف وآخرون . المصدر السابق، ص ٣٤٨ .
- (٤١) عبد الفتاح حسن أبو عليه ، المصدر السابق ، ص ٤٧ .
- (٤٢) ناهد الدسوقي ، المصدر السابق ، ص ٢٨ .
- (٤٣) عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين ، تأريخ الولايات المتحدة، ص ٣٩ .
- (٤٤) محمد محمود النيرب، المصدر السابق ص ٤٨ .
- (٤٥) عبد الفتاح حسن أبو علي وإسماعيل احمد ياغي ، المصدر السابق ، ص ٢٢٤ .
- (٤٦) عبد الحميد البطريق وعبد العزيز نوار، التاريخ الأوربي من عصر النهضة الى القرن الثامن عشر ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ٢٧١ .
- (٤٧) عبد الحميد البطريق وعبد العزيز نوار، التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة الى مؤتمر فينا ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٧٤ ، ص ٣٠٣ .
- (٤٨) فرانسوا جورج ورولان ماركس وريمون بوادوفان، تاريخ أوروبا العام، ترجمة: حسين حيدر، ج٣، منشورات عويدات ، بيروت، ١٩٩٥، ص ٢٣٦ .
- (٤٩) جان بيرنجية وفيليب كونتامين وايف دوران وفرنسيس راب ، تاريخ أوروبا العام ، ترجمة: وجية البعيني ، ج٢ ، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٩٥ ، ص ٦٦٨ .
- (٥٠) جفري براون، التاريخ الأوربي الحديث، ترجمة : علي المرزوقي ، ط١، الاهلية للنشر، عمان، ٢٠٠٦ ، ص ٣٣٠ .
- (٥١) جلال يحيى، التاريخ الأوربي الحديث والمعاصر حتى الحرب العالمية الأولى، ج٢، المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية، د.ت ، ص ٢٢٠ .
- (٥٢) محمد محمود النيرب، المصدر السابق، ص ٤٦ .

- (٥٣) محمد محمود النيرب ، المصدر السابق ، ص ٧٣ .
- (٥٤) عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين، تاريخ الولايات المتحدة ، ص٧٣.
- (٥٥) محمد محمود النيرب ، المصدر السابق ، ص ٣٢ .
- (٥٦) عبد العزيز سليمان نوار ومحمود جمال الدين ، تاريخ الولايات المتحدة، ص ٦٣.
- (٥٧) ناهد الدسوقي، المصدر السابق، ص ٦٠.
- (٥٨) محمد محمود النيرب ، المصدر السابق ، ص ١٠١ .
- (٥٩) عبد الفتاح حسن أبو عليّة ، المصدر السابق، ص ٤٨.
- (٦٠) عبد العزيز سليمان النوار، ومحمود محمد جمال الدين، تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية، ص ٥١.
- (٦١) جلال يحيى، المصدر السابق، ص ٢٢٠.
- (٦٢) حسن صبحي، معالم التاريخ الأمريكي والأوروبي الحديث، دار النهضة، بيروت، ١٩٦٨، ص ٥٤.
- (٦٣) ناهدة الدسوقي، المصدر السابق، ص ٥١.
- (٦٤) عبد العزيز سليمان النوار، ومحمود محمد جمال الدين، تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية، ص ٥٢.
- (٦٥) عبد الفتاح حسن أبو عليّة، المصدر السابق، ص ٥٢.
- (٦٦) محمد محمود النيرب، المصدر السابق، ص ٨٦.
- (٦٧) ستيفن فنست، المصدر السابق، ص ٥٣.
- (٦٨) محمد محمود النيرب، المصدر السابق، ص ٨٦.
- (٦٩) هيربرت فيشر، أصول التاريخ الأوربي الحديث، ترجمة زينب عصمت واحمد عبد الرحيم، ط٣، دار المعارف، مصر، ٢٠٠١، ص ٤٢٢.
- (٧٠) عبد الفتاح حسن أبو عليّة، المصدر السابق ، ص ٥٢.
- (٧١) ناهد الدسوقي ، المصدر السابق ، ص ٥٤.
- (٧٢) محمد محمود النيرب، المصدر السابق، ص ٨٧.
- (٧٣) عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين، تاريخ الولايات المتحدة، ص ٥٦.
- (٧٤) هيربرت فيشر، المصدر السابق، ص ٤٢٣.
- (٧٥) عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين، تاريخ الولايات المتحدة، ص ٥٧.
- (٧٦) عبد الفتاح حسن ابو عليّة ، المصدر السابق، ص ٥٤.
- (٧٧) محمد محمود النيرب، المصدر السابق، ص ٨٨ - ٩٠.
- (٧٨) عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين، تاريخ الولايات المتحدة، ص ٥٩.
- (٧٩) عبد الفتاح حسن ابو عليّة، المصدر السابق، ص ٥٧.
- (٨٠) محمد محمود النيرب، المصدر السابق، ص ٩١.
- (٨١) ناهد الدسوقي، المصدر السابق، ص ٥٨.
- (٨٢) عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين، تاريخ الولايات المتحدة، ص ٦٢.
- (٨٣) عبد الكافي السطوف وراغب العلي وآخرون، المصدر السابق، ص ٣٥٩.
- (٨٤) عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين، تاريخ الولايات المتحدة، ص ٦٥.

- (٨٥) ه. ج. ولز، المصدر السابق، ص ١١٦٧.
- (٨٦) محمد محمود النيرب، المصدر السابق، ص ١٠٠.
- (٨٧) ناهد الدسوقي، المصدر السابق، ص ٦١.
- (٨٨) عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين، تاريخ الولايات المتحدة، ص ٦٦.
- (٨٩) عبد الكافي الصطوف وآخرون، المصدر السابق، ص ٣٦٠.
- (٩٠) عبد الفتاح حسن أبو عليّة، المصدر السابق، ص ٢٢٩.
- (٩١) محمد محمود النيرب، المصدر السابق، ص ١٠٢.
- (٩٢) جلال يحيى، المصدر السابق، ص ٢٣٣.
- (٩٣) جلال يحيى، المصدر السابق، ص ٢٣٣.
- (٩٤) حافظ علون حمادي، النظم السياسية في أوربا والولايات المتحدة الأمريكية، ط١، دار الأوائل للطباعة والنشر، عمان، ٢٠٠١، ص ٢٥٨.
- (٩٥) عبد الكافي الصطوف وآخرون، المصدر السابق، ص ٣٦٣.
- (٩٦) عبد الفتاح حسن أبو عليّة، المصدر السابق، ص ٦٨.
- (٩٧) ناهد الدسوقي، المصدر السابق، ص ٦٢-٦٣.

المصادر

- ١- اشرف صالح محمد سيد، أصول التاريخ الأوربي الحديث، ط١، دار ناشري، الكويت، ٢٠٠٩.
- ٢- أياد علي الهاشمي، تاريخ أوربا الحديث، ط١، دار الفكر، ٢٠١٠.
- ٣- جان بيرنجية وفيليب كونتامين وايف دوران وفرنسيس راب، تاريخ أوربا العام، ترجمة: وجية البعيني، ج٢، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٩٥.
- ٤- جفري براون، التاريخ الأوربي الحديث، ترجمة: علي المرزوقي، ط١، الاهلية للنشر، عمان، ٢٠٠٦.
- ٥- جلال يحيى، التاريخ الأوربي الحديث والمعاصر حتى الحرب العالمية الأولى، ج٢، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، د.ت.
- ٦- جلال يحيى، التاريخ الأوربي الحديث والمعاصر، ج٢، مكتب الجامعي، الإسكندرية، د.ت.
- ٧- حافظ علون حمادي، النظم السياسية في أوربا والولايات المتحدة الأمريكية، ط١، دار الأوائل للطباعة والنشر، عمان، ٢٠٠١.
- ٨- حسن صبحي، معالم التاريخ الأمريكي والأوربي الحديث، دار النهضة، بيروت، ١٩٦٨.

- ٩- ستيفن فنسنت بنيه، الولايات المتحدة الأمريكية، ترجمة عبد العزيز عبد المجيد، القاهرة، ١٩٤٥.
- ١٠- عبد الحميد البطريق وعبد العزيز نوار، التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة الى مؤتمر فينا، دار النهضة العربية ، بيروت، ١٩٧٤.
- ١١- عبد الحميد البطريق وعبد العزيز نوار، التاريخ الأوربي من عصر النهضة الى القرن الثامن عشر ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٧٧.
- ١٢- عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين ، تاريخ الولايات المتحدة، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٩٩.
- ١٣- عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين، التاريخ الأوربي الحديث من النهضة وحتى الحرب العالمية الأولى ، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٩.
- ١٤- عبد العظيم رمضان، تاريخ أوروبا والعالم في العصر الحديث، ج١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧.
- ١٥- عبد الفتاح أبو علي وإسماعيل احمد ياغي، تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر، ط ٣، دار المريخ، الرياض، ١٩٩٣.
- ١٦- عبد الكافي الصطوف وراغب العلي وطليلة الصباح، دراسات في تاريخ أورب العصر الحديث، جامعة دمشق، ٢٠٠٦.
- ١٧- عمر عبد العزيز، دراسات في التاريخ الأوربي والأمريكي الحديث، دار الفكر، ١٩٩٢.
- ١٨- فرانسوا جورج ورولان ماركس وريمون بوادوفان، تاريخ أوروبا العام، ترجمة: حسين حيدر، ج٣، منشورات عويدات ، بيروت، ١٩٩٥.
- ١٩- محمد محمود النيرب، تاريخ الولايات المتحدة، ج١، ط١، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٩٧.
- ٢٠- ناهد إبراهيم الدسوقي، دراسات في التاريخ الأمريكي، دار المعرفة، الإسكندرية، ١٩٩٨.
- ٢١- ه.ج. ولز، معالم تاريخ الانسانية. ترجمة: عبد العزيز توفيق: جاويد، مج٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، د.م، ١٩٩٤.
- ٢٢- هيربرت فيشر، أصول التاريخ الأوربي الحديث، ترجمة زينب عصمت واحمد عبد الرحيم، ط٣، دار المعارف، مصر، ٢٠٠١.

**موقف تركيا والولايات المتحدة الامريكية من الحالة
العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين
الدولتين.**

**ا.م.د. احمد جاسم ابراهيم الشمري / مركز بابل للدراسات الحضارية
والتاريخية / جامعة بابل**

**The position of the United States of America
and Turkey regarding the post-2011 Iraq
situation and its reflection on the two-state
relationship.**

**Assist. Prof. Ahmed J. Ibrahim/ Babylon Center
for Civilization and Historical Studies/ University
of Babylon**

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على
العلاقة بين الدولتين

ا.م.و.عمر جاسم ابراهيم الشمري

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها
على العلاقة بين الدولتين.

ا.م.د. احمد جاسم ابراهيم الشمري/ مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية/ جامعة بابل
الملخص.

ستتناول هذه الدراسة حالة العراق بعد عام ٢٠١١ واثرها على العلاقة بين واشنطن وانقرة في
ضوء تحليل مضمون تلك العلاقة وما ظهر من تحولات فيها اثناء مدة الدراسة من خلال ابراز
أهمية تلك العلاقة لهما وللبيئة الإقليمية ، نظرا لحجم ومكانة كل من الدولتين الدولية والإقليمية.
والتي سنطرحها من خلال المحاور الآتية:

أولاً: الحالة العراقية "سياسيا وامنيا" للمدة من ٢٠٠٣ - ٢٠١٤.

ثانياً: الموقف التركي والامريكي ازاء التطورات السياسية والامنية في العراق .
الموقف التركي.

الموقف الامريكي والبراغماتية في العلاقة ما بين واشنطن وانقرة ازاء تطور الاحداث في العراق.
الكلمات الدلالية: علاقة، تركيا ، احتلال، حالة العراق، سياسية، امنية.

**The position of the United States of America and Turkey regarding
the post-2011 Iraq situation and its reflection on the two-state
relationship.**

**Assist. Prof. Ahmed J. Ibrahim/ Babylon Center for Civilization and
Historical Studies/ University of Babylon**

Abstract

This study will deal with the situation of Iraq after 2011 and its impact on the relationship between Washington and Ankara in light of analyzing the content of that relationship and the changes that emerged in it during the study period by highlighting the importance of that relationship to them and the regional environment, given the size and position of both international and regional countries. Which we will present through the following axes:

First: The Iraqi case, "politically and security," for the period from 2003 to 2014.

Second: The Turkish and American position on the political and security developments in Iraq.

Turkish position.

The American position and the pragmatism in the relationship between Washington and Ankara regarding the development of events in Iraq.

Keywords: relations, Turkey, occupation, the state of Iraq, political, security.

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

المقدمة.

بداية، هنالك حقيقة واقعية تؤكد ان كلا من الدولتين تركيا والولايات المتحدة الأمريكية هما دولتان كبيرتان من حيث ان الاولى دولة كبيرة اقليميا والثانية دولة عظمى دوليا وهذا الامر يترتب عليه ان علاقاتهما البيئية مهمة لبيئتيهما الاقليمية والدولية.

شهدت المنطقة العربية عام ٢٠١١، تغيرات ادت الى ابراز دور تركيا في ساحتها الاقليمية لاسيما العربية منها، التي اظهرت تحديات أمام السياسة الأمريكية ، وتسببت التحولات في المنطقة العربية والبيئة الإقليمية والدولية بعد عام ٢٠١١ بحدوث بعض التغيرات المهمة في العلاقات الأمريكية التركية ، طالما أن تلك الأحداث ترتبط بصورة أو بأخرى بالسياسة الأمريكية وبإعادة تعريف تركيا لأدوارها الإقليمية والدولية .وتسببت تلك التغيرات اقليميا ودوليا ب بروز مشاكل في تلك العلاقة على نحو عرضها إلى اعادة نظر من قبل الدولتين ، الامر الذي عدته تركيا بانه يهدد استقرار تلك العلاقة مع واشنطن لاسيما مع اهمية القضايا المطروحة في تلك العلاقات والتي اعتبرتها تركيا كقضايا تمس الأمن القومي لتركيا وأهمها ما يتعلق بالتعامل الأمريكي مع الأحداث في العراق .

اتخذت طبيعة العلاقات الأمريكية التركية في أعقاب محاولة الانقلاب العسكري في تركيا عام ٢٠١٦، منحى تصاعدي والذي احدث تغيرات طرأت بحكم وجود الداعية التركي فتح الله غولن في واشنطن ، فضلا عن عدم حرص الولايات المتحدة الأمريكية على أظهار مؤشرات وخطاب سياسي يساند انقرة في وجه تلك المحاولة الانقلاب العسكري التركي ، والتي تسببت بنتائج سلبية على العلاقات الأمريكية التركية ، ودفعت تركيا إلى الاقتراب من روسيا .

تميزت العلاقات التركية- الأمريكية بتنوع المصالح وتشعب المضامين والاهتمامات التي ترتبط بها ، لاسيما منطقة الشرق الأوسط ، فجزء من مضمون تلك العلاقة يتحدد بادوار تركيا في الاستراتيجيات الأمريكية تجاه منطقة الشرق الأوسط ، ومن ضمنها موضوعات ،المشرق العربي لاسيما العراق. إن هذه المنطقة اتجهت إلى أن تكون مصدر من مصادر الخلاف بين الدولتين بعد عام ٢٠١١.

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

أهمية موضوع الدراسة:

من أهم الأسباب التي تدفع إلى دراسة العلاقات التركية- الأمريكية هي المتعلقة بحجم كلا الدولتين الولايات المتحدة الأمريكية وتركيا ، فهما قوتان كبيرتان ، لهما تأثير على البيئات الإقليمية والدولية . إن العلاقة بين الدولتين لم تكن لها آثار ونتائج على طرفيها المباشرين فحسب ، إنما ظهرت لها انعكاسات على كامل منطقة الشرق الأوسط ، وهنا سنتعرض بالدراسة لبلد مهم ، تأثر كثيرا من تداعيات تلك العلاقة وهو : العراق ، فضلا عن ان الدراسة قد اظهرت مكانة العراق واثره على علاقات الدولتين ، بسبب الاختلاف في الرؤى والمواقف الأمريكية والتركية من العراق .

أشكالية الدراسة :

إن العلاقة بين الولايات المتحدة الأمريكية وتركيا تأثرت بما جرى من تحولات في داخل الدولتين وبالبيئة الإقليمية والدولية بعد عام ٢٠١١ ، وهو ما دفع إلى حدوث بعض التوتر في العلاقات السياسية بين الدولتين ، ويفتح المجال (كمشكلة بحثية) لعدم اليقين فيما ستكون عليه علاقة الدولتين مستقبلاً ، سواء كعلاقات ثنائية أو كمواقف من منطقة الشرق الأوسط .

والمشكلة البحثية أعلاه تطرح الحاجة للإجابة على عدة أسئلة وهي :

-كيف تطورت العلاقات التركية الأمريكية قبل عام ٢٠١١ ؟

-ما هي العوامل التي أثرت على العلاقات الأمريكية التركية خلال المدة بعد عام ٢٠١١

-كيف انعكست العلاقات الأمريكية التركية على العراق خلال مدة الدراسة ؟

فرضية الدراسة :

نفترض هنا : انه كلما استقرت المصالح بين تركيا والولايات المتحدة الأمريكية وراعت سياسات كل منهما مصالح الدولة الأخرى (متغير مستقل) ، وكلما استمر تطور العلاقات على مستوياتها كافة ، الثنائية أو على صعيد التنسيق المشترك اتجاه الشرق الأوسط ولاسيما اتجاه العراق (متغير تابع) .

والمتغيرات المرتبطة بهذه الفرضية هي :

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

- المتغير المستقل هنا : المصالح الثنائية للدولتين ، والعوامل المؤثرة في تلك العلاقات ، لاسيما على صعيد المنطقة العربية .

- المتغير التابع : مضمون العلاقة بين البلدين خلال المدة التي تغطيها الدراسة .
منهجية الدراسة:

في ضوء المشكلة والفرضية التي تقدم ذكرهما اعتمدت الدراسة على عدة مناهج :
المنهج التاريخي في وصف ما حدث على العلاقات الأمريكية التركية قبل عام ٢٠١١ ؛ منهج التحليل النظمي ، اعتمدنا هنا دراسة مدخلات (عوامل) تؤثر على تطور العلاقات الأمريكية التركية ، الموجودة في البيئات الأمريكية والتركية والإقليمية والدولية ، ثم درسنا آليات تفاعل تلك المدخلات وتأثيرها على مضمون العلاقات بين الدولتين (مخرجات) ، مع دراسة انعكاساتها على البيئة الإقليمية وأخذنا هنا حالة العراق اثناء مدة الدراسة .؛ المنهج الوصفي في تتبع عدد من الأحداث والتطورات في مضمون العلاقات بين الدولتين

هيكلية الدراسة :

أولاً: الحالة العراقية "سياسيا وامنيا" للمدة من ٢٠٠٣ - ٢٠١٤ .

ثانياً: الموقف التركي والامريكي ازاء التطورات السياسية والامنية في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣

- ١- الموقف التركي .
- ٢- قضية الامن والحدود " مشكلة الموصل" :
- ٣- قضية المياه:
- ٤- قضية الاقلية التركمانية وكركوك
- ٥- القضية الكردية

ثالثاً: تداعيات الحالة العراقية من ٢٠١٤ - ٢٠١٩

الموقف الامريكي والبراغماتية في العلاقة ما بين واشنطن وانقرة ازاء تطور الاحداث في العراق.
الخاتمة والاستنتاج.

دوقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

أولاً: الحالة العراقية "سياسيا وامنيا" للمدة من ٢٠١٢ - ٢٠١٤.

لدراسة حالة بلد ما لا بد من العودة للخلف قليلا او كثيرا للاطلاع ومعرفة جذور اسباب والدوافع الكامنة التي ادت بالنتيجة الى تسارع الاحداث في الحالة العراقية والتي ادت بالنتيجة الى احتلاله من قبل امريكا. ان اسباب ذلك ودوافعه تعود الى الازمات التي حدثت بين بغداد وواشنطن لاسيما بعد غزو العراق للكويت واحتلاله في آب عام ١٩٩٠^(١). الامر الذي اثار حفيظة المجتمع الدولي لاسيما امريكا التي عملت على تحشيد الجيوش لاجراج العراق من الكويت وتدمير جميع منشأته الحيوية وامكاناته ومعاقبته اقتصاديا من خلال فرض حصار اقتصادي حتى العام ٢٠٠٣^(٢). فضلا عن مطالبة واشنطن لبغداد بالكشف عن المنشآت العسكرية التي تصنع الاسلحة النووية وكان ذلك في العام ١٩٩٨^(٣).

تأسيسا على ذلك عملت امريكا على تشكيل تحالف دولي من الدول المساندة لمشروعها في الشرق الاوسط والذي يبدء بغزو العراق واحتلاله وتمثل هذا التحالف بكل من "امريكا وبريطانيا وايطاليا واسبانيا لاسيما بعد ان قدمت الذرائع لتلك الدول والمجتمع الدولي منها ، ان النظام العراقي يمتلك اسلحة نووية تهدد العالم وانه مرتبط بعلاقات مع مجموعات ارهابية لاسيما القاعدة فضلا عن ان نظام الحكم في ذلك البلد دكتاتوري يهدف الى زعزعة السلم الاقليمي والدولي الامر الذي ادى الى اعطاء الضوء الاخضر لواشنطن من بعض دول العالم لغزو العراق واسقاط النظام في شهر نيسان ٢٠٠٣^(٤). لتعم الفوضى فيه وعدم الاستقرار بعد التاكيد على اقامة نظام حكم برلماني ديمقراطي من قبل الحاكم المدني الامريكي بول بريمر الذي دعى الى صياغة قانون ادارة المؤسسات العراقية ضمن مرحلة انتقالية وقيام حكم انتقالي يؤسس لانتخابات برلمانية عام ٢٠٠٥. لوضع دستور للبلاد وانتخاب حكومة لادارة البلاد بصورة دائمة^(٥).

لم تجري الامور كما اريد لها لاسباب عدة لاسيما بعد الاعوام ٢٠٠٦، ٢٠٠٧، ٢٠٠٨، حتى ٢٠١٠. اهم تلك الاسباب كانت : سوء استخدام السلطة لاسيما من قبل الاحزاب الحاكمة وهيمنتها على القرار السياسي في الدولة العراقية ، وغياب دور المؤسسات التشريعية والرقابية وحتى التنفيذية مما ادى الى عدم قدرة السلطة التنفيذية على القيام بدورها وقصر النظر في ادارة البلد وادارة العلاقات الخارجية مع الدول الاقليمية والدولية لاسيما دول الجوار بسبب تبعية اغلب

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

الاحزاب المتنفذة وولائها خارج حدود الدولة العراقية، فضلا عن انتشار فوضى السلاح والمجاميع المسلحة واثارة النعرات الطائفية مما ادى الى عدم قدرة الاجهزة الامنية العراقية على التصدي لتلك المجاميع المسلحة وسوء ادائها ادى الى ازدياد وتقشي الجريمة والسلب والاختطاف فضلا عن زيادة وتيرة الطائفية والمذهبية.^(٦)

من جانب اخر، ادت الزيادة في سعر برميل النفط الى وفرة مالية كبيرة لاسيما بعد ارتفاع نسبة تصدير النفط من العراق منذ عام ٢٠٠٥ حتى عام ٢٠١٠ بزيادة تقدر بحوالي ٣.١ مليون برميل أي ما يعادل تقريبا اكثر من ٥٠٠ مليار دولار واردات العراق من بيع النفط ، صاحبها سوء ادارة لتلك العائدات والاموال مما ولد عمليات فساد منظمة وغير منظمة استنزفت خزينة الدولة وعرقلت تطورها في المجال السياسي والامني والاقتصادي.^(٧)

دعت امريكا في عام ٢٠٠٧ الى التشاور مع الحكومة العراقية للتهيئة لسحب قواتها العسكرية نتيجة لعدم استقرار البلد وتعرض القوات الامريكية الى هجمات عدة من قبل مجاميع مسلحة ، الامر الذي ادى الى موافقة الحكومة العراقية على ذلك وقد عزز موضوع مغادرة الامريكان من البلاد الى العمل على توقيع اتفاقية امنية ذات استراتيجية شاملة بين البلدين عام ٢٠٠٩.^(٨)

اثارت مغادرة الامريكان الاراضي العراقية نزاعات حادة في الدخل العراقي تمثلت بصراع سياسي بين الاحزاب المتنفذة والتي تمتلك امكانات مادية كبيرة واسلحة وقوات مدربة مما وضع السلطة التنفيذية في موقف لاتحسد عليه لعدم قدرتها على معالجة الامور والسيطرة على هذه النزاعات من اجل السلطة والحكم ، الامر الذي انذر بنزول الناس الى الشوارع بدافع التظاهر ضد الحومة لعدم قدرتها على ضبط زمام الامور وهذا ما حدث بالفعل وتمخض عنه ثورة ضد عدم وجود مساواة وغياب القانون والسلطة وامتدت تلك التظاهرات الى عدة مدن ، لكنها لم تحقق غايتها المطلوبة ونتيجة قيام السلطة باتخاذ اجراءات صارمة ضدها بسبب انحرافها عن مطالبها والغلو فيها وعدم الجدية في التعامل معها بطريقة صريحة كل تلك الامور عملت على تقاوم حالة عدم الاستقرار الامني والسياسي لاسيما مع وجود التنظيمات والمجاميع المسلحة على حدود العراق وفي داخله مما اتاح الفرصة لتلك المجاميع من السيطرة على مدن عدة لاسيما

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

نينوى وطرده القوات العسكرية العراقية منها والاستيلاء على كافة معادتها العسكرية في العام
٢٠١٤. (٩)

ثانياً: الموقف التركي والأمريكي إزاء التطورات السياسية والأمنية في العراق ما بعد عام
٢٠٠٣

١- الموقف التركي .

في الاغلب، يؤسس الجوار الجغرافي بين الدول مصالح مشتركة اما تتوافق او تتناقض ،
وهذه المصالح أما إن تكون مبعثاً لعلاقات تعاون وتفاهم مشترك ، او تؤدي لاثارة المشاكل بين
دول الجوار لاسباب مباشرة او غير مباشرة خارج نطاق سلطات تلك الدول لاسيما ما يتعلق
بالحدود واختراقها كما يحصل بالنسبة للعراق مع جيرانه لاسيما اختراق المجاميع المسلحة لحدود
العراق قادمة من سورية وهذا الامر ادى الى اثاره المخاوف لدى الجارة تركيا لاسيما ان العراق
يرتبط معها بحدود برية وهناك مشكلات قائمة تنتظر الحل بينهما . وبالنظر لخصوصية العلاقة
بين الدولتين من حيث روابط الدين والتاريخ والثقافة بينهما لعقود طويلة ، إلا أن تطور العلاقة
بين الدولتين امتازت بالتحسن مرة وبالفقر مرات ، وتمثل هذه المتناقضات في العلاقات بين
الطرفين تراكمات السياستين: الخارجية والداخلية لكلا البلدين منذ تأسيس الجمهورية التركية
الحديثة في العام ١٩٢٣ ، مروراً بثلاثة حروب طاحنة خاضها العراق على مدى أكثر من
عقدين من الزمان ، كان لتركيا فيها مواقف سياسية متباينة تجاهه ، تمثل انعكاساً لأتجاهات
مراكز صنع القرار في تركيا . (١٠)

تقليدياً، شكّل المنظر الأمني مدخلاً أساسياً لعلاقات تركيا مع جوارها الجنوبي لفترة طويلة
من الزمن، تاركاً تأثيره كذلك على السياسة الخارجية التركية تجاه العراق لاسيما فيما يتعلق
بالمثلث الأمني الأكثر أهمية لأنقرة، وهو: حزب العمال الكردستاني، والمياه، والطاقة. إبان
الحرب العراقية-الإيرانية، بدأت هذه الملفات تأخذ حيزاً أكبر في علاقات البلدين، وللمفارقة فقد
خلقت الحرب آنذاك مساحة للتعاون المشترك بين أنقرة وبغداد.

اتسم الموقف التركي من حرب الخليج الثالثة عام ٢٠٠٣ بالحياد وعدم التعاون مع
واشنطن اذ رفض المجلس التركي السماح لدخول القوات الامريكية الى الاراضي العراقية عن

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

طريق تركيا^(١١). تأسيسا على ماتم تناوله فيما يخص مسار العلاقات التركية العراقية لاسيما مواقف تركيا اتجاه العراق منذ عام ١٩٢٣ الى يومنا نلحظ انها كانت ذات طبيعة اتسمت بالازدواجية في اغلب مواقفها ، فضلا عن ان هنالك ملفات ومشاكل كبيرة بينهما اهمها المياه والامن والحدود والاكرد والترکمان وكرکوك ، التي لها انعكاسات كبيرة ومؤثرة على طبيعة سير العلاقات بينهما بقدر تعلق الامر بتركيا التي تستغلها كأوراق ضغط على العراق متى سنحت الفرصة لذلك. سننظر لها بشئ من التفصيل ان تطلب الامر ذلك:

١- قضية الامن والحدود " مشكلة الموصل " :

تأريخيا، وبعد هزيمة الدولة العثمانية في الحرب العالمية الاولى وتقسيم جميع ممتلكاتها بين الحلفاء وبوضع العراق تحت الانتداب البريطاني وقيام جمهورية تركيا الحديثة عام ١٩٢٣ ، التي تخلت عن جميع البلاد العربية عملت على انهء مشكلة الموصل بالتنازل عنها بعد استفتاء عام من قبل ابنائها يطالبون ببقائها ضمن الدولة العراقية لذلك انققت بريطانيا مع تركيا على انهاء امرها بضمها الى العراق مقابل اعطاء تركيا ١٠% من النفط. واليوم تركيا تدعي باحققتها بالموصل لاسيما بعدما ضعف العراق نتيجة الاحتلال وعمته الفوضى ومطالبة الاكرد بالفدرالية التي لايقبل بها الاتراك لانها تقوض امنهم لوجود اقلية كردية كبيرة في تركيا.

ولاجل ذلك وبالرغم من مرور سبعة عقود على انهاء مشكلة الموصل ضمن القانون الدولي مابين البلدين الا ان انقرة تتداولها في اروقتها السياسية وزعمائها والتي تعدها اخذت جبرا فضلا عن وضعها في كتبهم المدرسية ومناهجهم التعليمية كجزء من الاراضي التركية.^(١٢) فضلا عن كشف الصحفي التركي "ترفان تورينتس" في صحيفة "حرييت" بعض النوايا التركية في الموصل بتأكيده على انه قبل بدا العمليات العسكرية ضد العراق بشهر ونصف ، التقى الرئيس توركت اوزال مع رئيس الوزراء أقبولوت ، ورئيس الأركان التركي نجيب تورماتاي عارضا عليهم مناقشة إمكانية السيطرة على الموصل بقوله " حالما تطأ قوات التحالف الدولي الأراضي العراقية فلندخل نحن من الشمال ولنصل حتى الموصل وكرکوك .. أنني أسأل : هل ممكن الدخول إلى شمال العراق في اللحظة نفسها ؟ اذا فعلنا ذلك فليس فيه ما هو سيئ " ^(١٣) .

دوقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

وقد اشار تورماتاي في مذكراته إلى انه جرى خلال هذا اللقاء التذكير بالميثاق الوطني التركي الذي نص على وجوب وجود كل من الموصل وكركوك ضمن الحدود القومية التركية^(١٤).

٢- قضية المياه:

تعد المياه مصدرا اساسيا للأمن القومي الغذائي لدول منطقة الشرق الأوسط ، التي تعاني شحا متزايدا فيه ، واحتمالات ما يترافق معه من توترات سياسية بين دول المنطقة ، ادركت تركيا انها في وضع استراتيجي لما لديها من مخزون مائي طبيعي متعدد المصادر، وأن أهم أنهار المنطقة تنبع من تركيا مما أعطاها سيطرة فاعلة على هذه الموارد ، لذلك عملت تركيا على توظيف المياه تحقيقا لغايات تتعلق بالجانب الاقتصادي والامن والاسيما السياسي^(١٥).

وعليه فإن قضية المياه، من اعقد القضايا والمشاكل التي واجهت العلاقات التركية-العراقية، وهي كذلك من القضايا المشتركة بين البلدين، إلا أن جانب التعاون في هذه القضية كان ضعيفاً، اعتقدت تركيا منذ البداية بان المياه الجارية في حوضي دجلة والفرات هي مياه تركية لانها تنبع من الارض التركية، وعليه فانها غير ملزمة قانوناً باعطاء حصة ثابتة للدول المتشاطئة معها في الوقت الذي تهتم فيه بتقدير حاجة العراق لمياه دجلة والفرات، وانها غير ملتزمة بالقوانين الدولية التي تنص على عدم الاضرار بالآخرين، ولذلك فانها مستعدة للاتفاق مع العراق لتزويده بالمياه شريطة أن لا يتعارض ذلك ومصصلحة البلاد وفي اقامة المشاريع التنموية والاقتصادية، ولهذا نجد انها تعاملت في هذه القضية بطريقة ملتوية^(١٦)، وتاسيساً على ما تتاولناه نجد أن المتضرر الاكبر من السياسة المائية لتركيا هو العراق باعتباره الدولة الاخيرة المستفيدة من مياه النهرين، في الوقت الذي سعت تركيا لتوظيف المداخلات الاقتصادية والسياسية التركية تجاه دول المنطقة بما يوفر لها وظيفة مهمة في سياسات رائدة في النظام الاقليمي في الشرق الأوسط، من خلال اصرار تركيا على المضي قدماً في مشروع واسع النطاق في جنوب شرق الاناضول، بهدف تزويد المناطق الحدودية بالطاقة ومصادر الري لجعلها نقطة تجمع للحبوب والفواكه والخضر لدول الشرق الاوسط، واستمرار تمسكها بعدم اعتبار نهري دجلة والفرات نهريين دوليين، وانما نهريين عابرين للحدود وبقصد السماح لنفسها باستثمارهما وفقاً لمصلحتها ولبناء السدود وفقاً لتصوراتها وبما يسمح لها بتحويلهما ((كورقة سياسية)) مستقبلاً .

موقف تركيا والدوليات المتحرة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

إذا كانت عملية استغلال مياه نهر الفرات لم تثير اية مشكلة في السابق بسبب وقوع النهر من المنبع إلى المصب تحت سيادة دولة واحدة، والذي يتطلب منها حتماً حماية المنتفعين جميعاً، فإن بؤادر المشكلة لم تبدأ إلا بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى وتحطم الكيان السياسي للامبراطورية العثمانية^(١٧)، وما ترتب على ذلك من قيام دول جديدة اختصت الأولى بالمجرى الأعلى للنهر وحظيت الثانية وهي سوريا بالمجرى الاوسط منه في حين بقي المجرى الأسفل وهو اكبر الاجزاء ضمن الاراضي العراقية^(١٨)، وبذلك تغيرت طبيعة نهر الفرات واصبح نهراً دولياً بعد أن كان وطنياً فلم يعد استغلال مياهه من اختصاص دولة واحدة وانما تنازعت في ذلك مصالح اكثر من دولة، ويفرض ذلك ضرورة ضمان مصالح دولة المجرى الأسفل للنهر، وتأمين احتياجاتها المائية لأنها ستكون المتضرر المباشر والرئيس من أي استغلال للمياه يفتر للتتنظيم والتنسيق لاسيما فيما يمثله نهر الفرات من أهمية حيوية للعراق، ليس من اجل الري فقط بل من حيث انتاج الطاقة الكهربائية أيضاً.^(١٩)

لعل اهم الاتفاقيات التي عقدت بعد ذلك كانت معاهدة الصداقة وحسن الجوار بين تركيا والعراق وسوريا في ٢٩ آذار ١٩٤٦^(٢٠)، وتأتي أهميتها من انها جاءت أول محاولة جدية لحل مشكلة المياه بين هذه الاطراف بعد استقلال العراق وسوريا رسمياً، ولهذا فقد جاءت المعاهدة لاسباب سياسية الغرض منها تجاوز المشاكل الحدودية بين هذه الاطراف والاشارة إلى مسالة استثمار المياه في حوضي دجلة والفرات من خلال عدة بروتوكولات ملحقة بالمعاهدة^(٢١)، والتي كان من اهمها البروتوكول رقم (١) والخاص بتنظيم مياه دجلة والفرات وكذلك المادة الخامسة منها التي الزمت تركيا بضرورة اطلاق العراق على المشاريع التي تعتمز تركيا انشاؤها على حوضي دجلة والفرات^(٢٢)، إن تركيا تجاهلت كل القواعد والاعراف المنظمة لاستخدامات مياه الانهار الدولية . تاسيساً على ما تقدم فقد وجدنا أن جميع المحاولات لحل مشكلة المياه التي ظهرت بعد الحرب العالمية الأولى كقضية لها ابعاد دولية والتي شهدت محاولات اولية لحلها من قبل بريطانيا وفرنسا باعتبارهما المسؤولين عن السياسة الخارجية لكل من العراق وسوريا من جهة وتركيا من جهة اخرى^(٢٣)، إن هذه المحاولات كانت سطحية ولم تعطي للمسالة شمولية ودقة في حلها بالنظر إلى عدم اهتمام بريطانيا وفرنسا الجدي بمصالح العراق وسوريا اللذين يتفاوضان

بالنيابة عنهما بقدر اهتمامهما بمصالحهما السياسية الخاصة في المنطقة والتي تأتي تركيا احد مرتكزات هذه السياسة في المستقبل^(٢٤)، وعليه فقد فشلت كل المفاوضات السابقة وما نتج عنها من معاهدات ومواثيق في ايجاد تنسيق قانوني وعادل لتوزيع مياه نهري دجلة والفرات، على الرغم من دخول بريطانيا وفرنسا اطرافاً معنية بصورة مباشرة، ومع امتلاك هاتين الدولتين الخبرات البشرية وتقنية كبيرة إلا أن الحلول ظلت ناقصة بسبب عدم جدية بريطانيا وفرنسا في هذه المسألة، كذلك فان الجانب التركي يعد نفسه غير ملزم بايجاد حل نهائي للمشكلة باعتبار أن المياه تتبع من اراضيه^(٢٥).

مازالت انقرة تؤكد على وطنية نهري دجلة والفرات وانهما غير دوليين، وتعتبرهما انهار عابرة للحدود، وبذلك لا يترتب عليها أي التزام قانوني اتجاه العراق رغم انه عدم وجود أي اتفاقية او اعتراف اممي بما تصرح به تركيا ، التي تعمل على التحكم في اطلاق ما يحتاجه العراق من مياه لتغذية اراضيه التي تصله بكميات غير كافية ومتذبذبة بسبب سياسة تركيا المائية تجاه العراق.^(٢٦)

٣- قضية الاقلية التركمانية وكركوك

تاريخياً: نشأت مدينة كركوك، مركز محافظة كركوك على اطلال المدينة الاشورية القديمة أرابخا (عرفة) التي يقدر عمرها بحوالي (٥٠٠٠) سنة، وتعد كركوك من اقدم مدن العالم ، ونظرا لخصوبة تربتها واهمية موقعها الجغرافي بين امبراطوريات البابليين والآشوريين، شهدت كركوك معارك عدة بين تلك الامبراطوريات التي بسطت سيطرتها على المدينة في مدد تاريخية متباينة^(٢٧).

اكتسبت مدينة كركوك اهميتها الاستراتيجية كونها نقطة وصل وبوابة بين الاناضول والعراق وايران .بعد العام ٢٠٠٣ ، تبدلت موازين القوى وتداخلت الابعاد المحلية بالأقليمية والدولية وبالمصالح المتباينة لمختلف الاطراف ، لقد كانت تركيا إحدى أكثر القوى استفادة ومقتنعة الى درجة كبيرة بالواقع الذي كان سائدا في العراق قبل حرب الخليج الثانية ومن ثم الى حد ما ، قبل احتلال العراق العام ٢٠٠٣ ، من ثوابت تركيا هو عدم الحاق كركوك باقليم كردستان العراق تحت أي حجة كانت ، ومساندة الحكومة المركزية في بغداد في فرض سلطتها على النفط لاسيما

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

في مدينة كركوك ، عدم ظهور دولة كردية ، وفقا لذلك كانت تركيا بوابة الاكراد على العالم بعد فرض الحصار على العراق وكانت للجيش التركي حرية التحرك ودخول شمال العراق والخروج منه او مطاردة مقاتلي حزب العمال الكردستاني .^(٢٨)

اما بالنسبة لمسألة الفيدرالية ومشكلة كركوك اكدت تركيا موقفها من ذلك إذ صرح الرئيس التركي عبد الله غول مؤكدا على اخبار تتحدث عن جهود الكرد في مجال اقامة دولة فيدرالية في العراق ، لقد وجهنا تحذيراً أثر التطورات الاخيرة في شمالي العراق ومناطق أخرى والتي قد تؤثر في وحدة العراق السياسية ، واكد ان استمرار مثل هذه التطورات الخطيرة ممكن ان يحول العراق الى مركز الام ومعاناة ، وقد سبق للاتراك ان اثاروا بعد تأليف مجلس الحكم الانتقالي مسألة حجم مشاركة التركمان في المجلس وقالوا ان ذلك غير كاف .^(٢٩) فان الموقف التركي من قضية الصراع حول كركوك شهد انتقالات مختلفة بين التشنج والتساهل ، فتارة تظهر حرصها الشديد على مصير الاقلية التركمانية وعلى وحدة أراضي العراق ، وتارة تغض الطرف عن هذه القضية الشائكة ، ولكن مع هذا لاتزال انقرة ترغب في ضمان خضوع النفط العراقي كله للسيطرة المركزية لبغداد ، وذلك للحيلولة دون استفاضة الأكراد من عوائد النفط في كركوك لتدعيم استقلالهم الذاتي، أو حتى الاستقلال مستقبلا .

اهم أسباب رفض تركيا لضم كركوك ، انها لا تستطيع قبول دولة كردية تسيطر على موارد الطاقة (اي تضم كركوك الغنية بالنفط) كون ذلك سيشكل خطراً كبيراً على سلامة تركيا ، نظراً لحاجة الاخيرة الماسة الى تلك الموارد والارباح الكبيرة التي تجنيها من مرور خط انابيب نفط كركوك عبر اراضيها وان النجاح الاقتصادي لمثل تلك الدولة سيصبح نقطة جذب للكرد في تركيا وان الرخاء في شمال العراق سيشكل تناقضاً صارخاً مع الفقر في جنوب شرق تركيا ، وبتعبير أدق فان الخوف الذي ينتاب الحكومة التركية هو ان نجاح الكرد في العراق سيؤجج مشاعر انفصالية لدى الكرد في جنوب شرق تركيا مما سيشكل خطراً لامن تركيا ووحدة أراضيها .

القضية الكردية: يشكل الأكراد في تركيا ثاني أكبر مجموعة قومية بعد الأتراك ، ويقدر عددهم ما بين ١٢-١٥ مليون نسمة ينتشرون في المنطقة الجنوبية الشرقية من تركيا المشكلة

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام (٢٠١١) وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و. (عمر جاسم إبراهيم الشمري)

الكردية الى حقبة الحرب العالمية الاولى ، ونهايتها بتفكك الدولة العثمانية ظل قيام الجمهورية التركية الحديثة ، من جانب العراق ، شكلت القضية الكردية هاجساً أمنياً وسياسياً لتركيا والعراق وباتت وسيلة من وسائل الاستخدام السياسي المتبادل للضغط سياسياً على الدولة التي فيها اقلية كردية، ويمكن تلمس هذا الأمر في الاستخدام السياسي لتركيا في علاقاتها مع العراق منذ مطلع التسعينات من القرن العشرين ، إذ برزت معالم سياسة تركية ترمي الى قيامها بدور اقليمي يتلائم مع المتغيرات الاقليمية و الدولية الجديدة . إن استعراض تاريخ العلاقات العراقية - التركية ، يظهر اتفاقاً بين البلدين على مقاومة النزعة الانفصالية الكردية التي تجتاح العراق مثلما تهدد جنوب شرق تركيا . (٣٠) تأسيساً على ذلك، يمكننا اعتبار الموقف منذ قيام الحرب العراقية الايرانية ، عملت الى التوفيق بين امرين: اولهما هو عدم السماح للعراق بان يكون قويا على نطاقه الاقليمي، والثاني هو عدم السماح بتقسيم العراق الى عدة فدراليات لاسيما قيام دولة كردية . (٣١) وبعد تحرك الولايات المتحدة الامريكية لضرب العراق وتغيير النظام السياسي ، وبعد جملة من الزيارات المهمة لمسؤولين امريكان واتراك لكلا البلدين بهدف تبادل وجهات النظر حول الوضع في العراق والدور التركي في تحسين وتعزيز الامن عن طريق مشاركة تركيا للولايات وفي اجتماع مهم بين القادة الاتراك العسكريين برئاسة "حسين كيفرك أوغلو" رئيس هيئة الاركان التركية ووزير الدفاع التركي صباح الدين جاقماق اوغلو .. وبين مسؤولين عسكريين امريكيين برئاسة "بول وولفوتيز" (٣٢) الهدف منه ابرام صفقة بين الجانبين التركي والامريكي تتضمن بفتح انقرة لاراضيها واجوائها لما يقارب ٦٢ ألف جندي مقابل مساعدات اقتصادية سريعة من واشنطن قيمتها ٦ مليار دولار فضلا عن قروض امريكية تصل الى ٢٤ مليار دولار ، وكانت احد شروط تركيا لدعم العملية الامريكية عدم قيام دولة في كردية في الشمال العراقي . الا ان عدم موافقة البرلمان التركي والرأي العام التركي أيضاً لمشاركة تركيا في الحرب على العراق بمثابة نقطة تحول مهمة لمواقف تركيا من عدة قضايا . ان الموقف التركي الجديد ازاء العراق بعد تلك التطورات التي شهدتها الساحة العراقية تمثل بعودة الحكومة المركزية في العراق في سبيل السيطرة على كافة الاراضي العراقية ووضع حد للانقسامات التي اجتاحت البلاد . وشهد العام ٢٠٠٦ مواقف الحكومتين العراقية والتركية تنسيقاً بشأن ضرورة عقد اجتماعات ثلاثية (العراق

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

وتركيا والولايات المتحدة) للبحث عن سبل لمكافحة عناصر حزب العمال الكردستاني المرابطين في جبال كردستان العراق صرح (أردوغان) في كانون الثاني من العام ٢٠٠٧^(٣٣) قائلاً " إن عملية التنسيق مع الولايات المتحدة بشأن حزب (Pkk) ، لم تعط النتائج المرجوة بضرب عناصر حزب العمال الكردستاني في شمال العراق" لقد دفعت هذه التطورات ان يقوم رئيس وزراء العراق نوري المالكي بزيارة أنقرة في ٨ آب من العام ٢٠٠٧ ، إذ التقى مع نظيره رجب طيب أردوغان ، تناولت المباحثات ، بحث قضية حزب العمال الكردستاني والحشود العسكرية التركية ، وقد بين الجانب التركي أنه سيطلب من الحكومة العراقية آخر مرة بالتصدي لحزب العمال الكردستاني جميع هذه الاحداث دفعت تركيا الى عقد مؤتمر دول الجوار العراقي في اسطنبول في ٣ كانون الأول من العام ٢٠٠٧ ، لبحث التوتر الكردي التركي في شمال العراق ، إذ دعا (أردوغان) العراق للتصدي للارهاب المنطلق من اراضيه و اشار رئيس الوزراء العراقي نوري المالكي .. ان العراق لا يجب ان يكون قاعدة للهجمات على البلدان المجاورة .. واصفاً حزب العمال الكردستاني بـ(الاجرام الارهابي) وفي تموز ٢٠٠٨ قام رئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان بزيارة تاريخية الى بغداد هي الأولى من نوعها لمسئول تركي منذ ١٨ عاماً^(٣٤) .

وقد نجح اردوغان خلال الزيارة في عقد وتوقيع اتفاقية لإنشاء مجلس التعاون الإستراتيجي ، الذي يتولى مناقشة القضايا الإستراتيجية بين البلدين عن طريق اجتماعين سنويين لرئيس وزراء البلدين . وقد عززت تركيا علاقاتها التجارية مع بغداد كي تصل إلى نحو ٨ مليار دولار العام ٢٠٠٨ ومخطط لها ان تصل ٢٠ مليار دولار بحلول العام ٢٠١٠ وعلى اثر الضغوط التركية تم تأليف لجنة ثلاثية (عراقية - تركية - أمريكية) حول غلق ملف حزب العمال الكردستاني ، وعقدت عدة جلسات كان آخرها حضور وزير الداخلية التركي (بيش أتالاي) بتاريخ ١١ نيسان من العام ٢٠٠٩ ، إلى بغداد لترأس وفد بلاده هذه الاجتماعات ، وقد صرح رئيس الوفد العراقي المفاوض (شيروان الوائلي) وزير الامن الوطني العراقي ، ان البلدين اتفقا على تفعيل دور اللجنة الثلاثية ميدانياً في تبادل المعلومات الاستخبارية وقطع التمويل والدعم لمقاتلي الحزب من القرى العراقية.^(٣٥)

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام (٢٠١١) وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و. (أ.م.ع. جاسم إبراهيم الشمري)

من جانب آخر، إذا ما تتبعنا مواقف تركيا إزاء العراق وحالته السياسية والأمنية نجدها قد طغى عليها الفتور لاسيما بعد التغيير الذي ساد أغلب البلدان العربية نتيجة لثورات شعوبها ضد حكامها وجاء هذا الموقف نتيجة لوقوف العراق الى جانب النظام في سورية عندما اندلعت الاحداث والاحتجاجات ضده واتخاذ العراق إلى اعتماد موقف هو اقرب إلى الداعم للنظام السياسي في سوريا ، فيما اتجهت تركيا إلى اعتماد خيار دعم تيار المعارضة السورية ، وهي تقاطعات ترافقت مع اتجاه تركيا إلى الانفتاح على كردستان العراق وعلى بعض القوى السياسية المعارضة للعملية السياسية في ظل ارتفاع حدة الصراع السياسي داخل العراق ، وهو ما تسبب بتوتر العلاقات الرسمية بين الحكومتين العراقية والتركية وصولاً إلى عام ٢٠١٦ عندما عمل الامريكان للتوسط بينهما للاستعداد للوقوف وصد واخراج تنظيم (داعش) من الاراضي العراقية^(٣٦).

مع التحضيرات الأميركية التي جرت في العام ٢٠٠٩ للانسحاب من العراق، حاولت تركيا إعادة ترتيب أوراقها في بلاد الرافدين. كانت أنقرة تأمل في أن يؤدي انتخاب إياد علاوي إلى بروز عراق موحد ومستقر وغير طائفي وغير خاضع للنفوذ الإيراني، لكن صفقة إيرانية-أميركية حالت دون وصوله إلى السلطة وأدت إلى التجديد لنوري المالكي في منصب رئاسة الوزراء. على الرغم من محاولات أنقرة الانخراط الإيجابي مع المالكي، إلا أن العلاقات التركية-العراقية تدهورت بشكل سريع بسبب سياساته الطائفية والمنحازة كلياً إلى إيران. وفي تناقض تام لكل ما تمثله السياسة التركية، قام المالكي بتهميش العرب السنّة من العملية السياسية، ولاحق رموزهم قضائياً وأمنياً، ثم تفرغ بعد ذلك لمقارعة الأكراد في إقليم شمال العراق.^(٣٧)

على المستوى الإقليمي، أدى اندلاع الثورات العربية إلى ولادة محاور إقليمية مؤيدة ومعارضة لهذه الثورات وإلى تسريع التنافس الجيوبوليتيكي بين تركيا وإيران. ونتيجة لذلك، بدأ مشروع "الهلال الشيعي" بالبروز بشكل واضح، فبعد أن كان المالكي يتهم الأسد بإرسال الإرهابيين والمتفجرات إلى العراق، أصبح يدافع عنه وعن نظامه انسجاماً مع السياسة الإيرانية في وجه الموقف التركي المعارض لنظام الأسد.^(٣٨)

دفعت سياسات المالكي كلاً من تركيا وحكومة إقليم كردستان العراق) إلى التقارب من بعضهما البعض بشكل غير مسبوق وذلك بموازاة صعود العلاقات التركية مع السنّة العرب في العراق. بالنسبة إلى الإقليم، أدت ضغوط المالكي إلى ولادة سياسة أكثر استقلالية. وبسبب الحقائق الجغرافية، ولكون تركيا الشريان الحيوي للإقليم والمنفذ الوحيد له إلى العالم الخارجي، لم يكن هناك من خيار سوى الانفتاح على أنقرة وذلك لتفادي ضغوط حكومة بغداد المركزية وموازنة النفوذ الإيراني المتزايد في العراق والزاحف باتجاه الإقليم.

على الجانب التركي، كانت هذه الخطوة بمثابة فرصة لتطبيع العلاقات مع الأكراد. وللمفارقة، فإن تدهور علاقات أنقرة مع حكومة بغداد المركزية أدى إلى ازدياد نفوذ تركيا سياسياً واقتصادياً وأمنياً في شمال العراق؛ إذ ارتفع حجم التبادل التجاري بين تركيا والعراق من حوالي ٥.٢ مليارات دولار عام ٢٠٠٩ إلى حوالي ١٢ مليار دولار عام ٢٠١٣، جلتها مع إقليم كردستان العراق. ونتيجة لذلك، وصل عدد الشركات التركية العاملة أو المرتبطة بالسوق العراقية إلى حوالي ١٥٠٠ شركة، غالبيتها شركات مرتبطة بقطاع الإنشاءات والمقاولات؛ التي قامت حتى نهاية عام ٢٠١٣ بتنفيذ حوالي ٨٢٤ مشروعاً في العراق بقيمة إجمالية تبلغ حوالي ١٩.٥ مليار دولار.

في نهاية عهد المالكي، صعد تنظيم الدولة بسرعة مطيحاً بسلطة الحكومة المركزية ومسيطرًا على الموصل -ثاني أكبر مدن العراق- في ساعات قليلة، ليبدأ من هناك مشوار تمدده الإقليمي. أدى هذا التطور غير المحسوب في الأحداث إلى تدهور سريع في النفوذ التركي في شمال العراق اقتصادياً وأمنياً وإلى حد ما سياسياً أيضاً. تضررت حركة التجارة البينية وتدفق السلع التركية مع عدم قدرة الشاحنات على الدخول إلى عمق العراق كما تراجعت حركة الاستثمار التركية في البلاد وتضرر العديد من الشركات التي كانت تعمل هناك بسبب الوضع الأمني المتدهور، وارتفعت فاتورة الطاقة التركية وأصبح يُنظر إلى العراق باعتباره مصدر تهديد أمني متزايد^(٣٩).

ثالثاً: تداعيات الحالة العراقية من ٢٠١٤ - ٢٠١٩

ادركت أنقرة في تولي حيدر العبادي فرصة لإعادة فتح صفحة جديدة مع الحكومة العراقية، وقد كانت أنقرة تأمل في أن تقوم هذه الحكومة بتحسين الوضع الداخلي العراقي من خلال استيعاب السنّة في العملية السياسية، والتوصل إلى تفاهم مع حكومة إقليم شمال العراق بما يساعد على استقرار البلاد ويخفف من النفوذ الإيراني والأميركي وينعكس إيجابياً على تركيا في نهاية المطاف. في نوفمبر/تشرين الثاني من العام ٢٠١٤، ناقش الطرفان العمل على تجاوز الخلافات الثنائية وحل القضايا العالقة بالإضافة إلى عدة مقترحات رئيسية، هي: تعزيز التعاون الأمني، وتبادل المعلومات بخصوص مكافحة الإرهاب، وإقامة تعاون عسكري، ومساعدة العراق على النهوض الاقتصادي.^(٤٠)

أدى اعتماد الحكومة العراقية على إيران والولايات المتحدة الأمريكية لمحاربة تنظيم الدولة إلى صعود نفوذ طهران وواشنطن بشكل غير مسبوق وانحسار النفوذ التركي مترافقاً مع ازدياد المخاطر الأمنية التي مصدرها العراق سواء من حزب العمال الكردستاني أو تنظيم الدولة أو حتى ميليشيات الحشد الشعبي الشيعية. وكما هي العادة، انحازت الحكومة العراقية إلى إيران في الصراع الإقليمي التركي-الإيراني، فتدهورت العلاقات بين رئيس الجمهورية التركية، رجب طيب أردوغان، ورئيس الوزراء العراقي، حيدر العبادي، بشكل حاد في العام ٢٠١٦، وطففت على السطح ملفات خلافية جديدة لاسيما فيما يتعلق بوجود قوات عسكرية تركية في معسكر "بعشيقه" في شمال العراق، وعملية تحرير الموصل المرتقبة، ووضع الأكراد والسنة العرب والتركمان في مواجهة صعود ميليشيات الحشد الشعبي الشيعية، وأجندة إيران الإقليمية.^(٤١)

لكن سرعان ما تحولت مطالب مسعود البارزاني، زعيم الحزب الديمقراطي الكردستاني والرئيس السابق لإقليم كردستان العراق، بإجراء استفتاء لاستقلال الإقليم عن العراق، عام ٢٠١٧، إلى نقطة تحول في العلاقات بين أنقرة وحكومة بغداد المركزية. وضعت مطالب الاستفتاء تركيا في مأزق؛ إذ إن هذه الدعوة صدرت ممن يُعتبر حليفاً لها، وهي تهدد ثوابت السياسة الخارجية التركية تجاه العراق وأولويات الأمن القومي التركي. كما أظهرت هذه الدعوة عدم قدرة أنقرة على

تحويل نفوذها في شمال العراق إلى ورقة ضغط سياسي؛ الأمر الذي اضطرها في نهاية المطاف إلى التقارب مع حكومة بغداد المركزية وإيران التي خشيت أيضًا أن تنتقل عدوى الانفصال الكردي إلى أراضيها.

أدى التعاون الثلاثي إلى إفشال نتائج الاستفتاء وتفريغه من مضمونه، وسرعان ما تحسنت العلاقة مع حكومة بغداد المركزية، وانفتح الطرفان مجددًا، في النصف الثاني من العام ٢٠١٨، على بعضهما البعض بشكل كبير. ناقش الطرفان الملف الكردي، وملف مكافحة التنظيمات الإرهابية، وملف المياه الذي كاد أن يطلق أزمة جديدة بين البلدين إثر افتتاح وملاء تركيا لسد "إليسو" الواقع على طول الحدود من محافظة ماردين وشرناق والذي أدى إلى انخفاض منسوب مياه دجلة بشكل خطير، وأخيرًا ملف التعاون الثنائي مع إيران.^(٤٢)

وفقًا لتصريحات المسؤولين الأتراك، وآخرها في يونيو/حزيران من العام ٢٠١٨، تمتلك تركيا ١١ قاعدة عسكرية إقليمية في شمال العراق؛ حيث كانت أنقرة قد عززت وجودها العسكري هناك من خلال مضاعفة قواتها وذلك بهدف "القضاء على خطر الإرهاب قبل وصوله إلى الحدود التركية". لكن تقارير أخرى تشير إلى أن في العراق حاليًا حوالي ١٩ قاعدة تركية، ١٥ منها قواعد عسكرية، والأربع الأخرى قواعد استخباراتية، تضم جميعها حوالي ٣ آلاف جندي تركي.

شكّلت بداية العام ٢٠١٩، مناسبة جيدة لفتح صفحة جديدة في العلاقات بين البلدين لاسيما بعد انتخاب برهم صالح رئيسًا للبلاد وتكليف عادل عبد المهدي بتشكيل الحكومة، نهاية عام ٢٠١٨. وظهرت الزيارات الدبلوماسية وجود زخم سياسي لدى الطرفين؛ إذ قام الرئيس العراقي الجديد، برهم صالح، بزيارة تركيا مرتين خلال خمسة أشهر (يناير/كانون الثاني ومايو/أيار)، وزار وزير خارجية تركيا، مولود تشاوشوش أوغلو، العراق في أبريل/نيسان الماضي (٢٠١٩) قاصدًا بغداد والبصرة وأربيل، كما زار رئيس الوزراء العراقي عادل عبد المهدي أنقرة في مايو/أيار، ومن المتوقع أن يزور الرئيس التركي بغداد نهاية عام ٢٠١٩ لإعادة تفعيل المجلس الأعلى للتعاون الاستراتيجي بين البلدين خلال هذه الزيارات، عادت الملفات التقليدية إلى الواجهة مجددًا إلى جانب بعض الملفات الجديدة التي ناقشها الطرفان، ومن أهمها^(٤٣):

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

ملف الامن: ويحوي مكافحة التنظيمات الإرهابية؛ شدد الجانبان على ضرورة تطبيق الاتفاقات السارية بفعالية مع الاعتراف بوجود التوصل إلى اتفاقات جديدة في مجال التعاون العسكري، والأمني، والصناعات الدفاعية...إلخ.

ملف الطاقة: ويتضمن تفعيل خط النفط الأساسي كركوك-جيهان بعد أن توقف بشكل كلي مع صعود تنظيم دولة في العام ٢٠١٤.

ملف المياه: اذ عمل الجانب التركي بتعيين "فيسل أرأوغلو" كمبعوث رئاسي خاص في مسألة كتعبير جاد عن رغبته في حل مشكلة المياه العالقة منذ زمن، كما عرض على الجانب العراقي الخبرات اللازمة في إدارة المياه.

ملف الاقتصاد والتجارة والاستثمار: وتتضمن السعي إلى زيادة حجم التبادل التجاري بين البلدين إلى ٢٠ مليار دولار، واكد مسؤولين اترك على فتح معبر آخر مع العراق إلى جانب المعبر القائم عبر إقليم كردستان العراق.

ملف الانشاء والاعمار: تعلق بتعهدات تركيا بتخصيص تسهيلات وقروض بقيمة ٥ مليارات دولار للمساهمة في إعادة إعمار العراق، بالإضافة إلى توسيع مجال عمل شركات الإنشاء التركية وإمكانية إنشاء خط سكة حديد بين تركيا والعراق.

وتقوم مقارنة تركيا الجديدة إزاء العلاقة مع العراق على الموازنة بين ثنائيات مختلفة بدلاً من الاعتماد الأحادي الذي كان سائداً من قبل على الفاعلين السياسيين أو على المناطق أو على المكونات العراقية أو على الملفات الثنائية. إذ وبينما تسعى أنقرة إلى توطيد علاقاتها مع حكومة بغداد، تقوم بموازاة ذلك بتطبيع علاقاتها أيضاً مع حكومة أربيل بعد تجاوز مسألة الاستفتاء. وفي الوقت الذي لا تزال تحتفظ فيه بعلاقات جيدة جداً مع الحزب الديمقراطي الكردستاني، فإنها تقوم كذلك بمد جسور جديدة مع حزب الاتحاد الوطني الكردستاني المنافس والمحسوب تقليدياً على إيران. تقليدياً، يتركز جل النفوذ الاقتصادي لأنقرة في شمال العراق في أربيل، لكنها تسعى الآن إلى زيادة تأثيرها في السليمانية أيضاً ومحاولة زيادة نفوذها لكي يتجاوز شمال العراق إلى بغداد ومنها إلى جنوب العراق، أي البصرة تحديداً. وبينما تبقى الأولوية دوماً للعامل الأمني، إلا أن هناك جهوداً مؤخرًا لتحقيق توازن بين الأمني والاقتصادي والسياسي.

الموقف الأمريكي والبراغماتية في العلاقة ما بين واشنطن وانقرة ازاء تطور الاحداث في العراق .:

وجدت امريكا نفسها في موقف لا تحسد عليه نتيجة عدم تحقيق نموذجها الذي كانت تريد ان يكون في العراق بعد احتلاله ،وبروز مجاميع مسلحة ، استهدفت القوات الامريكية وزيادة وتيرة العنف والهجمات ، لاسيما تصاعدها بعد عام ٢٠٠٥ ، وكل ذلك بسبب وجود ثغرات لاسيما ثغرات كبيرة في الدستور ، فضلا عن اعتماد مبدأ التوافق والمحاصصة والتي بالنتيجة أدت إلى ترسيخ الفساد بكل اشكاله في اجهزة الدولة العراقية وسلطاتها التنفيذية والتشريعية مما ادى الى^(٤٤).

الامر الذي دفع الامريكان إلى العمل لدراسة افضل الخيارات ولأجل ذلك تشكلت "لجنة دراسة العراق" خلصت : "إلى أن العنف في العراق والجدل بخصوص الوجود العسكري الأمريكي في هذا البلد مرتبط بوجود رؤية أمريكية ترى أن الولايات المتحدة الأمريكية ما تزال تواجه تحديات كبيرة في تحقيق هدفها طويل الأجل وهو إقامة عراق ذي سيادة، مستقر، ويعتمد على نفسه".

يمكننا ان نتلمس موقف كلا من تركيا وامريكا ازاء ما يحدث في العراق من تطورات للحالة السياسية والامنية بعد الانسحاب الامريكي واثرها على العلاقة بين واشنطن وانقرة ، ، ومدى تأثير تلك العلاقات بينهما بسبب ما يجري في العراق، الذي يعدّ محور صراع تاريخي في المنطقة لاحتلاله موقعا ستراتيجيا مهما في هذه المنطقة،^(٤٥) التي تمثل مصالح ذات اهتمام دولي كبير لاغلب الدول الكبرى اقتصاديا ودوليا ، فضلا عن كونه بلد ثري بثرواته لاسيما النفط، وفيما يخص امريكا فقد، أرسل الرئيس الأمريكي السابق باراك اوباما قوات أمريكية تحت غطاء التحالف الدولي لمحاربة الإرهاب إلى منطقة الشرق الأوسط وذلك استناداً على طلب الحكومة العراقية لمواجهة خطر تنظيم (داعش) الإرهابي بعد حزيران ٢٠١٤ ، وقد وصل الدعم الأمريكي إلى العراق في عام ٢٠١٤ وشمل الدعم جوانب مختلفة عسكرية وأمنية ومالية وسياسية ، وبالنسبة إلى تركيا قدمت الدعم اللازم العسكري والفني إلى الحكومة العراقية لمواجهة تنظيم(داعش) وبالتعاون مع الولايات المتحدة الأمريكية^(٤٦)، "وقد أشاد الرئيس الأمريكي دونالد ترامب بمحتوى التعاون العسكري المتميز بين العراق والولايات المتحدة الأمريكية في الحرب على

الإرهاب، وأكد الرئيس الأمريكي ترامب على ضرورة بناء علاقات قوية مع العراق وعدم السماح لزعزعة امن العراق ، وأكد على الاستمرار بشراكة شاملة مع العراق تعود بالمنفعة لكلا الدولتين على مدى السنوات المقبلة" (٤٧)

وبهذا تكون الولايات المتحدة الأمريكية قد شاركت بمجهود كبير لمحاربة الإرهاب وتوسطت لتقريب المواقف فيما بين العراق وتركيا ، بمعنى أن العراق أصبح واحد من الموضوعات المهمة التي تناولتها العلاقات الأمريكية التركية والتي تؤثر بها في آن واحد مما عد العراق من اهم اولويات المواضيع المطروحة في العلاقة بين الدولتين.

أما ما تعلق بالمدة التي اعقبت عام ٢٠١٤ وصولاً إلى عام ٢٠١٨ فان التنسيق والحوار الأمريكي التركي بشأن العراق كان مرتفعا نظراً لأن اغلب المعارك التي دارت مع تنظيم (داعش) كانت قريبة من الحدود مع تركيا ، فضلا عن موضوعات مثل : انتشار عناصر حزب العمال الكردستاني في شمال العراق ، وموضوع استفتاء استقلال إقليم كردستان ، ولهذا وجدنا الزيارات التالية التي قام بها مسؤولون أمريكيان لمناقشة موضوع العراق خير دليل على ذلك ففي ٧ أيلول ٢٠١٤ زار تركيا وزير الدفاع الأمريكي تشاك هيغل لمناقشة امكانية اشتراكها بالحرب على الإرهاب . كما زار تركيا في ٢٣-٢٦ تشرين الأول ٢٠١٦ "شتون كارتر" وزير الدفاع الامريكي السابق للتباحث مع القادة الاتراك في كيفية الطريقة والخطة لاستعادة مدينة الموصل من تنظيم (داعش) ، فضلا عن التطرق لبحث موضوع الارهاب في العراق وطرق القضاء عليه (٤٨). ثم عاد الوزير وزار تركيا في منتصف شهر كانون الأول ٢٠١٦ ، لبحث ملف الحرب على الإرهاب في العراق . وجاءت الزيارات المتتالية لمسؤولين امريكان الى انقرة والاجتماع بالمسؤولين الاتراك لاجراء مشاورات معمقة فيما يخص العلاقات بين البلدين وبحث موضوعة العراق وحالته السياسية والامنية ومنها زيارة وزير الخارجية الأمريكي الأسبق ريكس تيلرسون في شهر مارس ٢٠١٧ ، فضلا عن زيارة لوكيله "توماس شانون" في ابريل /نيسان من العام نفسه ، وتباحث مع وكيل وزارة الخارجية التركي أمير يالتشين في مواضيع سياسية وامنية مشتركة وناقش خلالها العلاقات الثنائية بين تركيا والولايات المتحدة الأمريكية .فضلاً عن التطورات الإقليمية والدولية ، ومعالجة وضع فتح الله غولن، كما تطرقا الى الوضع في شمال العراق ووجود مسلحي حزب

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

العمال الكردستاني التركي . وخلال جولة لعدد من دول اوربا استمرت يومين في شهر أيار عام ٢٠١٧ صرح وزير الدفاع الأمريكي جيمس ماتيس قائلاً : " نحن ندرك تماماً المخاوف الأمنية لشريك التحالف في تركيا ، نريد أن نطمئن الشعب والحكومة في تركيا بأن الولايات المتحدة الأمريكية ملتزمة بحماية تركيا في مواجهة أي مخاطر " (٤٩). كما وحمل معه إعادة تأكيد التزام واشنطن بمراعاة مصالح واحتياجات حلفائها ، الأمنية والسياسية في حربها على الارهاب في العراق ، كما بحث مع مسؤولين أتراك موضوع استفتاء الاقليم وماترتب عليه من انعكاسات واثرها على العلاقة مع حكومة المركز (٥٠).

جاءت تأكيدات واشنطن من خلال وزارة الدفاع الامريكية وعلى لسان وزيرها ماتيس عند لقائه وزير الدفاع التركي نور الدين جانكلي شهر منتصف فبراير ٢٠١٨ مؤكداً: أن "حلف شمال الأطلسي (ناتو)، وأمريكا، يعملان على إزالة المخاوف الأمنية المشروعة لتركيا ، فضلا : أن دعم واشنطن لحزب العمال الكردستاني التركي بالاسلحة، من أهم القضايا الشائكة وأبرز مصادر التوتر الحاصل في علاقات البلدين"، كما ناقشا موضوع أمن الحدود الجنوبية لتركيا مع العراق (٥١). وفي اواخر شهر مارس ٢٠١٨ تم لقاء بين مستشار وزارة الخارجية التركية أوميت يالجين مع مساعد وزير الخارجية الأمريكي جون سوليفان، في العاصمة الأمريكية واشنطن وناقشا القضايا في العلاقات الثنائية بين الدولتين ، وموضوع الاستفتاء في إقليم كردستان العراق (٥٢).

الخاتمة

تأسيساً على ماتقدم يمكننا القول :يوجد هنالك مشتركات تحتم على الاطراف الثلاثة من تركيا والعراق وامريكا ان توحد جهودها لايجاد الية تؤدي الى بلورة كل الجهود وتنسيقها فيما يخص معالجة التطورات السياسية والامنية في العراق ، وهذا الامر له دوافعه واسبابه التي تحتها عدة امور منها الترابط في العلاقة الاستراتيجية بين انقرة وواشنطن، فضلا عن اهمية العراق لانقرة لاسيما من الناحية الامنية والاقتصادية ، والوجود الامريكي في العراق ، وهذا ما اكدته اغلب الزيارات لقادة ومسؤولين من كلا البلدين لبحث وتنسيق الجهود من اجل ترتيب حالة العراق على كافة الاصعدة لاسيما السياسية والامنية انطلاقاً من المشتركات التي تحكم العلاقة بين تركيا

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

وأمريكا. بحثت وحللت هذه الدراسة في جوهر العلاقات التركية- الأمريكية اثناء المدة ما بعد عام ٢٠١١، وظهرت أن هذه العلاقات تمتاز بخصوصية كبيرة ، متمثلة بحجم الموارد وطبيعة التأثير الذي تحدثه كل من الدولتين سواء على الصعيد البيئية الإقليمية أو الدولية ، فالولايات المتحدة الأمريكية قوة عالمية عظمى تمارس تأثيرها على كل النظام الدولي ، في حين أن تركيا تمارس تأثيرها على بيئتها الإقليمية ، ومضمون العلاقات بين البلدين واسع ومتضمن لمسائل عسكرية وأمنية وسياسية أكثر مما يتضمن المحتوى الاقتصادي والثقافي . فضلا عن التطرق لمجموعة عوامل تؤثر على العلاقات بين البلدين اثناء مدة الدراسة ، أي ما بعد ٢٠١١، ومنها المتعلقة بتركيا ومنها المتعلقة بالولايات المتحدة الأمريكية ومنها المتعلقة بالبيئتين الإقليمية والدولية .

كما بينا أن هنالك تفاعلات سياسية وأمنية واقتصادية وثقافية بين البلدين ، ورغم أن المدة الأولى من عهد الرئيس باراك اوباما كانت العلاقات تتسم بالتعاون والتحالف ، إلا أنها أخذت في سنينها الأخيرة وتحديداً بعد عام ٢٠١٤ تتجه إلى رفع معدل التوتر في العلاقات بين البلدين ، ورغم محاولات إدارة دونالد ترامب الموازنة بين مصالحها مع تركيا وبين المصالح الأمريكية ، إلا أن التوتر في تلك العلاقات استمر بين البلدين أن مضمون العلاقة بين الدولتين كما اشرنا إليه في المتن إنما هو اثبت أهمية هذه الدراسة ، فكل من الدولتين يؤثران على نطاق البيئية الإقليمية الشرق أوسطية وبضمنها العراق، فالولايات المتحدة الأمريكية بوصفها قوة عالمية عظمى وتركيا بوصفها قوة إقليمية كبرى ، ومن ثم فان علاقتهما تعد علاقات مهمة للبلدين وللبيئية الإقليمية والدولية .

اهم الاستنتاجات التي توصلت إليها الدراسة فهي :

- إن المتغيرات الإقليمية في الشرق الأوسط تشكل متغيرات ضاغطة على منح العلاقات الأمريكية التركية فرص لمضاعفة تحالفها أو يمكن أن تفرض عليها كوابح لتفرض عليهما إعادة توجيه علاقتهما بما يتناسب مع المتغيرات الإقليمية الموجودة .
- إن العلاقات بين الدولتين شهدت وجود تعاون كبير لتنسيق المواقف من الملفات الإقليمية عام ٢٠١١ ، وذلك لأدراك إدارة الرئيس باراك اوباما أن تركيا تمثل مفتاح

موقف تركيا والدوليات المتحرة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

- مهم لفهم الشرق الأوسط والتعامل معه ، وذلك من منطلق وجود آليات واسعة للتعاون الأمريكي التركي .
- إن تركيا كانت تشهد إعادة توجيه أولوياتها وادوارها من كونها قد اعتمدت عام ٢٠٠٢ على سياسة صفر مشاكل في علاقاتها الإقليمية ، إلى اعتماد سياسة التدخل المباشر في الأزمات الإقليمية بما يضمن تعزيز المصالح التركية .
 - أن العلاقات بين الدولتين أخذت تبتعد عن مضمون التعاون وتقترب إلى مضمون التوتر بعد محاولة الانقلاب العسكري الفاشلة في تركيا عام ٢٠١٦ ، والتي تشير المؤشرات أن هناك عدم اعتراض أمريكي لتنفيذها .
 - إن علاقات الدولتين تأثرت بطريقة تعاملهما مع أحداث العراق ، وأثرت أوضاع العراق على مضمون تلك العلاقات .
 - لقد حققت الدراسة الأهداف التي انطلقت منها بشرحها لكل من الخلفية التاريخية والعوامل والمضمون والانعكاسات ، وأثبتت الفرضية التي انطلقت منها
- اهم التوصيات التي يمكن أن تتبناها الدراسة هي :
- ١- من الضروري تعزيز الاهتمام بالدراسات المعنية بالسياسة الأمريكية تجاه الشرق الأوسط ، والآليات التي تؤثر بها ، وكيف تصنع ، حتى يمكن الوقوف على أهم سياسة تؤثر في المنطقة التي نعيش بها
 - ٢- من الضروري الاهتمام بالدراسات التركية لتغطية كل جوانب السياسة التركية ، وذلك لان تركيا دولة إقليمية كبرى ، توسع من نطاق قوتها ومن نطاق تدخلها بالشأن الإقليمي في الشرق الأوسط .
 - ٣- توسيع نطاق اختصاص الدراسات الإقليمية ، لان دراسة العلاقات الإقليمية يمنح العراق فرصة مستقبلية لمعرفة نقاط القوة ونقاط الضعف في تلك العلاقات ، ويمنحه معرفة الفرص ومعرفة الكوابح في العلاقات الإقليمية .

دوقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

ل.م.و. (عمر جاسم إبراهيم الشمري)

الهوامش

- (١) قيس جواد علي الغريزي ، " اثر النفط في العلاقات العراقية الكويتية ١٩٦٨-٢٠٠٥ " ، المجلة السياسية والدولية ، العدد ٦ (بغداد: ٢٠٠٦) ، ص ١١١ .
- (٢) سظام حسين علوان ، " الهيمنة الأمريكية على نفط الخليج العربي بعد حرب الخليج الثانية ١٩٩١ وحرب الخليج الثالثة ٢٠٠٣ " ، مجلة العلوم السياسية ، العدد ٥١ ، (بغداد: ٢٠١٦) ، ص ١٣٣ .
- (٣) المصدر نفسه ، ص ١٣٣ .
- (٤) عزري رحيمة ، الغزو الأمريكي للعراق سنة ٢٠٠٣ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة محمد خيضر - بسكرة ، ٢٠١٥ ، ص ٢٥ - ٦٢ .
- (٥) عبد العزيز رمضان الخطابي ، " دور الأمم المتحدة في العملية السياسية في العراق " ، مجلة الرافدين للحقوق ، العدد ٣١ ، (الموصل : ٢٠٠٧) ، ص ٢٥٨ .
- (٦) ناظم نواف أشمري ، " ظاهرة عدم الاستقرار السياسي في العراق وتداعياته العربية والإقليمية " ، مجلة السياسة والدولية ، العدد ١٨ ، (بغداد: ٢٠١١) ، ص ٣١٠ .
- (٧) فريال مشرف عيدان ، " الفساد المالي وهدر الموارد في العراق بعد عام ٢٠٠٣ " ، مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية ، (بغداد: ٢٠١٧) ، ص ٢١٩ .
- (٨) نبيل محمد سليم ، " العلاقات العراقية-الأمريكية على خلفية انتهاء أمد اتفاقية سحب القوات الأجنبية من العراق " ، مجلة دراسات دولية ، مركز الدراسات الإستراتيجية والدولية ، العدد ٤٧ ، (بغداد: ٢٠١١) ، ص ٣٩ .
- (٩) نظير سامي عبد الواحد البلداوي ، العلاقات الأمريكية التركية ما بعد ٢٠١١ وانعكاساتها على الأحداث في العراق وسوريا ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية العلوم السياسية / جامعة تكريت ، ٢٠١٨ ، ص ١٥٤ .
- (١٠) نادرة وهاب احمد الفيلي ، دور تركيا الاقليمي في العراق للمدة من ٢٠٠٢ - ٢٠٠٩ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية العلوم السياسية / جامعة بغداد ، ٢٠١٠ ، ص ١٤٧ .
- (١١) مليحة بنلي الطوان ايشيق ، سياسة تركيا الخارجية وانعكاساتها الاقليمية ، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، ابو ظبي ، ٢٠١١ ، ص ٦ .
- (١٢) حميد فارس حسن ، المصدر السابق ، ص ٢٣٨ .
- (١٣) حميد فارس حسن ، المصدر السابق ، ص ٢٣٩ .
- (١٤) المصدر نفسه .
- (١٥) حميد فارس حسن ، المصدر السابق ، ص ٢٤٠ .
- (١٦) المصدر نفسه .
- (١٧) بدأت المشكلة عندما تم رسم خارطة سياسية للمنطقة وضعت فيها ارض عربية غنية بالمياه تحت السيادة التركية كحوضي نهري سيحان وجيحان ومنحدرات المياه الواقعة على سفوح طوروس الجنوبية التي تشمل بلاد مرعش وديار بكر ، كذلك تنازل الفرنسيين للترك في معاهدة انقرة ١٩٢٠ عن مناطق عينتاب وكلس واورفة وماردين وجزيرة ابن عمر ، وذهبت تركيا إلى أبعد من ذلك عندما طالبت باضافة ولاية الموصل إليها لكن عصابة الامم قررت بقائها ضمن العراق عام ١٩٢٦ والاسكندرونة التي نجحت في ضمها عام ١٩٣٩ . لمزيد من

المعلومات ينظر: احمد جاسم ابراهيم، موقف تركيا من قضايا ومشكلات المشرق العربي ١٩٦٧-١٩٧٩، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الاداب، جامعة البصرة، ٢٠١١، ص ١٤٧.

(١٨) يمكن تحديد الواقع الجغرافي لنهري دجلة والفرات، فالواقع الجغرافي لنهر الفرات، يمكن تحديده بأنه ينبع من المرتفعات الجبلية الوعرة لمرتفعات ارضروم في هضبة ارمينيا في المنطقة المحصورة بين بحيرة وان والبحر الاسود في شرق تركيا ويرفده نهران (مورا) و(قره صو) اللذان يلتقيان في مستنقعات (الازيج)، ليكون نهر الفرات عند مدينة كيبان، ويستمر النهر في جريانه داخل الاراضي التركية لمسافة (٤٢٠) كم، ويتجه غرباً عبر الاناضول ليدخل الحدود السورية عند مدينة (طرابلس) ويجري فيها لمسافة (٦٨٠) كم، حتى تصب فيه ثلاثة روافد الساجور والبلخ والخابور الذي يعد أهمها، ويكون على بعد (١٥٠) كم من البحر المتوسط، ثم ينحرف شرقاً ليدخل الاراضي العراقية عند مدينة حصيبة والبوكمال، ليجري فيها مسافة (١٢٠٠) كم، أي حوالي ٥٢% من طول النهر، وليس له روافد في العراق، فيلتي في النهاية مع نهر دجلة ليكونا شط العرب الذي يصب في الخليج العربي، ويعاني الفرات من فقدان كميات كبيرة من مياهه بسبب التبخر في فصل الصيف خاصة وأنه يسير مسافة طويلة في اراض مكشوفة، اما بالنسبة لنهر دجلة، فإنه ينبع من بحيرة كوجك في منطقة صوفي التركية أي من هضبة الاناضول شرق تركيا، تغذيه الثلوج والامطار الساقطة على السفوح الجبلية الجنوبية لسلسلة جبال طوروس الشرقية وجبال زاغروس في ايران ويكون خط الحدود بين تركيا وسوريا لمسافة (٣٥-٣٧) كم وبين سوريا والعراق مسافة (٧) كم قبل أن يدخل الاراضي العراقية في منطقة فيشخابور في اقصى الشمال، ويبلغ طول النهر من منبعه إلى مصبه في الخليج العربي مع نهر الفرات في مجرى شط العرب المائي في العراق (١٦٥٨) كم منها (٣٠٠) كم في تركيا. لمزيد من التفاصيل ينظر: احمد جاسم ابراهيم، المصدر السابق، ص ١٤٨.

(١٩) المصدر نفسه.

(٢٠) علي حسين صادق، حقوق العراق المكتسبة في مياه الفرات، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية القانون والسياسة، جامعة بغداد، ١٩٧٧، ٣٢-٣٤.

(٢١) نصيف جاسم المطلبي، "العلاقات العراقية السورية التركية في ضوء المياه المشتركة وافاقها المستقبلية"، مجلة اوراق تركية معاصرة، العدد (٣)، السنة الثانية، ١٥ كانون الأول ١٩٨٩، ص ٤٠.

(٢٢) د. ك. و، وثائق البلاط الملكي، المعاهدة العراقية - التركية ١٩٤٦، ملف رقم ٣١١، و١، ص ٢؛ مصطفى الحفناوي، قانون البحار الدولي، ج ١، المطبعة الانجلو - مصرية، القاهرة، ١٩٦٢، ص ٢٠١.

(٢٣) احمد جاسم ابراهيم، المصدر السابق، ص ١٥٠.

(٢٤) المصدر نفسه.

(٢٥) سحر عبد المجيد المجالي، الاتفاقيات الدولية لبحار الانهار المشتركة الاطار التاريخي، ضمن وقائع المؤتمر السنوي الثالث، المياه العربية وتحديات القرن الحادي والعشرين، مركز دراسات المستقبل، جامعة اسبوط، مصر، ١٩٩٨، ص ٢٩.

(٢٦) حميد فارس حسن، المصدر السابق، ص ٢٤١.

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

ل.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

(27) H.Tarik oguzlu, The turkomans of Iraq as a factor in Turkish foreign policy: socio – political and demographic perspective, Ankara foreign policy institute, 2007, p45.

(28) محمد نور الدين ، العراق بين الوحدة السياسية والفيدالية ، مجلة شؤون الاوسط ، مركز الدراسات الإستراتيجية ، بيروت ، السنة ١٧ ، العدد ١٢٦ ، صيف ٢٠٠٧ ، ص ٥٩ .

(29) نادرة وهاب الفيلي، المصدر السابق ، ص٢١٢ .

(30) خليل إبراهيم محمود ، السياسة الخارجية التركية إزاء الشرق الأوسط للمدة من ١٩٤٥ - ١٩٩١ ، إطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد ، ١٩٩٥ ، ص ١٥٣ .

(31) نادرة وهاب الفيلي، المصدر السابق ص٢١٢ .

(32) Nazli Gensay , brock Dah , chronology of U.S–Turkish relations, Washington institute , Washington D C , July 2004 , p.2.

(33) نادرة وهاب الفيلي، المصدر السابق، ص٢٠٨ .

(34) نادرة وهاب الفيلي، المصدر السابق، ص٢٠٧ .

(35) المصدر نفسه.

(36) نظير سامي عبد الواحد البلداوي، المصدر السابق ، ص١٦١ .

(37) علي حسين باكير، "تركيا في العراق.. كيف استطاعت أنقرة أن توسع نفوذها في بغداد؟" ، مركز الجزيرة للدراسات ، بتاريخ المقال في ٢٥/٦/٢٠١٩

٢٥/٦/٢٠١٩

(38) علي حسين باكير، "تركيا في العراق.. كيف استطاعت أنقرة أن توسع نفوذها في بغداد؟" ، مركز الجزيرة للدراسات ، بتاريخ المقال في ٢٥/٦/٢٠١٩

٢٥/٦/٢٠١٩

(39) علي حسين باكير، "تركيا في العراق.. كيف استطاعت أنقرة أن توسع نفوذها في بغداد؟" ، مركز الجزيرة للدراسات ، بتاريخ المقال في ٢٥/٦/٢٠١٩

٢٥/٦/٢٠١٩

(40) المصدر نفسه.

(41) المصدر نفسه.

(42) المصدر نفسه.

(43) علي حسين باكير، "تركيا في العراق.. كيف استطاعت أنقرة أن توسع نفوذها في بغداد؟" ، مركز الجزيرة للدراسات ، بتاريخ المقال في ٢٥/٦/٢٠١٩

٢٥/٦/٢٠١٩

(44) ياسين محمد حمد العيثاوي، " الانعكاسات السلبية للمحاورة السياسية على البنية المؤسسية والمجتمعية للنظام الديمقراطي في العراق " ، مجلة دراسات دولية ، مركز الدراسات الإستراتيجية والدولية ، العدد ٦٠ ، (بغداد: ٢٠١٥) ، ص ٢١ .

(45) عامر هاشم عواد، " دور القوة العسكرية في الاستراتيجية الأمريكية" ، سلسلة دراسات استراتيجية، العدد ١١٤ ، بغداد، ٢٠١١، ص٦٧ .

(46) منصور العمري، الدول المساهمة في الحرب على داعش، أورينت نت ، ١٥/١٠/٢٠١٤ ، في : بغداد، ٢٠١١، ص٦٧ .

(47) منصور العمري، الدول المساهمة في الحرب على داعش، أورينت نت ، ١٥/١٠/٢٠١٤ ، في : http://www.orient-news.net/ar/news_show/81910 (٢٠١٨/٤/١٨) .

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

- (٤٧) ينظر: ترامب يؤكد للعبادي التزام بلاده بشراكة شاملة مع العراق بضوء الاتفاقية الإستراتيجية ، السومرية نيوز ، ٢٠١٧/٣/٢٠ ، في : <https://www.alsumaria.tv/news/> (٢٠١٨/٤/١٨) .
- (٤٨) حمزة مصطفى ، " رغم مساعي كارتر.. ألبعادي يرفض مشاركة تركيا في معركة الموصل" ، صحيفة الشرق الأوسط اللندنية ، العدد ١٣٨٤٤ ، في: ٢٣ اكتوبر ٢٠١٦ .
- (٤٩) وزير الدفاع الأمريكي يؤكد التزام واشنطن بأمن تركيا ، ٢٠١٧/٥/١٠ ، في: <https://arabic.sputniknews.com/world/201705101023926178> (٢٠١٨/٤/١٩) .
- (٥٠) محمد قاسم ، قراءة في زيارة ماتيس إلى الشرق الأوسط، موقع نون بوست ، ٢٠١٧/٨/٢٣ ، في: <https://www.noonpost.org/content/19533> (٢٠١٨/٤/١٩) .
- (٥١) أنقرة تطلب من واشنطن وقف كافة أنواع الدعم لإرهابيي "العمال الكردستاني" ، ٢٠١٨/٢/١٦ ، موقع تركيا بوست ، ٢٠١٨/٢/١٦ ، في: <https://www.turkey-post.net/p-tag> (٢٠١٨/٤/٢٠) .
- (٥٢) مستشار الخارجية التركية يتوجه الجمعة لواشنطن لبحث العلاقات الثنائية ، ٢٠١٨/٣/٢٩ ، في: <https://www.turkey-post.net/p-248215> (٢٠١٨/٤/٢٠) .

قائمة المصادر :

- H.Tarik oguzlu , The turkomans of Iraq as a factor in turkish foreign policy : socio – political and demographic perspective , Ankara foreign policy institute , 2007 K
- Nazli Gensay , brock Dah , chronology of U.S–Turkish relations . , Washington institute , Washington D C , July 2004 .
- احمد جاسم ابراهيم ، موقف تركيا من قضايا ومشكلات المشرق العربي ١٩٦٧-١٩٧٩ ، اطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية الاداب ، جامعة البصرة ، ٢٠١١ .
- أنقرة تطلب من واشنطن وقف كافة أنواع الدعم لإرهابيي "العمال الكردستاني" ، ٢٠١٨/٢/١٦ ، موقع تركيا بوست ، ٢٠١٨/٢/١٦ ، في: [https://www.turkey-post.net/p-tag\(20/4/2018](https://www.turkey-post.net/p-tag(20/4/2018) .
- ترامب يؤكد للعبادي التزام بلاده بشراكة شاملة مع العراق بضوء الاتفاقية الإستراتيجية ، السومرية نيوز ، ٢٠١٧/٣/٢٠ ، في : <https://www.alsumaria.tv/news/> (18/4/2018) .
- جلال عبد الله معوض ، "تركيا والأمن القومي العربي : السياسة المائتية والأقليات" ، مجلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، عدد ١٦٠ ، حزيران ١٩٩٢ .

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على
العلاقة بين الدولتين

د.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

- حمزة مصطفى، " رغم مساعي كارتر.. ألعبادي يرفض مشاركة تركيا في معركة الموصل"،
صحيفة الشرق الأوسط اللندنية، العدد ١٣٨٤٤، في: ٢٣ أكتوبر ٢٠١٦.
- حميد فارس حسن سليمان، السياسة الخارجية التركية ما بعد الحرب الباردة، اطروحة دكتوراه
غير منشورة، كلية العلوم السياسية /جامعة بغداد، ٢٠٠٦.
- خليل إبراهيم محمود، السياسة الخارجية التركية إزاء الشرق الأوسط للمدة من ١٩٤٥ -
١٩٩١، إطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ١٩٩٥.
- د. ك. و، وثائق البلاط الملكي، المعاهدة العراقية - التركية ١٩٤٦، ملف رقم ٣١١.
- مصطفى الحفناوي، قانون البحار الدولي، ج ١، المطبعة الانجلو - مصرية، القاهرة، ١٩٦٢.
- سحر عبد المجيد المجالي، الاتفاقيات الدولية لبحار الانهار المشتركة الاطار التاريخي،
ضمن وقائع المؤتمر السنوي الثالث، المياه العربية وتحديات القرن الحادي والعشرين، مركز
دراسات المستقبل، جامعة اسويط، مصر، ١٩٩٨.
- سظام حسين علوان، " الهيمنة الأمريكية على نفط الخليج العربي بعد حرب الخليج الثانية
١٩٩١ وحرب الخليج الثالثة ٢٠٠٣"، مجلة العلوم السياسية، العدد ٥١، (بغداد: ٢٠١٦).
- عامر هاشم عواد، "دور القوة العسكرية في الاستراتيجية الامريكية"، سلسلة دراسات
استراتيجية، العدد ١١٤، بغداد، ٢٠١١.
- عبد العزيز رمضان الخطابي، " دور الأمم المتحدة في العملية السياسية في العراق"، مجلة
الرافدين للحقوق، العدد ٣١، (الموصل: ٢٠٠٧).
- عزري رحيمة، الغزو الأمريكي للعراق سنة ٢٠٠٣، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة
محمد خيضر - بسكرة، ٢٠١٥.
- عزيز قادر الصمانجي، "التاريخ السياسي لتركمان العراق"، دار الساقى، بيروت، ٢٠٠٣.
- الجزيرة للدراسات، بتاريخ المقال في ٢٥/٦/٢٠١٩
- علي حسين باكير، "تركيا في العراق.. كيف استطاعت أنقرة أن توسع نفوذها في بغداد؟"،
مركز ال - علي حسين باكير، "تركيا في العراق.. كيف استطاعت أنقرة أن توسع نفوذها في
بغداد؟"، مركز الجزيرة للدراسات، بتاريخ المقال في ٢٥/٦/٢٠١٩
- علي حسين باكير، "تركيا في العراق.. كيف استطاعت أنقرة أن توسع نفوذها في بغداد؟"،
مركز الجزيرة للدراسات، بتاريخ المقال في ٢٥/٦/٢٠١٩

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على العلاقة بين الدولتين

ل.م.و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

- علي حسين باكير، "تركيا في العراق.. كيف استطاعت أنقرة أن توسع نفوذها في بغداد؟"، مركز جزيرة للدراسات، بتاريخ المقال في ٢٥/٦/٢٠١٩
- علي حسين صادق، حقوق العراق المكتسبة في مياه الفرات، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية القانون والسياسة، جامعة بغداد، ١٩٧٧، .
- فريال مشرف عيدان، " الفساد المالي وهدر الموارد في العراق بعد عام ٢٠٠٣ "، مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، (بغداد: ٢٠١٧) .
- قيس جواد علي الغريزي، " اثر النفط في العلاقات العراقية الكويتية ١٩٦٨-٢٠٠٥ "، المجلة السياسية والدولية، العدد ٦ (بغداد: ٢٠٠٦).
- محمد قاسم، قراءة في زيارة ماتيس إلى الشرق الأوسط، موقع نون بوست، ٢٣/٨/٢٠١٧، في: (https://www.noonpost.org/content/19533 (19/4/2018)
- محمد نور الدين، العراق بين الوحدة السياسية والفيدرالية، مجلة شؤون الاوسط، مركز الدراسات الإستراتيجية، بيروت، السنة ١٧، العدد ١٢٦، صيف ٢٠٠٧ .
- مستشار الخارجية التركية يتوجه الجمعة لواشنطن لبحث العلاقات الثنائية، ٢٩/٣/٢٠١٨، في: (https://www.turkey-post.net/p-248215/ (20/4/2018)
- مليحة بنلي الطوان ايشيق، سياسة تركيا الخارجية وانعكاساتها الاقليمية، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ابو ظبي، ٢٠١١.
- منصور العمري، الدول المساهمة في الحرب على داعش، أورينت نت، ١٥/١٠/٢٠١٤، في: http://www.orient-news.net/ar/news_show/81910 (18/4/2018)
- نادرة وهاب احمد الفيلي، دور تركيا الاقليمي في العراق للمدة من ٢٠٠٢-٢٠٠٩، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية / جامعة بغداد، ٢٠١٠.
- ناظم نواف الشمري، " ظاهرة عدم الاستقرار السياسي في العراق وتداعياته العربية والإقليمية"، مجلة السياسية والدولية، العدد ١٨، (بغداد: ٢٠١١).
- نبيل محمد سليم، " العلاقات العراقية-الأمريكية على خلفية انتهاء أمد اتفاقية سحب القوات الأجنبية من العراق "، مجلة دراسات دولية، مركز الدراسات الإستراتيجية والدولية، العدد ٤٧، (بغداد: ٢٠١١) .

موقف تركيا والولايات المتحدة الأمريكية من الحالة العراقية ما بعد العام ٢٠١١ وانعكاسها على
العلاقة بين الدولتين

د.م. و.عمر جاسم إبراهيم الشمري

-
-
- نصيف جاسم المطلبي، "العلاقات العراقية السورية التركية في ضوء المياه المشتركة وفاقها المستقبلية"، مجلة اوراق تركية معاصرة، العدد (٣)، السنة الثانية، ١٥ كانون الأول ١٩٨٩.
- نظير سامي عبد الواحد البلداوي، العلاقات الأمريكية التركية ما بعد ٢٠١١ وانعكاساتها على الأحداث في العراق وسوريا، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية/ جامعة تكريت، ٢٠١٨.
- هدى رزق، تركيا تتمايز عن واشنطن... وتخسر الرهان، صحيفة الأخبار،
([https://www.al-akhbar.com/Syria/42078\(19/4/2018](https://www.al-akhbar.com/Syria/42078(19/4/2018) : في ٢٦/١١/٢٠١٤، في :
- وزير الدفاع الأمريكي يؤكد التزام واشنطن بأمن تركيا، ١٠/٥/٢٠١٧، في:
<https://arabic.sputniknews.com/world/201705101023926178>
. ((19/4/2018
- ياسين محمد حمد العيثاوي ، " الانعكاسات السلبية للمحاصصة السياسية على البنية المؤسسية
والمجتمعية للنظام الديمقراطي في العراق "، مجلة دراسات دولية ، مركز الدراسات الإستراتيجية
والدولية ، العدد ٦٠ ، (بغداد: ٢٠١٥).

المعتقدات الدينية للأقوام العراقية القديمة في القرآن

الكريم دراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثلاً)

الباحثة: زينب محمد أحمد إبراهيم أم.د.د. عبد الغني غالي فارس

كلية التربية للبنات / جامعة البصرة

**The Ancient Iraqi Peoples' Religious Beliefs
in The Holy Quran**

**A Historical Study (Monotheism and
polytheism an example)**

Researcher: Zainab M. A.Ibrahim

Assist.Prof.AbdulGhani G. Faris

College of Education for women/ University of Basrah

المعتقدات الدينية للأقوام العراقية القديمة في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد أحمد إبراهيم أ.م.د. وعبد الغني غالي فارس

المعتقدات الدينية للأقوام العراقية القديمة في القرآن الكريم دراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد أحمد إبراهيم أ.م.د. وعبد الغني غالي فارس

كلية التربية للبنات / جامعة البصرة

الملخص

تناول البحث المعتقدات الدينية للأقوام العراقية القديمة في القرآن الكريم دراسة تاريخية (التوحيد والشرك مثالا) وقد تم تقسيمه على محورين رئيسيين، تناول الأول منها نبذة عن هذه الأقوام ، في حين تطرق المحور الثاني إلى التوحيد والشرك .

ومن مجمل هذه الدراسة اتضح أن هذه الأقوام ، هم قوم نوح (ع) السومريين وقوم إبراهيم (ع) الأموريين وقوم يونس (ع) الآشوريين، وقد قدم القرآن الكريم معلومات غاية في الأهمية والدقة عن ديانتها ، بعضها يدعم ما توصل له المختصون والباحثون عن هذه الديانة ، مثل الإشراك بالألوهية والربوبية وتجسيد الآلهة العراقية القديمة على هيئة تماثيل وأصنام ، وبعضها الآخر انفرد القرآن الكريم بذكرها ، مثل إقرار هذه الأقوام بوجود الله سبحانه ، واعتقادها أن الله وحده هو الخالق والموجد لكل شيء ، فضلا عن أيمان قوم النبي يونس (ع) بالله سبحانه وتوحيدهم له .

المعتقدات الدينية للأقوام العراقية القديمة في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد أحمد إبراهيم أم. وعبد الغني غالي فارس

The Ancient Iraqi Peoples' Religious Beliefs in The Holy Quran

A Historical Study (Monotheism and polytheism an example)

Researcher: Zainab M. A.Ibrahim Assist.Prof. AbdulGhani G. Faris

College of Education for women/ University of Basrah

Abstract

The research deals with the religious beliefs of the ancient Iraqi peoples in the Holy Quran, a historical study (monotheism and polytheism as an example). It was divided into two main axes, the first of which dealt with an overview of these peoples, while the second axis dealt with monotheism and polytheism.

From the entirety of this study it became clear that these people are the Sumerian people of Noah, the people of Abraham the Amorites and the people of Yunus the Assyrians. The Noble Qur'an provided very important and accurate information about its religion, some of which support what specialists and researchers have reached about this religion, such as engaging in divinity and deism and embodying the ancient Iraqi deities in the form of statues and idols, and some of them are the only ones mentioned by the Holy Qur'an, such as the recognition of these people in the existence of God Almighty And her belief that God alone is the Creator and Creator of everything, as well as the faith of the people of the Prophet Yunus in God, glory be to Him, and their unification of Him.

المقدمة

يعد القرآن الكريم الكتاب الوحيد الذي لا يرقى محتواه للشك إطلاقاً ، فهو كلام الله عز وجل الذي انزله وتكفل بحفظه ، قال تعالى ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ))^(١) .

ولذلك فدراسة المعتقدات الدينية للأقوام العراقية القديمة في القرآن الكريم (التوحيد والشرك مثالا) التي تناولناها في بحثنا هذا من وجهة نظر تاريخية ، يقدم لأي باحث في الحضارة العراقية القديمة معلومات غاية في الدقة والأهمية عن الجانب الأبرز في ديانة العراقيين القدماء . وما دفعنا للبحث في هذا الموضوع وفضلا عن أهميته تلك ، هو لتقديم دليل ملموس ونموذج حي على أن القرآن الكريم يمكن توظيفه كمصدر لدراسة التاريخ .

اعتمدت هذه الدراسة على جملة من المصادر وفي مقدمتها النصوص القرآنية الكريمة بطبيعتها الحال فضلا عن كتب التفسير والكتب والبحوث التي عنت أو أهتمت بدراسة تاريخ وحضارة العراق القديم .

تم تقسيم البحث على محورين رئيسيين تناول الأول منها نبذة عن الأقوام العراقية القديمة التي ذكرها القرآن الكريم ، في حين تطرق المحور الثاني إلى التوحيد والشرك عند الأقوام العراقية القديمة، وقد جاءت نتائج البحث في نهايته لتستعرض أهم الاستنتاجات التي أفرزتها قراءة الأحداث .

أولاً: نبذة عن الأقوام العراقية القديمة التي ذكرها القرآن الكريم

خص القرآن الكريم بالذكر عدد من هذه الأقوام وتناول جوانب عدة من معتقداتها الدينية ، وهي النحو الآتي :

١- قوم نوح (عليه السلام)

يرجع نسب قوم نوح إلى نبي الله نوح (عليه السلام)^(١) وهذا ما أشارت له الآيات القرآنية قال تعالى ﴿كذبت قوم نوح المرسلين ﴿أذ قال لهم اخوهم نوح ألا تتقون ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾﴾^(٢)، وهذا يعني انهم يرتبطون مع نوح برابطة النسب^(٣) .

وبالرجوع إلى المصادر التي حددت منطقة استيطانهم والعصر الذي عاشوا فيه، يمكن تحديد هويتهم على وجه التقريب وإذا اردنا البدء بالأقدم منها سنجد أن عدد من المصادر الإسلامية المعتبرة أجمعت على أن قوم النبي نوح (عليه السلام) عاشوا بالقرب من الكوفة الحالية^(٤). وقد توصلت إحدى الدراسات الحديثة موطن القوم في القرى الواقعة على الجانب الغربي من نهر الفرات القديم ، الذي يمثل في الوقت الحاضر موضع نهر كوثى شرق نهر الحلة^(٥)، وان سفينه نوح رست على الجوادي ومن اطراف ما أعتده في هذا الموضوع هو حديث الأمام الصادق عليه السلام (أن الجودي هو فرات الكوفة) وطابق ذلك ما وجدته في (القاموس الأشوري) الذي أصدرته جامعة شيكاغو أن (جادو) اسم للفرات القديم وهو عين رواية الأمام الصادق عليه السلام^(٦).

أما المصادر التاريخية الحديثة فيكاد الأجماع ينعقد بين الباحثين أن الطوفان العظيم الذي ورد ذكره في الكتب المقدسة ، هو نفسه الطوفان الذي ذكر في مآثر حضارة وادي الرافدين^(٧). وإذا علمنا أن الطوفان أصاب خمسة من المدن الواقعة في جنوب بلاد الرافدين (أريدو^(٨) ، أوروك^(٩)، بادتيرا^(١٠)، سيبار^(١١) وشروباك^(١٢)) ، على حسب ما أفادت بذلك هذه المآثر^(١٣)، فيجوز لنا الاعتقاد أن قوم نوح عاشوا وهلك معظمهم في تلك المنطقة وفي فترة سبقت الطوفان، الذي ذهب أرجح الآراء انه حدث ما بين دور جمدة نصر وبين عصر فجر السلالات الأول^(١٤)، أي في حوالي عام ٢٩٠٠ ق.م^(١٥).

وما يدل على ذلك الترسبات الغرينية في جملة مواضع اثره جرى التنقيب فيها مثل كيش والوركاء وشروباك ولجش ، وهي تفصل ما بين الطبقات العائدة إلى دور جمدة نصر وبين عصر فجر السلالات الأول^(١٦)، وقد وصل سمك الطمي في بعض المواضع إلى ثلاثة امتار^(١٧).

ومما يعزز فرضية حدوث الطوفان في هذه المدة ما أشير له في جداول الملوك السومرية من أنه تلا الطوفان ظهور أولى السلالات الحاكمة في كيش، التي يرجح أنها حكمت في بداية عصر فجر السلالات الثاني (٢٨٠٠ - ٢٥٥٠ ق.م)^(١٨).

المعتقدات الدينية للأقوام العراقية القديمة في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد أحمد إبراهيم أ.م.وعبد الغني غالي فارس

وهذا يعني بدوره أن قوم نوح هم السومريين وهم من اهلك غالبيتهم بالطوفان أيضا، فمن المعلوم أن السومريين استوطنوا في منطقة جنوب العراق منذ دور جمدة نصر على اقل تقدير ، فالكتابة التصويرية التي بدأت بالظهور في الطور الأول من العصر الشبيه بالكتابي (٣٥٠٠ - ٢٩٠٠ ق.م) أي دور الوركاء المتأخر كانت اللغة التي دونت بها في الطور الثاني من هذا العصر (دور جمدة نصر) هي اللغة السومرية^(١٩).

فالسومريون من الأقاليم العراقية القديمة، وقد عرفوا بهذا الاسم نسبة إلى اسم الإقليم الذي استوطنوا فيه في القسم الجنوبي من العراق ، أي أن التسمية مشتقة من اسم الموضع الجغرافي الذين استوطنوا فيه كما نرى ذلك في كثير من الأقاليم التاريخية التي اشتهرت في وادي الرافدين ،مثل الأكديين نسبة إلى مدينة بابل والأشوريين نسبة إلى آشور على ما يرجح وبهذا يكون السومريين عرفوا باسمهم الخاص بهم نسبة إلى الإقليم الذي استوطنوا فيه في القسم الجنوبي من العراق فهم من الأقاليم المحلية في وادي الرافدين في عصور ما قبل التاريخ^(٢٠).

٢- قوم إبراهيم (عليه السلام)

يرجع نسب قوم إبراهيم إلى نبي الله إبراهيم^(ع)^(٢١) وهذا ما أشارت إليه الآية القرآنية في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَأْتِيهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ ۗ أَنْتَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ۗ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(٢٢) ، مما يعني انهم يرتبطون مع إبراهيم برابطة الدم ، ومن ثم فالتعرف لأصولهم يلزم منا معرفة ما قيل عن اصل إبراهيم ، حيث تضاربت الروايات بشأن ذلك .

تشير ارجح الآراء أن إبراهيم كان من الأقاليم الامورية ، بل كان زعيما اموريا^(٢٣) ، مما يعني أن قوم إبراهيم كانوا من الأموريين .

لا يعرف الاسم الذي اطلقه الأموريون على أنفسهم ، فاسمهم هذا مشتق من كلمة امورو وهي الصيغة الاكديّة للتسمية السومرية (مارتو) بمعنى الغرب^(٢٤) ، ووسع البابليون فيما بعد مدلول الاسم ، فصار يشمل سورية كلها وسموا البحر المتوسط ببحر امورو العظيم، ويمثل الأموريون أول موجة سامية نزحت من شبه جزيرة العرب إلى سورية ، وذلك في حوالي منتصف الألف الثالث قبل الميلاد وقد تمركزوا في بادي الأمر في أقسامها الشمالية ، وأسسوا دولة لهم

المعتقدات الدينية للأقوام (العراقية القديمة) في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد أحمد إبراهيم أم. وعبر الغني غالي فارس

في ماري (تل الحريري الآن) التي تقع في منطقة الفرات الأوسط ، وفي المدة الواقعة ما بين عامي (٢١٠٠ - ١٨٠٠ ق.م) اجتاحوا بلاد الرافدين وأسسوا فيها سلالات من آشور في الشمال إلى لإرسا في الجنوب ، وبعد منتصف الألف الثاني قبل الميلاد بقرن تحول مركز ثقلمهم إلى سورية الوسطى وإلى فلسطين في الجنوب أيضا^(٢٥) .

أما الموطن الأول لإبراهيم (عليه السلام) فالرأي الأكثر قبولا هو كوثر ، فضلا عن أن أكثرية المصادر العربية الإسلامية قالت بهذا الرأي^(٢٦) ، فما روي عن أهل البيت عليهم السلام يفيد بذلك أيضا فقد ذكر ياقوت الحموي أنه عندما سأل عليا (ع) عن اصل قريش ، قال :- نحن نبط من كوثر . قال ابن الأعرابي : واختلف الناس في قول علي (ع) فقال قوم : أراد كوثر السواد التي ولد بها إبراهيم الخليل وقال آخرون : فاراد أننا مكيون من أم القرى مكة . قال أبو منصور : والقول هو الأول بقول علي (ع) فأنا نبط من كوثر ، ولو أراد كوثر مكة لما قال نبط ، وكوثر العراق هي سره السواد ، وأراد عليه السلام أن أبانا إبراهيم (عليه السلام) كان من نبط كوثر وان نسبنا ينتهي اليه ، ونحو ذلك قال ابن عباس : نحن معاشر قريش نبط من أهل كوثر . وأضاف الحموي أن في العراق كوثران : احدهما كوثر الطريق ، والآخر كوثر ربا مشهد إبراهيم الخليل (ع) وبها مولده وهما من ارض بابل ، وبها طرح إبراهيم في النار^(٢٧) .

وروي أيضا عن الأمام جعفر الصادق (ع) قوله : أن إبراهيم (ع) كان مولده بكوثر ربا وكان أبوه من أهلها^(٢٨) .

كذلك ورد في كتب تواريخ الصابئة أن إبراهيم تربى في كوثر ، ولما انكر على سكانها عبادة الكواكب ولاسيما الشمس التي كانوا يعدونها الاله الأعظم ، نفاه الملك - أي ملك بابل على ما يبدو - إلى اطراف الشام ، لأنه خاف أن يفسد عليه سياسته ويرد الناس عن أديانهم^(٢٩) ، ولا زالت أطلال كوثر تعرف تل إبراهيم ، والى جانب التل مزار يسمى بمقام إبراهيم^(٣٠) .

هذا كله فيما يخص موطن قوم إبراهيم (عليه السلام) الاموريين هو كوثر .

وفيما يخص عصرهم ، فنظرا إلى أن أحدث التحقيقات الأثرية التي توصل اليها العلماء تشير إلى أن إبراهيم الخليل (عليه السلام) ظهر في القرن التاسع عشر قبل الميلاد^(٣١) ،

فذلك يعني أن قومه كانوا يعيشون في كوثى خلال هذا القرن وقد بعث الخليل (عليه السلام) لهدايتهم آنذاك أيضا .

٣- قوم يونس (عليه السلام)

يرجع نسب قوم يونس إلى نبي الله يونس وأشار القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴾^(٣٢)، والبحث عن أصل قوم يونس (عليه السلام) يقودنا للبحث أولا عن موطنهم وعصرهم فقد ذكرت التوراة أن النبي يونان بن امتاي (يونس) من سكان جت حافر^(٣٣) الواقعة بالقرب من الناصرة بأرض الخليل^(٣٤)، وقد كلفه الرب بالذهاب إلى نينوى لينادي فيها (بأن أخبار شرورها صعدت ألي)^(٣٥).

وبصرف النظر عن الخطأ الواضح الذي وقعت به التوراة عندما نسبت يونس (عليه السلام) لبني إسرائيل^(٣٦)، فهي تحدد قومه بسكان نينوى .

أما المصادر العربية الإسلامية فتكاد تجمع على أن يونس (عليه السلام) من أهل نينوى في العراق وقد بعث إليهم^(٣٧)، وما يؤيد هذا الرأي ما روي عن الرسول محمد (صل الله عليه وآله) من أنه قال أن نينوى هي ((قرية الرجل الصالح يونس ابن متى))^(٣٨).

أما الوقت الذي بعث فيه يونس (عليه السلام) لسكان نينوى فهناك رواية التوراة تفيد أن يونس(ع) (يونان) كان معاصرا لملك مملكة إسرائيل الشمالية يربعام الثاني ، أي أنه عاش في القرن الثامن قبل الميلاد^(٣٩)، إذ أن هذا الملك حكم ما بين عامي (٧٨٣ - ٧٤٣ ق.م) ، وهو يعد الملك الثالث عشر لهذه المملكة^(٤٠).

وعلى حسب هذه الرواية فان يونس (عليه السلام) عاصر احد ملوك آشور المعروفين وهم : أدد نيراري الثالث (٨١٠ - ٧٨٣ ق.م)^(٤١) شلمناصر الرابع (٧٨٢ - ٧٧٣ ق.م)^(٤٢)، آشور دان الثالث (٧٧٢ - ٧٥٥ ق.م)^(٤٣)، آشور نيراري الخامس (٧٥٤ - ٧٤٥ ق.م)^(٤٤)، تجلاث بيلاسر الثالث (٧٤٤ - ٧٢٧ ق.م)^(٤٥) ويرجح انه يونان دخل إلى نينوى في أيام الملك آشور دان الثالث (٧٧٢ - ٧٥٥ ق.م)^(٤٦)

المعتقدات الدينية للأقوام العراقية القديمة في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد أحمد إبراهيم أم. وعبر الغني غالي فارس

ولا خلاف بين المؤرخين المحدثين على أن يونس (عليه السلام) عاش في العصر الآشوري الحديث (٩١١ - ٦١٢ ق.م) ، لكنهم اختلفوا فيما إذا كان ذلك في حوالي القرن التاسع ق.م^(٤٧) ، أو في عهد الملك الآشوري سرجون الثاني (٧٢٢ - ٧٠٥ ق.م)^(٤٨) ، أو في زمن الملك الآشوري أسرحدون (٦٨٠ - ٦٦٩ ق.م)^(٤٩) .

إذا في ضوء ما تقدم يمكن القول إن قوم يونس (عليه السلام) هم سكان نينوى الآشوريين ، وقد بعث يونس (عليه السلام) إليهم في وقت ما من العصر الآشوري الحديث . ومن غير المستبعد أن ذلك كان خلال حكم اسرحدون على وجه التحديد ، حيث تم العثور على قصر للأخير تحت قبر النبي يونس (عليه السلام) في الموصل على أثر التفجير الداعشي للمرقد سنة ٢٠١٤م^(٥٠).

والآشوريين هم قوم النبي يونس وموطنهم كان مدينة نينوى ، فالآشوريون هم فرع من الأقسام كانت تقطن أصلا في شبه الجزيرة العربية ثم هاجروا منها إلى بوادي الشام والعراق واستقروا في الجزء الشمالي من العراق^(٥١) ، وذلك في مطلع الألف الثالث قبل الميلاد^(٥٢) ، واسم الآشوريين على ما هو واضح من التسمية مأخوذ من النسبة إلى آشور وهي كلمة أطلقت على أقدم مراكز الآشوريين أي عاصمتهم المسماة آشور ، وربما مأخوذة من اسم الهيم القومي آشور^(٥٣).

ثانيا : التوحيد والشرك

كان الناس في أدوارهم البشرية الأولى أمة مجتمعة على ملة واحدة ودين واحد فاختلوا فبعث الله الأنبياء مبشرين ومنذرين^(٥٤) وهذا ما يفيد به قوله تعالى ﴿ كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾^(٥٥) . فالناس كانوا بعد ادم (ع) يعيشون أمة واحدة على بساطة وهم على الفطرة الإنسانية حتى نشأت بينهم الاختلافات وابتعدوا عن دين الحق^(٥٦).

وبطبيعة الحال فالأقوام العراقية القديمة كانت ممن دان بالتوحيد فسبق ونوهنا إلى أن الروايات الإسلامية متفقة على أن قوم نوح - الذي رجحنا انهم السومريين - كانوا في الأصل موحدين لله سبحانه.

وفي النصوص المسمارية ما يشير إلى أن السومريين كانوا على هذا الحال فعلا، فقد وجد الأستاذ كرايمر رقيم طيني في متحف استانبول يرجع تاريخ تدوينه إلى الف سنة قبل الميلاد ، وكان قد عثر عليه في مدينة نفر ، وسماه أسطورة انمركار وسيدراتا ، وهو يشير بوضوح إلى أمور إيجابية عدة في حياة السومريين الأوائل ، ما يعيننا منها انهم كانوا يعبدون الها واحدا فقط ويطلبون منه المعونة في أعمالهم ولا يشاركون في عبادته أحدا . فقد جاء في هذه الأسطورة التي تعد أول أسطورة الهية مدونة :

في تلك الأيام ، (وقصد كاتب الأسطورة الأيام السالفة).....

كان الكون كله والناس قاطبة

تقدم إلى الاله أنليل بلسان واحد بالشكر والامتنان^(٥٧).

وإذا امعنا النظر في معتقدات الأقوام العراقية في عهد نوح وإبراهيم ويونس (عليهم السلام) سنجد أنها قد كانت على الشرك والوثنية فعلا ، ولكن السؤال هل بقي عند هذه الأقوام شيئا من التوحيد آنذاك ، أم انهم انحرفوا عنه تماما ؟

للإجابة على هذا السؤال يجب فهم معنى التوحيد ، إذ قسمه علماء الدين إلى ثلاث محاور ، وهي :

أ- توحيد الذات

ويقصد به علماء الدين بان ذات الاله له امرأ :- أولهما بسيط لا جزء له كما في قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ، وثانيهما منفرد ليس له مثل ولا نظير ، كما في قوله تعالى ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(٥٨).

وما ذكره القرآن الكريم عن المعتقدات الدينية للأقوام العراقية القديمة سواء أكان منها قوم نوح أو قوم إبراهيم أو قوم يونس ، يتضح منه أن هذه الأقوام لم تكن تعتقد بوجود اله واحد لها ، بل الهه كثيرة ومنها الهه رئيسة ، أي انهم كانوا يؤمنون بتعدد الذات الإلهية، والأدلة على أيمان قوم نوح بذلك ما جاء في القرآن الكريم على لسان أشرفهم وسادتهم (الملا) ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾^(٥٩).

المعتقدات الدينية للأقوام (العراقية القديمة) في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد (محمد إبراهيم) أ.م. وعبر الغني غالي فارس

وقد ذكرت بعض الروايات الإسلامية أن قوم نوح صوروا الإلهة الخمسة تلك على هيئة أصنام ونصبوها في احد مواضع الكوفة الحالية^(٦٠)، وان كل منها اتخذ شكل معين ف(ود) على صورة رجل، و(سواع) على شكل امرأة، و(يعوث) على هيئة أسد، و(يعوق) على صورة فرس، و(نسر) على شكل نسر^(٦١).

ويبدو انهم كان لهم اهتمام تام بعبادتهن ، ولذا خصوها بالذكر مع الوصية بمطلق الآلهة ، ولعل تصدير ود وذكر سواع ويعوث بلا المؤكدة للنفي لكونها أعظم أمرا عندهم من يعوق ونسر^(٦٢).

على أن أيمانهم بآلهتهم تلك وغيرها لا يعني انهم كانوا ينكرون وجود الله سبحانه فقد جاء في احدى الآيات القرآنية الشريفة على لسان سادة القوم وإشرافهم (المأ) ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولَى﴾^(٦٣).

كما يدل هذا على انهم كانوا يرون أن الله سبحانه لو شاء أن يدعوهم بدعوة غيبية لأرسل لهم الملائكة الذين هم المقربون عنده والشفعاء فالروابط بينهم وبينه اقرب باعتقادهم ، ولعل المراد بالملائكة الآلهة المتخذة منهم^(٦٤).

أما قوم إبراهيم فما يدل على اتخاذهم الهه كثيرين مع إقرارهم بوجود الله سبحانه ، ما ذكره القرآن الكريم من أن إبراهيم (ع) واتباعه المؤمنين ﴿قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾^(٦٥) فقولهم حتى تؤمنوا بالله وحده ، أي حتى تقلعوا عن أشراككم بالله سبحانه وتوحدوه^(٦٦).

وكذلك قوله تعالى وهو يشير إلى محاجة القوم لنبيهم إبراهيم(ع) ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾.

فهذه الآية تدل على انهم ما كانوا يجحدون وجود الله ولكنهم كانوا يشركون به هذه الإلهة^(٦٧). فقد ذكر المفسرون أن المحاجة كانت في توحيد الله بالدرجة الأساس ، إذ أن قوم إبراهيم ادعوا أن مع الله الآلهة أخرى وخوفوه بآلهتهم^(٦٨).

وقد أوضح القرآن الكريم في آيات أخرى من آياته الكريمة ، أن قوم إبراهيم عليه السلام اتخذوا الكواكب كإلهة وعبدوها ، وبرزها الشمس والقمر والزهرة قال تعالى وهو يعني إبراهيم (ع) ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ۖ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لئن لم يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ۖ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٦٩﴾ .

قال الإمام الرضا (عليه السلام) في تفسير هذه الآية: (أن إبراهيم (عليه السلام) وقع على ثلاث أصناف: صنف يعبد الزهرة ، وآخر يعبد القمر، وثالث يعبد الشمس، فلما جن عليه الليل فرأى الزهرة قال هذا ربي ؟ على الإنكار والاستخبار ، فلما افل الكوكب قال : لا احب الأفلين لان الأقول من صفات المحدث لا من صفات القديم ، فلما رأى القمر بازغا قال : هذا ربي ؟ على الإنكار والاستخبار ، فلما أفل قال : لئن لن يهديني ربي لأكونن من الضالين ، فلما أصبح ورأى الشمس بازغة قال : هذا ربي ؟ هذا اكبر من الزهرة والقمر ، على الإنكار والاستخبار ، لا على الأخبار والإقرار ، فلما افلت قال للأصناف الثلاثة من عبدة هذه الكواكب : ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ إِنِّي وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٠﴾ .

أما قوم يونس (عليه السلام) ، فقد جاء في القرآن الكريم بشأنهم ((فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غِيَابَهُمُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ)) (٧١) .

فقد ذكر المفسرون في تفسير هذه الآية الشريفة أن القوم كانوا يعبدون الأصنام ، فأرسل الله سبحانه نبيه يونس (عليه السلام) ليدعوهم للإسلام وترك ما هم عليه ، ولكنهم كذبوه ، ومن ثم عندما رأوا علامات العذاب آمنوا بالله وحده (٧٢) .

أن ما تقدم ذكره يدعم ما هو متعارف عليه من أن العراقيين القدماء كانوا يؤمنون بوجود الهة كثيرة ، ومنها ما عدوها قد احتلت مركز الصدارة ، ولذا سنقف وقفة للتعرف لاهم هذه الإلهة

المعتقدات الدينية للأقوام العراقية القديمة في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد أحمد إبراهيم أم. وعبر الغني غالي فارس

وظائفها الرئيسية فقد أشير إلى أن أبرزها هذه الإلهة الثالث الأعظم لمجموعة الإلهة ، وهو^(٧٣).

١- أنو : اطلق على الاله أنو في اللغة السومرية ((AN)) وهي كلمة مرادفتها في الاكدية اسم ((ANU)) وكلمة ((AN)) وتعني السماء، وهو مصدر كل السلطات والأوامر الإلهية مجسدا بذلك السيادة المطلقة والقوة العليا^(٧٤).

وقد انتشرت عبادته في جميع أنحاء بلاد الرافدين خلال العصور القديمة^(٧٥) والمركز الرئيسي لعبادته مدينة الوركاء^(٧٦)، ويكتب اسمه بالعلامة المسمارية التي تشبه صورة النجمة ، وهي تستخدم كعلامة دالة تسبق أسماء جميع الإلهة العراقية القديمة وتشير إلى الشمول بمعنى انه موجود في كل مكان من الكون^(٧٧).

وكان أنو يمثل سلطة الحاكم ، لذلك اعتبرت رموز السلطة (الصولجان ، التاج ، ورباط الرأس) كلها مستمدة منه ، وانها نزلت من السماء إلى الأرض وكان أهل الرافدين يؤمنون بان الإرادة الإلهية هي التي خلقت الكون ، لذلك كانوا يعدون أنو أساس السماء والأرض وسيد الدنيا فقد كان يخاطب بالقول الاتي : ((يا سيد الإلهة ، يامن كلمتك هي الغالية ، يا غالب الزوابع العاتية))^(٧٨).

كذلك كان سكان وادي الرافدين ينظرون اليه على انه مصدر الخير والشر في أن واحد ، والسبب يعود إلى أن السماء تحتضن العوامل الجوية التي تؤثر سلبا أو إيجابا على الإنسان وعلى موارده الغذائية^(٧٩). وكذلك لانهم كانوا يعتقدون أن انو ولد الهة طيبة والهة شريرة وعفاريت وأرواح شريرة^(٨٠) ، وقد أعطي رقم ٦٠ وهو اعلى رقم بين أرقام الالهة^(٨١).

٢- أنليل :- يتكون اسم هذا الاله من مقطعين وهما (En) بمعنى السيد و (Lil) الريح أو الهواء فيكون بمعنى اسمه السيد الريح أو السيد الهواء^(٨٢).

وكان يلقب في أقدم السجلات بلقب (أبي الإلهة) و(ملك السماء والأرض) و (ملك البلدان جميعا)^(٨٣) ، والإله الذي يقرر المصائر والذي لا رجعة لقرارته وبصاحب العينين البراقنتين . والإله أنليل هو الذي قام بفصل السماء عن الأرض وخلق الفأس الدارة العمل ، وقد صار اسمه يعني (الرب) أو (السيد) حتى انهم اشتقوا من اسمه صفة الربوبية والألوهية^(٨٤).

المعتقدات الدينية للأقوام العراقية القديمة في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد أحمد إبراهيم أم. وعبر الغني غالي فارس

وللإله أنليل مواقف السلبية تجاه البشر والإلهة ، ففيما يخص البشر فالأساطير العراقية القديمة تجمع انه من قرر إبادة البشرية بالطوفان ، أما ما يخص الإلهة فالإلهة (ننكال) زوجة اله القمر حملت الإلهين أنو وأنليل مسؤولية^(٨٥) دمار سلالة أور الثالثة في زمن آخر ملوكها أبي سين (٢٠٢٩ - ٢٠٠٦ ق.م) عندما ارسل جحافل المارتو (الأموريين) والعيلاميين وعلى الرغم من صفات القسوة والشدّة التي تنسب إلى أنليل^(٨٦)، فقد كانت له أساطير وتراويل تبين انه اله عظيم الإحسان إذ كان الاله الموكل بخلق وتديبر اكثر الظواهر الكونية إنتاجا وانه يخرج في النهار ويشمل البشر بعطفه ويخرج البذور والنباتات من الأرض ويحقق الوفرة والبركة في البلاد وهو الذي أعطى الفأس والمحراث وهما ليكونا نموذجين للأدوات التي يستخدمهما الإنسان في الزراعة^(٨٧).

وكان في مدينة نمر اهم معابد الاله أنليل واسمه (أي - كور) أو (بيت الجبل) الذي حاز على شهره واسعة على مر العصور التاريخية^(٨٨)، الإشارة إلى أن رقمه الرمزي هو خمسون مما يعني أن مرتبته الثانية بين الالهة ^(٨٩) .

٣- أنكي :- هو ثالث الالهة الكبرى في بلاد وادي الرافدين ، وأنكي هو الاسم السومري ومعناه ((سيد الأرض)) وسماه البابليون ب ((أيا))^(٩٠) وهو اله المياه الجوفية العذبة الذي يأتي إلى السطح في الأنهار والبرك والمستنقعات^(٩١). ورمزه السري ٤٠ ^(٩٢).

وتنسب له قصص الطوفان السومرية والبابلية الدور الأبرز في إنقاذ البشرية من الغناء بالطوفان^(٩٣). وإذا كان الاله انكي قد انقذ البشرية من دمار محقق فانه يشخص في قصة الطوفان وفي قصة الخليقة البابلية بدور الاله الخالق للإنسان^(٩٤).

وتبين المأثر السومرية والبابلية أن أنكي أعطى للإنسان نواميس الحكمة وعلمه فنون الحضارة والكتابة ومدينة أنكي هي أريدو ومعبد فيها معبد الغور (أي - أنغورا) ويسمى معبد الأعماق (أي - أبسو)^(٩٥).

وكان هناك ثلوث ثاني مكون من سين (Sin) الاله القمر وشماش اله الشمس وعشتار (نجم الزهرة)^(٩٦):

المعتقدات الدينية للأقوام العرقية القديمة في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد أحمد إبراهيم أم. وعبر الغني غالي فارس

١- الاله القمر ننا(سين):- سموه السومريين القمر(ننا) ومعناه(رجل السماء) وأما البابليين سموه (سين)^(٩٧) وأما عرب الجنوب (ود) والأراميين سموه (شهر)، ويرمز للإله سين بهلال واحد أو بهلال مع صورته على هيئة البشر ، واشتهر أله القمر بالحكمة والمركز الرئيس لعبادته مدينة أور(Ur) (تل المقير) واسم معبده فيها أغيشغونفال^(٩٨)، كما احتلت عبادته شان في مدينة حران وقد اشتهر عبادته على نطاق واسع كونه من ابرز الظواهر الطبيعية التي اعتمدها الإنسان في حساب الأيام الشهر ، ولذلك الف الأقدمون الكثير من الأساطير والطقوس الخاصة باله القمر^(٩٩). وتروي أسطورة متأخرة وهي عبارة عن رقية شرعية لاتقاء شرور خسوف القمر كيف كانت تهاجمه الشياطين^(١٠٠)، أو الأرواح الشريرة لذلك كانوا يصلون عند خسوف القمر للإله ويقربون القرابين حتى يظهر مضيئا مرة أخرى بعد أن يقهر الشياطين^(١٠١). ورقمه السري ٣٠(١٠٢).

٢ - اله الشمس : ويدعى اوتو (Utu) في السومرية وشمش (Shamash) بالبابلية من الآلهة البارزة في بلاد الرافدين^(١٠٣).

واعتقد البابليون انه ابن الاله (سين) القمر ورمز لإله الشمس على هيئة قرص وله اربع خطوط تنبعث منها الأشعة ، وصور في مسلة حمورابي بهيئة ملك جالس ويده اليمنى صولجان وحلقة^(١٠٤).

عده السومريون والبابليون الها للعدل ومصدرا للقانون في البلاد^(١٠٥) ، وهو عند البابليين من املى على حمورابي قوانينه وهو القاضي الأعظم وسيد الكهانة والعرافة ولقد قدسه الأشوريون وشيدوا له المعابد وقد جسم البابليون العدل والحق واعتبروهما ابنين له كما اعتبر أخا للإلهة أنانا (عشتار)^(١٠٦) ،ومركز عبادته في مدينتاه أراما (لارسا) في الجنوب وسيبار في الشمال وكان معبده في كلتا المدينتين يدعى أيبار^(١٠٧)، ورقمه السري ٢٠^(١٠٨).

٣-الالهة عشتار (أنا)

وهي الهه الخصب عند السومريين وقد عبدها الأكديين والبابليين والأشوريين تحت اسم عشتار . وتعني أنانا في السومرية سيدة أما عشتار فتعني في الاكديّة الإلهة أو المعبودة بصورة عامة ، كما تعني المعبودة الشخصية التي يتخذها الفرد وسيطا بينه وبين الإلهة العظمى ،وعرفها عرب

الشمال باسم عشترت وعرب الجنوب باسم عشر^(١٠٩) ومما يذكر أيضا أن اسمها يكتب بالسومرية (NIN- AN-NA) وبالأكديّة (ISTAR) ^(١١٠).

والصفة المميزة لها هي التركيب الشديد في شخصيتها وتعدد جوانبها ، ويعتقد أن عدة أنواع مختلفة من اصلاً من الآلهة كانت مندمجة فيها ، وكان يجري تصويرها في العادة شابة قوية الشكيمة والحلمة وفي سن الزواج^(١١١) . وزوجها الاله (تموز) ، الذي يمثل الخضرة في الربيع وجاء في بعض الملاحم نزول عشتار إلى العالم الأخرى عند بداية كل ربيع لتعيد زوجها من عالم الأموات في الصيف من كل عام ، وكانت عبادته دائما تقرن بعبادة عشتار^(١١٢)، ورقمها السري ١٥ ورمزها النجمة ذات الثمانية أو الستة عشر ضلعا ضمن دائرة^(١١٣).

ومن الآلهة الأخرى المهمة :

١- أدد (ADD) : يسمى في السومرية مير ومور وأشكر ويسميه الساميون أدد وهو اله الرعد والبرق والزوابع والعواصف والرياح والأمطار^(١١٤).

رمز له في حدود النصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد بما يشبه الشوكة المزدوجة التي لكل من أطرافها ثلاث إشارات برق ، ورمزه السري(٦)^(١١٥).

يحتل أدد مكانة مرموقة عند الاموريين في ماري وعند البابليين خلال الألف الثاني ق.م ، وذكر في خاتمة شريعة حمورابي باعتباره الاله المسيطر على بوابة الفيضانات في السماء والأرض^(١١٦)، كما عبده الأشوريون وشيدوا له معبدا في مدينة آشور^(١١٧).

٢- مردوخ :- اله مدينة بابل المحلي ومعنى اسمه باللغة السومرية (عجل اله الشمس) أما اسمه باللغة البابلية فهو (مار- دوكو) أي بمعنى ابن الاله (دوكو) ومعنى دوكو هو) التل المقدس^(١١٨).

كان مردوخ الها محليا إلى أن رفعه حمورابي إلى مرتبة الأولى واصبح اله مدينة بابل الرئيسي ، وعرف معبده في بابل باسم (أي ساكيلا) وموضعه الآن في خرائب بابل في المنطقة المعروفة بعمران ، وكان الهة بابل وبورسيا يأتون سنويا في يوم عيد أكيثو ليقدموا له ولاءهم^(١١٩).

أشارت النصوص المسمارية إلى انه اله الحكمة واله طرد الأرواح الشريرة وشافي الأراضي وسيد القنوات والحقول واله الحاكم والجالب للضياء^(١٢٠) وكست ملحمة الخلق أنوما ملش مردوخ سيدا مطلقا، وهي تقدمه كمنقذ للأرباب وخالق ومنظم الكون^(١٢١).

٣- آشور :- وهو الاله القومي للأشوريين وقد اقتصر عبادته في بداية الأمر على مدينة آشور ، ولكن بعد تدرج الأشوريين في نموهم السياسي وتأسيس إمبراطوريتهم عظم شأن آشور واصبح رأس الإلهة البابلية والأشورية وخصص له دور فعال في شؤون الكون وخلق الأشياء والأنسان^(١٢٢)، عده الأشوريون أبو الإلهة خالق الكون والبشر ومقرر مصير الكون^(١٢٣).

اخذ الأشوريون يشبهون الاله آشور بالآلة أنليل ولذلك صارت القابه نفس القاب الاله أنليل وهي الجيل الكبير وسيد البلدان وأبو الآلهة ومنذ القرن التاسع ق.م ارتفعت مكانة الاله آشور فوق جميع الإلهة^(١٢٤).

وأقيمت له معابد في مدينة آشور وغيرها من المدن الهامة في بلاد آشور ، وكان الاله آشور يمثل على هيئة أنسان له جناحان وقد وضع في يده قوسا وسهما^(١٢٥).

من العرض الموجز هذا لكبار الهة العراقيين القدماء ، يتضح انهم آمنوا بالثالوث الإلهي وهذا يعني أن العراقيين القدماء لم يهتدوا في احدى مراحلهم التاريخية القديمة إلى توحيد الذات الإلهية بل العكس بتعدد الذات الإلهية فتبين لنا تطابق النصوص القرآنية مع الآثار .

ب - توحيد الربوبية

لفظ الرب باللغة بمعنى المالك والسيد والمدير والمربي والمتمم ولا يطلق على غير الله إلا بالإضافة . والربوبية بمعنى رب البيت أو صاحبة أو رب الدابة أو فلانة ربة البيت^(١٢٦)، ومالك الشيء ومستحقه والجمع أرباب وربوب^(١٢٧)، أي المتصرف والمدير والمتحمل أمر تربية الشيء وحقيقة التدبير تنظيم الأشياء وتنسيقها بحيث يتحقق المطلوب كل منها وتحصل له غاية المطلوب له ، ويقصد بتوحيد الربوبية هو الاعتقاد بان تدبير العالم بيد الله ، وأما الأسباب والعلل الكونية فكلها جنود له يعملون بأمره ويفعلون بمشيئة . وقد صرح القرآن الكريم أن هناك مدبرات لأمر العالم بأذنه قال سبحانه (والمدبرات أمرا) ويقابل التوحيد (الشرك بالربوبية) وهو تصور

أن هناك مخلوقات لله لكن فوض اليها امر تدبير الكون ومصير الإنسان في حياته تكوينا وتشريعاً^(١٢٨) .

وهذا ما كان عليه واقع الأقسام العراقية القديمة ، التي أشار القرآن الكريم لمعتقداتها الدينية فقد أشير في تفسير قوله تعالى على لسان نوح وهو يخاطب قومه ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾^(١٢٩) ، ما هو السبب الذي جعلكم لا تخافون لله عظمة توجب أن تعبدوه فالوثنيين كانوا يرون أنه تعالى لا يحيط به أفهامنا فلا سبيل للتوجه العبادي إليه، والعبادة أداء لحق الربوبية التي يتفرع عليها تدبير الأمر و تدبير أمور العالم مفوض إلى أربابنا ، الذين يجب علينا عبادتهم ليكونوا شفعاء لنا عند الله، مثل الملائكة والجن وغيرهم وأما هو تعالى فليس له إلا إيجاد الأرباب ومربوبيهم جميعاً دون التدبير^(١٣٠) .

كذلك فقوم إبراهيم (عليه السلام) كانوا يعتقدون بان الأجرام العلوية هي المتصرفة في النظام الأرضي من العالم وامر تدبير الكون وما فيه الإنسان فوض اليها ، فهي أرباب العالم ومدبرات له لا خالقات له ولذلك كان النبي إبراهيم (عليه السلام) يرد عليهم بأبطال ربوبيتها عن طريق الإشارة إلى أفولها وغروبها^(١٣١) ، وهذا ما لاحظناه في الآية القرآنية المار ذكرها .

وإذا دققنا النظر في النصوص المسمارية، التي تتحدث عن الميثولوجيا العراقية القديمة سنجد أن الوثائق السومرية تخبرنا أن اللاهوتيين السومريين اعتقدوا بوجود مجموعة من الإلهة الشبيهة بالإنسان شكلاً، ألا أنها تملك صفتي الخلود والتفوق ولا ترى بالعين ، وان تلك الإلهة تقود الكون وتدبره بما فيه وفق خطط معينة وقوانين معلومة ، وان كل اله منها مسؤول عن إدارة جزء من هذا الكون ، وتختلف أهمية كل اله وفقاً لخطورة الجزء الذي هو مسؤول عنه ، واعظم هذه الآلهة كما بينا سابقاً هي الهة السماء والأرض والهواء الخ^(١٣٢) .

ومما يثير الانتباه بهذا الخصوص أن سكان بلاد الرافدين لم يكن يعتقدون بربوبية التماثيل والأصنام التي صنعوها من صخر ونحوه ، بل كانوا يعتقدون بكونها تماثيل للإلهة المدبرة لذلك الكون ولما لم تكن تلك الآلهة المزعومة في متناول أيديهم وكانت عادة الآلهة بعيد عن متناول الحس صعبة التصور ، لذلك عمدوا إلى تجسيمها وتصويرها في تماثيل^(١٣٣) ، صنعوها من

الحجر أو من مواد ثمينة (١٣٤) ، وصاروا يعبدونها عوضا عن أصحابها الحقيقيين وهي الآلهة المزعومة (١٣٥).

وفي القرآن الكريم ما يشير لذلك ، قال تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ لِأَيُّهِمْ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿١﴾ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُ لَهَا عَافِينَ﴾ (١٣٦).

فقولهم نعبد أصناما لا يراد منه أن قوم إبراهيم (البابليين) كانوا يعبدون هذه الأصنام لذاتها ، بل لما يمثلها من الكواكب التي اتخذوها أربابا ، إذ انه ((لما اختلفت أحوال الكواكب بالحضور والغيبة و الطلوع و الغروب اتخذوا لها أصناما تمثل ما للكواكب من القوى الفعالة فيما دونها من عالم العناصر كالقوة الفاعلة للطرب والسرور والنشاط في الزهرة فيصورونها في صورة فتاة، و لسفك الدماء في المريخ، وللعلم والمعرفة في عطارد)) (١٣٧).

ومن طبيعة تجسيد الإلهة في بلاد الرافدين هو خلقهم بأنماط من نسل شبيهه بالبشر حتى أن التماثيل البصرية لتلك الآلهة تتخذ شكلا بشريا (١٣٨) ، وهو ما يسمى مبدا التشبيه ، فالإلهة حسب عقيدتهم كانت تفكر وتعمل وتأكل وتشرب وتتزوج ، غير أنها تنفرد بصفة واحدة عن البشر ألا وهي أنها كانت تتمتع بالخلود الأبدي بينما الموت كان من نصيب البشر (١٣٩) .

ويبدو أن فكرة الخلود الإلهي أخذوها من الأنبياء الذين بعثوا اليهم ولاسيما نوح وإبراهيم ويونس (عليهم السلام) ، ولكنهم حرفوها بحيث اثبتوها لألهتهم، في حين أن ذلك لله الواحد فحسب ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (١٤٠).

وتوصلا في مجارة تجسيد الهة بلاد الرافدين ، فالآلهة لم تكن تحتاج إلى مجوهرات وملابس فحسب ، بل إلى طعام أيضا . ومن المهم ملاحظة أن الطعام المحضر للإلهة كان جزء أساسي من اقتصاد المعبد في إعادة توزيعه على الكهنة وشخصيات المعبد ، وهكذا عندما يقوم القرابين كما ينبغي إلى الآلهة ، فالطعام نفسه يعاد توزيعه على أعضاء المعبد في شكل علاوة (١٤١).

وهذا ما يلح له قوله تعالى على لسان إبراهيم وهو يوبخ تماثيل الهة قومه ﴿فَرَاغَ إِلَى آلِهِتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ (١٤٢).

فقد ذكر المفسرون في تفسير هذه الآية أن إبراهيم (ع) عندما دخل إلى المعبد وجد أن قومه قد تركوا طعاما بين يدي الهتهم لتبارك لهم فيه ، ولذا وبخهم قائلا ألا تأكلون (١٤٣)

المعتقدات الدينية للأقوام (العراقية القديمة) في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد أحمد إبراهيم أم. وعبر الغني غالي فارس

واتصفت الآلهة باعتقاد سكان بلاد وادي الرافدين بالشفاعة ، فقد يتخذ الفرد الها حاميا عنه ، فيكون شفيعا له إزاء الآلهة العظام ومسؤول عن أعمال وتصرفاته ، كما كان بمثابة الملاك الحارس للفرد ، وهذا ما أشارت له المواضيع الفنية ولاسيما نقوش الأختام الأسطوانية ، إذ نجد مجموعة من الأختام في بعض العهود التاريخية وهي منقوشة بمشهد يمثل فردا عابدا (هو صاحب الختم) يقدمه له أو الهة إلى بعض الآلهة من مقام ورتبة أعلى ، وتكون علاقة الفرد بالآلهة الحامي علاقة أبوة و أمومة ولكن بالتبني ، كما جاء ذلك واضحا في نصوص حكام سلالة لجش الأولى^(١٤٤).

ويعتقد البابليون أن الآلهة الحامي يتقمص في جسم الفرد المنتسب اليه ويتركه إذ أذنب فيكون فريسة للشياطين والأرواح الخبيثة التي تحل فيه^(١٤٥).

وفي القرآن الكريم ما يشير ضمنا لاعتقاد العراقيين القدماء بالشفاعة ، قال تعالى في محكم كتابه استنكارا لمعتقداتهم ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ ۗ قُلْ أَوْلُو كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾^(١٤٦).

روي في تفسير هذه الآية الكريمة أن المشركين اتخذوا من دون الله شفعا وهم آلهتهم الذين يعبدونهم ليشفعوا لهم عند الله سبحانه ، هذا مع انهم آلهتهم تلك لا يملكون من عند أنفسهم شيئا مثل الملائكة ولا يعقلون شيئا كالأصنام^(١٤٧).

على أن هناك من الباحثين من يرى أن هذه الإلهة ، ماهي إلا مخلوقات سماوية تقوم بمهام بتكليف من الآلهة خالق الكون واستدل على ذلك بما ورد في تسبيحة (أنا) عشتار المذكورة في أدناه :

أنت أينانا تعالى في السماء والأرض .

تمتطين وحشا

تخرجين

تمطرين الأرض بالحميم واللهب

كلمتك المشومة تأتي بأمر من أن^(١٤٨) .

ج-توحيد الخالقية

لقد تصورت الأقسام القديمة الخالق الأول مصدرا رئيسا للقوة والخلق يهيمن على كل شيء وسيطر على أركان الكون الشاسع^(١٤٩)، وهذا يطابق ما ورد في القرآن الكريم ﴿وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^(١٥٠) فالمشركون لم ينكروا أن الله هو الخالق ومنهم الأقسام موضع البحث فقوم نوح كانوا يعلمون أنه تعالى خلقهم وخلق العالم الذي يعيشون فيه طورا من الخلق^(١٥١). وهذا ما يشير له قول نوح وهو يستنكر على قومه عدم تعظيمهم للحق تعالى ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿﴾^(١٥٢).

وجاء في القرآن الكريم وهي يعني إبراهيم (عليه السلام) ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ﴿ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿﴾^(١٥٣).

فترى انه استعمل كلمة (رب) في احتجاجه مع قومه ولم يستعمل كلمة (الخالق) ، وهي دلالة عدم إنكارهم لتوحيد الخالق وإصرارهم على الشرك بالربوبية^(١٥٤).

كذلك فإحدى الآيات القرآنية أكدت أن المشركين - ومن بينهم سكان العراق القديم - كانوا على أن السموات والأرض كانتا متحدتين وان الله سبحانه قام بفصلهما ، ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾^(١٥٥).

إذا فالقرآن الكريم يذكر - ولا شك في ذلك - أن الأقسام العراقية القديمة كانت تؤمن بان الله سبحانه هو الخالق الموجد لكل شيء . ولكن هل أن ما كشفته التنقيبات الأثرية عن ارث الماضي يفيد بذلك ، أم ماذا ؟

لو بدأنا أولا باستعراض ما ورد في أساطير خلق الكون ، سنجد أن الأسطورة السومرية التي عنت بذلك تذكر أن كل شيء كان في نمو (Nammu)^(١٥٦) التي كانت في بدايتها ساكنة لكنها تحركت وبدافع الحركة والسكون ولد جيل كوني تمثل السماء والأرض متحدتين ، فالسماء في السومرية (AN) عنصرا مذكر والأرض (Ki) عنصرا مؤنثا^(١٥٧) ، ونتيجة اتحادهما ولد الهاء أنليل^(١٥٨).

وتضيف الأسطورة أن أنليل الاله الشاب لم يطق السجن ، فقام بقوته الخارقة بأبعاد أبيه عن أمه (انو وكى) ، رفع الأول فصار سماء وبسط الثانية فصار أرضا ، لكن أنليل كان يعيش في ظلام دامس ، فأنجب ابنه ن نار أله القمر فبدا الظلام في السماء وينير الأرض ، وأنجب بعد ذلك اوتو أله الشمس الذي أضاء الكون^(١٥٩) ثم قام أنليل مع بقية الإلهة بخلق مظاهر الحياة الأخرى^(١٦٠).

أما بالنسبة للبابليين ، فقصة الخليقة البابلية الموسومة عندما كان في العلى (اينوما ايليش) التي تعتبر من اكثر الوثائق المسمارية تفصيلا ، تصور الاله مردوخ شفيع بابل الإلهي الذي استعاض عن الاله أنليل اسما ومنظما للعالم ، فانه في البدء لم يوجد سوى المياه الأزلية (ابسو) والمياه العذبة عنصر مذكر(تيامه) والمياه المالحة(عنصر مؤنث) وانه بعد امتزاجهما ولدت أجيال متعاقبة من الآلهة و بمرور الزمن تكاثر عدد الآلهة بحيث أصبحت تزجج بضوضائها أباهما الأكبر(أبسو) ، ولذا قرر الأخير القضاء عليها لكي ينعم بالهدوء والراحة ، غير أن أبناؤه هؤلاء لما عرفوا المكيدة ضدهم قاموا بقتله^(١٦١).

وبعد هذه الأحداث تحاول تيامه زوجه الانتقام ، فتقرر المصائر قوة الكلمة الخلاقة وأتوه بثوب وضعوه في وسطهم وطلبوا من مردوخ أن يأمر بالفناء والثواب فزال بكلمة من مردوخ ثم عاد بكلمة هنا تأكد الآلهة أن مردوخ اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فاعلنوه سيذا عليهم جميعا ، ثم يلتقي بتيامه وينتصر عليها ويشقها إلى نصفين نصف رفعه فصار سماء وسوى النصف الثاني فصار أرضا ، ثم التفت بعد ذلك إلى باقي عمليات الخلق فخلق النجوم ووضع الشمس والقمر^(١٦٢).

أما بالنسبة لخلق الإنسان فتجمع الأساطير السومرية والبابلية على أن الغرض الأساس من خلق الإنسان هو خدمة الآلهة عن طريق مدهم بالطعام والشراب والملجأ ليكون بوسعهم التفرغ التام لأعمالهم الإلهية ، إذ كان سكان بلاد الرافدين مقتنعين بان الإنسان لم يخلق من قبل الآلهة ألا لمصلحتها وراحتها^(١٦٣) فالإلهة كانوا على حسب تصورهم يقومون بكل الأعمال ولكنهم تعبوا فأرادوا من الإنسان تحمل تلك الأعباء عن كاهلهم^(١٦٤).

وتضيف أسطورة الخليقة البابلية أن الهدف من خلق الإنسان كان لعبادة الآلهة أيضا ، حيث جاء في احد نصوصها : ((لقد خلق مردوخ الإنسان ليقوم المعابد التي تدخل السرور إلى قلوب الآلهة)) (١٦٥).

ولكن هذه الأساطير اختلفت فيمن تولى خلق الإنسان من الآلهة ومما خلقه ، فقد وجد نص سومري يروي قصة خلق الإنسان منقوشا على لوحين مكررين لشخص واحد وجد احدهما في مدينة نفر وهو في متحف جامعة بنسلفانيا والأخر موجود في متحف اللوفر حصلوا عليه من تجار الآثار (١٦٦) وقد نسب هذا النص للإلهة الأم (نمو) خلقها للإنسان من طين بطلب من الاله أنكي (١٦٧) ، هناك أسطورة سومرية تسمى انليل وخلق المعول تعزو خلق الإنسان لانليل وحده (١٦٨).

أما قصة خلق الإنسان عند البابليين (أسطورة اتراخاسيس) ، فقد أفادت أن الآلهة العظام (أنو ، أنليل وأيا) اجتمعوا ليتدبروا الأمر بشأن التمرد الذي قامت به الآلهة المسماة الايكيكي (١٦٩) ، التي وكلت لها مهمة استثمار الأرض ، ومطالبتها بخلق من يحمل عنها النير ، لأنها تعبت من العمل بعد أن أمضت فيه أربعين عاما وبعد مناقشة الأمر بين الإلهة طلب أيا من الآلهة الأخرى أن تبعث في طلب نيتو الهة النسل لتخلق الإنسان (١٧٠).

ويبدو انه قامت الإلهة بتطهير كل شيء وأعطوا (نيتو) الطين لكي تبدأ العمل وينجحون الاله وي مزجوه مع الطين ، فقامت نيتو بخلق الإنسان من طين ممزوجا بلحم الاله (١٧١).

وعند الوصول إلى (أسطورة الخليقة البابلية) نجد أنها في اللوح السادس منها تنسب ذلك للإله (انكي) وبطلب من (مردوخ) وانه خلق من دم اله فقط (١٧٢) علما انه ورد في اللوح السابع من هذه الأسطورة وصف مردوخ بانه ((خالق الناس كلهم)) (١٧٣) .

وفي حوارية العدالة الإلهية (١٧٤) ، نجد أن الآلهة (انليل ، انكي وننخرساک) قد تعاونت جميعها في خلق البشر (١٧٥) ، علما ويرد في رواية أخرى (١٧٦) : أن مردوخ قام بمساعدة الإلهة (ننخرساک) بخلق البشر (١٧٧)

إذا في ضوء ما تقدم يتضح أن المنظرين للديانة العراقية في العصور التاريخية القديمة نسبوا الخلق بأسره لاحد الهتهم العظمى أو لعدد منها ، ، فما هو سر ذلك ؟

للإجابة على هذا السؤال لابد وان نعلم أولاً أن قصص وأساطير الخليقة السومرية المار ذكرها دونت في العصور التالية لعصر النبي نوح (ع) . وكذلك الحال بالنسبة لمثيلتها البابلية المتقدم ذكرها ، فهي الأخرى لم تدون إلا في عصور لاحقة لعصر إبراهيم (ع) . وهذا وذاك يعني أن هذه القصص والأساطير تعرضت جميعها للتحريف المتعمد من واضعيها .

وعلى أي حال فمن الواضح انهم وعلى الرغم من هذا التحريف ابقوا على بعض ما كان يعتقد أسلافهم حول الخليقة وان طاله أحيانا شيئاً من التحريف أيضا ، إذ تقدم انهم غالبا ما كانوا ينسبون خلق الكون والأنسان لكبير الهتهم وان لم يعنون به الحق سبحانه أو عنوا به ذلك لان اختلاف الألفاظ لا يعني بالضرورة اختلاف المعاني اذا كان المقصد واحد .

هذا ما اسمته اغلب كتابات المؤرخين بمبدأ التفريد ، الذي يعظم بموجبه اله واحد وبهذا الصدد ازدادت الإشارات في النصوص المسمارية إلى وجود اله له المكانة الأولى والقدرة العظمى من بين سائر المعبودات التي أخذت تتبع الاله الأعظم مكانة وقدرة وتنفيذ أوامره وتتطابق صفات هذا الاله ويتوحد دوره مهما كان الاسم الذي عرف به على اختلاف العصور سواء (انليل - مردوخ - أشور - سين)^(١٧٨) فورد في أسطورة الأقاليم تعظيم للإله مردوخ جاء فيها :-

تون هو مردوخ فيما يخص الفلاحة

لوكال أن - كي هو مردوخ بوصفه اله الينابيع

نيتوريا هو مردوخ بوصفه اله المعرفة

نركال هو مردوخ يخص المعركة

أنليل هو مردوخ فيما يخص السيادة والاستشارة

تابو هو مردوخ فيما يخص الحسابات

سين هو مردوخ في كل ما يخص العدالة

أدد هو مردوخ فيما يخص المطر^(١٧٩) .

فنرى من خلال هذه الأسطورة تباين صور هذا الخالق في أذهان سكان بلاد الرافدين فامنوا بفكرة الرب الواحد الذي يمثل دائما في رب الأرباب أو كبير الإلهة سواء كان مردوخ أو أشور أو غيره وجعلوا الإلهة الأخرى اتبعا له يكلفهم مساعدته ويكمل لكم منهم مهمة بعينه ويمنحهم قوى

المعتقدات الوثنية للأقوام (العراقية القديمة) في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد أحمد إبراهيم أم. وعبر الغني غالي فارس

خاصة يمارسها بإرشاده وطوروا من تلقاء انفسهم دون أن يكون في ذلك مساس أو تجريد لما له من ربوبية مطلقة وسلطان شامل على كل شيء سموا ذلك المجتمع الإلهي^(١٨٠) (مجمع الإلهة)^(١٨١).

ويبدو أن ميلهم نحو التفريد ، كانت بدعوات أنبياء ورسول تواتروا على تلك الأقوام القديمة وخطبهم بألسنتهم^(١٨٢). فالأنبياء قاطبة ومنهم نوح وإبراهيم ويونس (عليهم السلام) انتقدوا حالة الشرك ودعوا أقوامهم الى عبادة الله وحده من غير ان يشرك بعبادة احد غيره ، وهو التوحيد وهذا ما اشار له قوله تعالى (اعبدوا الله ما لكم من اله غيره)^(١٨٣).

كذلك فما ذكرته قصة الخليقة البابلية من أن الإنسان خلق من طين فحسب ، يؤيده قوله تعالى ((وخلقنا الإنسان من صلصال كالفخار))^(١٨٤).

فالفخار هو الطين كمثل الطين الذي يطبخ بالنار ليصبح خزفا^(١٨٥).

وعندما نتأمل في قصة خلق الإنسان المار ذكرها ، نلاحظ أنها تتحدث عن وجود كائنات كانت تعيش قبل الإنسان اقل مرتبة من الإلهة وهم الانونيكي ، وإذ ما رجعنا إلى كتب التفسير الإسلامية نجد أنها تؤكد أن هناك مخلوقات قد عاشت قبل الإنسان فورد عن عيسى بن حمزة قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك أن الناس يزعمون أن الدنيا عمرها سبعة آلاف سنة فقال: ليس كما يقولون إن الله خلق لها خمسين ألف عام فتركها قاعا قفراء خاوية عشرة آلاف عام، ثم بدأ الخلق فيها، خلقا ليس من الجن ولا من الملائكة ولا من الأنس، وقدر لهم عشرة آلاف عام، فلما قربت آجالهم أفسدوا فيها فدمر الله عليهم تدميرا ثم تركها قاعا قفراء خاوية عشرة آلاف عام، ثم خلق فيها الجن وقدر لهم عشرة آلاف عام، فلما قربت آجالهم أفسدوا فيها وسفكوا الدماء وهو قول الملائكة " أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء " كما سفكت بنو الجان، فأهلكهم الله ثم بدأ الله فخلق آدم^(١٨٦).

وزيادة على ما تقدم ، فما ذكرته القصص والأساطير المار ذكرها عن تشاور الإلهة مع الاله الأعظم حول خلق الإنسان ، له نظير في القرآن الكريم إلى حد ما ، إذ كان هناك بالفعل مجلس من الملائكة كان مجتمعا عندما قرر الله سبحانه خلق الإنسان ، قال تعالى ((إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً))^(١٨٧).

كذلك فما ورد في احد الواح قصة الخليقة البابلية من أن الغاية من خلق الأنسان كانت عبادة الإلهة ، لها اصل في الفكر الديني الصحيح مع التشديد أن الهدف من ذلك هنا هو عباد الله وحده ، قال تعالى ((وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ))^(١٨٨) .

وما أفادت به قصة الخليقة البابلية من أن مردوخ اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ، نجد ما يشير له في القرآن الكريم في قوله تعالى ((إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ))^(١٨٩) .

الخاتمة

توصل البحث إلى جملة من النتائج التي يمكن إجمالها بالآتي :

١- إن الأقوام العراقية القديمة التي تحدث القرآن الكريم عن معتقداتها الدينية هم قوم نوح (عليه السلام) السومريين ، الذين عاشوا في الألفين الخامس والرابع قبل الميلاد ، وقوم إبراهيم (عليه السلام) الأموريين ، الذي يرجح أن (إبراهيم عليه السلام) قد بعث اليهم في القرن التاسع عشر قبل الميلاد ، وكذلك قوم يونس (عليه السلام) الآشوريين ، الذين عاشوا في العصر الآشوري الحديث (٩١١ - ٦١٢ ق.م) . وهذا يعني إن القرآن الكريم تناول المعتقدات الدينية لأهم الأقوام التي استوطنت في أجزاء متفرقة من بلاد الرافدين ، وتركت بصماتها الواضحة على تاريخ البلاد السياسي والحضاري في العصور القديمة .

٢- اتضح من القرآن الكريم أن هذه الأقوام كانت تعتقد بتعدد الذات الإلهية ، أي أنها تشرك بالألوهية . فمع إقرارها بوجود الله سبحانه ، ولكنها اتخذت لها بالوقت نفسه آلهة كثيرة أيضا ، وقد جسدوها على هيئة تماثيل وأصنام ، ومنها آلهة رئيسة مثل ود وسواع ويغوثة ويعوق ونسر ، فضلا عن الشمس (شمش) والقمر (سين) والزهرة (عشتار) وهذا يؤيد ما متعارف عليه عند المختصين من أن الشرك والوثنية كانت إحدى سمات الديانة العراقية القديمة .

المعتقدات الدينية للأقوام العراقية القديمة في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والإشراك مثالا)

الباحثة: زينب محمد محمد إبراهيم أ.م. وعبر الغني غالي فارس

- ٣- كذلك كشف القرآن الكريم أن الأقوام موضع البحث كانت تشرك بالربوبية أيضا ، إذ اعتقدت أن من يدبر شؤون الكون ليس هو الحق سبحانه ولا إله بمفرده من آلهتها ، بل مجمل هذه الآلهة وهذا وفي الوقت الذي يبدو أنه يرجع لاعتقاد الأقوام تلك أن الله عز وجل قد فوض أمر التدبير لهؤلاء الآلهة فحسب ، فهو يدعم ما توصل له علماء الآثار من أن العراقيين القدماء كان لديهم إشراك واضح في هذا المجال أيضا .
- ٤- أكد القرآن الكريم أن هذه الأقوام كانت ترى أن الله وحده هو الخالق للكون والأنسان والموجد لكل شيء ، أي انها كانت توحد سبحانه من هذا الجانب فحسب وهذا يثبت ما جاء في الأساطير العراقية القديمة التي نسبت القيام بهذه المهمة إما لأحد الآلهة الرئيسية للعراقيين القدماء ، أو لعدد منها ، كذلك انفرد القرآن الكريم بذكر أن قوم يونس (عليه السلام) قد آمنوا في نهاية المطاف بالله وحده وأقلعوا عما كانوا عليه من إشراك بالله وعبادة للأوثان .

الهوامش

- (١) البركاتي ، يوسف عبد الله فيصل ، أقوام في القرآن الكريم (ط١، الرياض ، ٢٠١٩)، ص٢٢.
- (٢) سورة الشعراء: آية ١٠٥ - ١٠٦ - ١٠٧.
- (٣) السمعاني، أبو سعد عبد الكريم ، تفسير السمعاني (ط١، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغيم عباس ، دار الوطن ، الرياض ، ١٩٩٧)، ج٤، ص٥٧؛ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن ، التبيان (ط١، تحقيق احمد حبيب قصير العالمي ، دار أحياء التراث ، ١٤٠٩)، ج٨، ص٤٠؛ الطباطبائي، محمد حسين ، تفسير الميزان، (قم ، مكتبة أهل البيت) ج١٥، ص٢٩٥.
- (٤) العياشي ، محمد بن سعود ، تفسير العياشي (تحقيق هاشم رسولي ، قم ، د.ت) ، ج١، ص٣٢٠؛ المجلسي ، بحار الانوار، ج١١؛ الحويزي ، عبد علي العروسي ، تفسير نور الثقلين (ط٤ ، قم ، ١٤١٢هـ)، ج٢، ص٣٤٩؛ النوري ، ميرزا حسين ، مستدرك الوسائل ، (بيروت ، ١٩٨٨)، ج٣، ص٤٠٠؛ البراقي ، حسين بن احمد بن الحسن ، تاريخ الكوفة (ط١، قم ، ١٤٢٤هـ)، ص٣٥؛ الطباطبائي ، تفسير الميزان ، ج١٠، ص٢٤٢.
- (٥) البدري ، سامي ، مرسى سفينة نوح (مجلة النجف الأشرف ، ١٤٣٠هـ) ، ج١، ص٢٧.
- (٦) البدري ، سامي ، علم آثار القرآن الكريم (مجلة أفق الحضارة الإسلامية ، النجف، ٢٠٠٤)، ج١٣، ص٣٣.
- (٧) باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، (دار دجلة، بغداد، ٢٠٠٩)، ج١، ص٣١٤.
- (٨) أريودو :-مدينة سومرية قديمة في جنوب بلاد ما بين النهرين عثر فيها المنقبون اسفل الزقورة العائدة إلى سلالة الثالثة في أور على معبد يعود إلى عصر (جمدة نصر) أسست المدينة في الألف الخامس ق .م وكان

المعتقدات الدينية للأقوام (العراقية القديمة) في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد (أحمد إبراهيم) أ.م. وعبر الغني غالي فارس

- أهلها أنكي. للمزيد من التفاصيل ينظر :- عبودي، هنري س، معجم الحضارات السامية (ط2، طرابلس - لبنان، ١٩٩١)، ص ٧٤-٧٥.
- (^١) أوروك:- مدينة سومرية هامة في جنوب وادي الرافدين (الوركاء) وهي مدينة كلكامش ازدهرت في الألف الثالث ق.م للمزيد من التفاصيل ينظر :- لأبات، المعتقدات الدينية في بلاد وادي الرافدين، ص ٥٢٦.
- (^١) بادتيرا : احدى المدن السومرية الخمس الأولى التي تقول الأساطير أن الآلهة أنشأتها مراكز عباده لها ولم يجري تحديد موقع المدينة بصورة أكيدة ويحتمل أن تكون في مدينة أوروك ، للمزيد من التفاصيل: يراجع عبودي ، معجم الحضارات السامية، ص ٢٠٤.
- (^١) سيبار:- احدى المدن السومرية التي نشأت قبل الطوفان تقع على ضفة من الفرات الشرقية قبل أن يتبدل مجرى النهر وهي ذات شان في عهد السومريين كله وفي عهد بابل كذلك ، للمزيد من التفاصيل ينظر :- مكاي، دورثي، مدن العراق القديمة، ص ٢٨.
- (^١) شروباك:- مدينة سومرية قديمة في جنوب وادي الرافدين وتسمى اليوم فارة وتقع على بعد ٦٠ كم من الديوانية في العراق للمزيد من التفاصيل يراجع :- لأبات، المعتقدات الدينية في بلاد وادي الرافدين، ص ٥٢٨.
- (^{١٢}) زايد، الشرق الخالد، (دار النهضة العربية، القاهرة، د.ت) ص ص ١٠١-١١٠.
- (^{١٤}) باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، ج ١ ، ص ٣١٤.
- (^{١٥}) علي ، الطوفان في المراجع المسمارية، ص ١٠٧.
- (^{١٦}) باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، ج ١ ، ص ٣١٤.
- (^{١٧}) صالح ، الشرق الأدنى القديم، ج ١، ص ٦٢١.
- (^{١٨}) باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، ج ١، ص ص ٢٥٧ ، ٢٨٨ .
- (^{١٩}) باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، ج ١، ص ٢٣٩ .
- (^{٢٠}) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٦٧.
- (^{٢١}) البركاتي ، أقوام في القرآن الكريم، ص ٩٠.
- (^{٢٢}) سورة التوبة، آية : ٧٠.
- (^{٢٣}) علي ، إبراهيم الخليل (ع) الهوية التاريخية ، ص ٩٥.
- (^{٢٤}) الفتيان ، احمد مالك ، دراسات في التاريخ القديم ، منشورات مكتبة عادل ، بغداد ، ٢٠١١ ، ص ٣٤٢ .
- (^{٢٥}) حتي ، فيليب ، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ، (ترجمة جورج حداد وعبدالكريم رافق ، مراجعة جبرائيل جبور ، دار الثقافة ، بيروت ، د.ت) ، ص ص ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨٠ .
- (^{٢٦}) سوسه ، العرب واليهود في التاريخ ، ص ٢٥١.
- (^{٢٧}) ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، (دار أحياء التراث العربي، بيروت ، د.ت) ج ٢، ص ٢٨٨.
- (^{٢٨}) الكليني، الكافي، ج ٨، ص ٣٧٠ .
- (^{٢٩}) ولفنسون، إسرائيل، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته (تقديم مصطفى عبدالرازق، ط ١ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ، ١٩٣٦) ، ص ١١٢ .
- (^{٣٠}) سوسة ، العرب واليهود في التاريخ، ص ٢٥١ .

المعتقدات الدينية للأقوام العرقية القديمة في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد (أحمد إبراهيم) أ.م. وعبد الغني غالي فارس

(٣١) المصدر نفسه ، ص ٢٥٠ .

(٣٢) سورة يونس : آية ٩٨ .

(٣٣) الملوك الثاني ، ١٤ : ٢٥ .

(٣٤) مهران، دراسات ، ج ٤ ، ص ١٨٨ .

(٣٥) سفر يونان، ١ : ٢-١٠ .

(٣٦) فلو صح أن يونس(ع) من بني إسرائيل ، فهذا يعني أن لغته هي العبرية ، بينما كان أهل نينوى يتحدثون اللغة الآشورية . وهذا فضلا عن أنه سيجعل يونس(ع) يواجه مشكلة جسيمة بخصوص تبليغ رسالته اليهم ، فهو يخالف القاعدة الأساسية لجميع الأنبياء أنهم يبعثون لأقوام يتكلمون لغتهم ، وهي قاعدة ذكرها القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ ، ينظر: الزيدي ، عباس ، النبي يونس(يونان) والحوث قراءة جديدة للنص والجغرافية التاريخية للحدث (ط١، النجف الأشرف ، ٢٠٠٦) ، ص ص ٣٣-٣٤ .

(٣٧) ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم ، المعارف ، (تحقيق ثروت عكاشة ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت) ، ص ٥٢ ؛ ابن عساکر، أبو القاسم علي بن الحسن ، تاريخ مدينة دمشق (تحقيق علي شري، مطبعة دار الفكر ، ب.م، ١٤١٥هـ) ، ج٣٦ ، ص ٨ ؛ ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ، البداية والنهاية (تحقيق علي شري ، ط١، دار أحياء التراث ، بيروت ، ١٩٩٨) ، ج١، ص ٢٦٧ ؛ السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور (دار المعرفة ، بيروت ، د.ت) ، ج٥، ص ٢٩١ ؛ الشيرازي، ناصر مكارم ، قصص الأنبياء والتاريخ (أعداد وتنظيم السيد حسين الحسيني، قم ، د.ت) ، ص ٢٨٩ .

(٣٨) ابن هشام ، السيرة النبوية (تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، ١٩٦٣) ، ج٢ ، ص ٢٨٦ ؛ اليعقوبي ، احمد ابن أبي يعقوب بن جعفر ، تاريخ اليعقوبي (دار صادر ، قم ، د.ت) ، ج٢ ، ص ٣٨ ؛ الثعلبي، عبد الرحمن بن محمد ، تفسير الثعلبي ، (ط١، تحقيق عبد الفتاح أبو سنة وأخرون، دار أحياء التراث ، بيروت ، ١٤١٨هـ) ، ج٩ ، ص ٢٠ ؛ الشيرازي ، ناصر مكارم ، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل ، (ط١ ، قم ، ١٤٢٦هـ) ، ج١٦ ، ص ٢٩٥ .

(٣٩) الملوك الثاني ، ١٤ : ٢٥ ؛ مسكين ، النبوة والأنبياء في العهد القديم ، ص ٢٦٤ ؛ الفغالي ، الخوري بولس ، المحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم (ط١، بيروت ، ٢٠٠٣) ، ص ص ١٣٧٩ - ١٣٨٠ .

(٤٠) الفغالي ، المحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم ، ص ١٣٨٠ .

(٤١) أدد نيراري الثالث (٨١٠ - ٧٨٣ ق.م) :- هو الذي تولى عرش الدولة الآشورية بعد والده شمشي أدد الخامس وهو لا يزال طفلا فأصارت امه سمورمات وصيه عليه وبعد أن اشتد عوده وانتهت وصاية امه عليه استطاع إخضاع ارض أمور وارض عمري وأدوم وفلسطين وملك دمشق اضطر أن يكون تابعا له بعد دفعه الجزية في قصره بدمشق للمزيد من التفاصيل :- صالح ، الشرق الأدنى القديم (مصر والعراق) ، ج١، ص ٧٨٠-٧٨١ ، زايد، الشرق الخالد، ص ٨٨ .

المعتقدات الدينية للأقوام العرقية القديمة في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد (أحمد إبراهيم) أ.م. وعبد الغني غالي فارس

(^{٤٢}) شلمناصر الرابع (٧٨٢ - ٧٧٣ ق.م) - هو الملك الأشوري الذي خلف والده أدد نيراري الثالث وقد دافع عن أشور وقام بعدة حملات إلى جبل الأرز ودمشق وغيرها للمزيد من التفاصيل ينظر :- زايد، الشرق الخالد، ص ٨٩.

(^{٤٣}) أشور دان الثالث (٧٧٢ - ٧٥٥ ق.م) - وهو ملك أشوري تولى الحكم بعد والده أدد نيراري الثالث وخلف شقيقه شلمنصر الرابع استمر في عهده تدهور أحوال الدولة الأشورية للمزيد من التفاصيل :- باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج ١، ص ٥٢٧.

(^{٤٤}) أشور نيراري الخامس (٧٥٤ - ٧٤٥ ق.م) - هو الملك الأشوري ابن الملك ادد نيراري الثالث وخلف شقيقه الملك أشور دان الثالث في حكم الإمبراطورية الأشورية للمزيد من التفاصيل :- باقر، مقدمه في تاريخ الحضارات القديمة، ج ١، ص ٥٢٧.

(^{٤٥}) تجلات فلاسر الثالث (تجلات بيلاسر الثالث) (٧٤٤ - ٧٢٧ ق.م) :- أكفا الملوك الأشوريين فقد اطلع بإصلاحات أداريه واسعه وقلص إصلاحيات حكام الأقاليم وزاد في الوقت نفسه كفاءة الإدارة الإقليمية وشهد حكمه توسع جديدا في النفوذ الأشوري إلى بابل في الجنوب وسوريا وفلسطين في الغرب للمزيد من التفاصيل ينظر :- ساكرز، هاري و .ف، الحياة اليومية في العراق القديم (بلاد بابل وأشور) (ترجمة كاظم سعد الدين، دار المأمون، بغداد، ٢٠١٠)، ص ٦٦.

(^{٤٦}) مسكين، النبوة والأنبياء في العهد القديم ، ص ٢٦٥.

(^{٤٧}) الكيلاني ، رعد شمس الدين ، الأنبياء في العراق (دراسة مقارنة بين القرآن والتوراة والآثار ، ط ١، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ٢٠٠١) ، ص ٢٩٤ .

(^{٤٨}) مهران ، دراسات تاريخية من القرآن الكريم ، ج ٤ ، ص ١٧٨.

(^{٤٩}) باقر ، طه ، من تراثنا اللغوي القديم ما يسمى في العربية بالدخيل (ط ١ ، بيت الوراق ، بغداد ، ٢٠١٠) ، ص ٢٠٠٠.

(^{٥٠}) للمزيد من المعلومات الرجوع ل <https://ar.rt.com/npj> .

(^{٥١}) سليمان ، العراق في التاريخ ، ص ١٤٣.

(^{٥٢}) باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج ١ ، ص ٤٩٢.

(^{٥٣}) باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، ج ١، ص ٤٩٣.

(^{٥٤}) الطبري، ابن جرير ، جامع البيان (تحقيق : الشيخ خليل الميس ، دار الفكر ، بيروت، ١٩٩٥)، ج ٢، ص ٤٥٥.

(^{٥٥}) سورة البقرة : آية ٢١٣.

(^{٥٦}) الشيرازي ، الأمثل ، ج ١٤ ، ص ٢٣٨.

(^{٥٧}) الدملاجي ، فاروق ، تاريخ الأديان الألوهية وتاريخ الإلهة (بيروت ، ٢٠٠٤) ، ص ٢٠١.

(^{٥٨}) السبحاني ، محاضرات في الإلهيات ، ص ٤٥.

(^{٥٩}) سورة نوح : آية ٢٣.

المعتقدات الدينية للأقوام العربية القديمة (القرن الكريم) دراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد (أحمد إبراهيم) أ.م. وعبد الغني غالي فارس

(^{٦٠}) العياشي ، محمد بن مسعود ، تفسير العياشي (تحقيق السيد هاشم رسولي ، مكتبة أهل البيت ، طهران) ، ج ٢ ، وص ١٤٤ ؛ المجلسي ، بحار الأنوار ، ج ٩٧ ، ص ٣٣٢ ؛ الحوزي تفسير نور الثقلين ، ج ٢ ، ص ٣٤٩ ؛ البراقي ، تاريخ الكوفة ، ص ٢١ .

(^{٦١}) الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٩ ، ص ١٢٢ ؛ الطبرسي ، تفسير مجمع البيان ، (ط ١) ، بيروت ، (١٩٩٥) ج ١٠ ، ص ١٣٨ ؛ القرطبي ، تفسير القرطبي ، ج ١٨ ، ص ٣٠٩ ؛ الشيرازي ، تفسير الأمل ، ج ١٩ ، ص ٦٦ ؛ القرطبي ، تفسير القرطبي ، ج ١٨ ، ص ٣٠٩ .

(^{٦٢}) الطباطبائي ، تفسير الميزان ، ج ٢٠ ، ص ٣٣ .

(^{٦٣}) سورة المؤمنون ، آية : ٢٤ .

(^{٦٤}) الطباطبائي ، تفسير الميزان ، ج ١٥ ، ص ٢٨ .

(^{٦٥}) سورة الممتحنة ، آية : ٤ .

(^{٦٦}) الطباطبائي ، تفسير الميزان ، ج ١٩ ، ص ٢٣٠ .

(^{٦٧}) مهرا ، دراسات تاريخية في القرآن الكريم ، ج ٤ ، ص ١٢٦ .

(^{٦٨}) الطبري ، جامع البيان ، ج ٧ ، ص ٣٢٨ ؛ الطبرسي ، تفسير مجمع البيان ، ج ٤ ، ص ٩٨ .

(^{٦٩}) سورة الأنعام ، الآيات : ٧٦ - ٧٨ .

(^{٧٠}) البحراني ، السيد هاشم ، البرهان في تفسير القرآن (ط ٢ ، بيروت ، ٢٠٠٦) ، ج ٣ ، ص ٤٤-٤٥ .

(^{٧١}) سورة يونس ، الآية : ٩٨ .

(^{٧٢}) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٨ ، ص ٢٩٠ ؛ الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، ج ١٧ ، ص ١٦٥ .

(^{٧٣}) د. يلابورت ، بلاد ما بين النهرين (الحضارات البابلية والأشورية) ، (ترجمة: محرم كمال ، ط ٢ ، ١٩٩٧) ، ص ١٤٠ .

(^{٧٤}) علي ، ختام عدنان ، الهة بابل العظيمة أنو ونركال (ط ١ ، دار آشور بأنيبال للثقافة ، العراق ، ٢٠١٨) ، ص ٩ .

(^{٧٥}) الشناوي ، محمود أيوب الدين ، في الحضارات الشرقية القديمة واثره في الديانات السرية والفلسفية لدى اليونان (ط ١ ، مصر ، ٢٠٠٢) ، ص ١١٧ .

(^{٧٦}) كريم ، صموئيل نوح ، السومريون تاريخهم وخصائصهم (ترجمة فيصل الوائلي ، مكتبة الحضارات ، بيروت ، د.ت) ، ص ١٥٧ .

(^{٧٧}) رشيد ، فوزي ، المعتقدات الدينية (حضارة العراق) ، (بغداد ، ١٩٨٥) ، ج ١ ، ص ١٤٥ .

(^{٧٨}) الشناوي ، في الحضارات الشرقية القديمة واثره في الديانات السرية والفلسفية ، ص ١١٧ .

(^{٧٩}) سليم ، احمد أمين ، دراسات في حضارات الشرق الأدنى القديم (العراق - إيران) (دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٢) ، ص ١٨٤ .

(^{٨٠}) مشكور ، جنان عبد الرضا عبد الحسين ، الآلة (أن / انو) في حضارة بلاد الرافدين (رسالة ماجستير غير منشوره جامعة القادسية ، ٢٠١٤) ، ص ٨٥ .

(^{٨١}) الأحمد ، المعتقدات الدينية في العراق القديم ، ص ٢٤ .

المعتقدات الدينية للأقوام العرقية القديمة في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد (أحمد إبراهيم) أ.م. وعبر الغني غالي فارس

- (^{٨٢}) طه باقر وآخرون ، تاريخ العراق القديم (بغداد ، ١٩٨٠) ، ج٢ ، ص ١١ .
- (^{٨٣}) كريم ، السومريون تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم ، ص ١٥٧ .
- (^{٨٤}) سليم ، دراسات في حضارات الشرق الأدنى القديم (العراق - إيران) ، ص ١٨٨ .
- (^{٨٥}) رضا ، المعتقدات الدينية ، ص ١٥٣ .
- (^{٨٦}) طه باقر وآخرون ، تاريخ العراق القديم ، ص ١٢ .
- (^{٨٧}) كريم ، ، السومريون تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم ، ص ١٨٨ .
- (^{٨٨}) الماجدي ، خزل ، الميثولوجيا السومرية (ط٢ ، بيروت ، ٢٠١٩) ، ص ٢٣٣ .
- (^{٨٩}) معدى ، الحسيني الحسيني ، أساطير العالم (الأساطير السومرية) (ط١ ، القاهرة ، ٢٠١٢) ص ٧٠ ؛ الأحمد ، المعتقدات الدينية في العراق القديم ، ص ٢٦ .
- (^{٩٠}) الشناوي ، الدين في الحضارات الشرقية القديمة واثره في الديانات السرية والفلسفية ، ص ١١٧ .
- (^{٩١}) السواح ، فراس ، موسوعة تاريخ الأديان الشرق القديم الكتاب الثاني (ديمتري ، ترجمة فينر يوس وآخرون ، دار التكوين ، ط٤ ، دمشق ، ٢٠١٧) ، ص ٢٣٤ .
- (^{٩٢}) الأحمد ، المعتقدات الدينية في العراق القديم ، ص ٢٧ .
- (^{٩٣}) وفي قصة الطوفان السومرية كان للإله أنكي دور في انقار البشرية من الفناء بالطوفان ، حيث تروي القصة انه بعد تزايد البشر وتكاثرهم تعالى صخبهم وازعج الاله أنليل الذي اقنع مجمع الإلهة بإفناء الإنسان بطوفان كوني . ولكن أيا (أنكي) ، الذي كان حاضرا عندما اتخذ هذا القرار ، تمكن من نصح زيوسدرا ببناء سفينة ، واتبع زيوسيدرا النصيحة وصار مقبولا لدى الإلهة ومنحته الحياة الأبدية مكافأة له على انقار الكائنات الحية ، د . فاضل عبد الواحد وعامر سليمان ، عادات وتقاليد الشعوب القديمة ، ص ١٦٤ ؛ السواح ، موسوعة تاريخ الأديان الشرق القديم الكتاب الثاني ، ص ٢٣٥ .
- أما في قصة اتارحاسيس وهو فيها يحل محل زيوسدرا انه بعد توالد البشر على الأرض وبضجيجهم جفا النوم انليل ولذلك حاول إنليل تخفيض أعداد البشر بتعاقب الأمراض والمجاعات ولكن إيا عشر على طريقه لإيقاف الشرور قبل فوات الأوان وسرعان ما تكاثر أعداد الإنسان كالسابق وأخيرا عزم انليل على إفناء البشرية بالطوفان ومرة أخرى احبط إيا الخطة بجعل اتارحاسيس يبني السفينة يبقى فيها على قيد الحياة مع أسرته والحيوانات وعندما خرج من السفينة قدم أضحية فابتهج الأرباب السواح ، للمزيد من التفاصيل انظر :- د . فاضل عبد الواحد وعامر سليمان ، عادات وتقاليد الشعوب القديمة ، ص ١٦٤ ؛ موسوعة تاريخ الأديان الشرق القديم الكتاب الثاني ، ص ٢٣٦ .
- (^{٩٤}) د . فاضل عبد الواحد وعامر سليمان ، عادات وتقاليد الشعوب القديمة ، ص ٣٣ .
- (^{٩٥}) معدى ، الحسيني ، أساطير العالم (الأساطير السومرية) ، ص ٧٥ .
- (^{٩٦}) د . يلابورت ، بلاد ما بين النهرين الحضارتان البابلية والآشورية ، ص ١٤٢ .
- (^{٩٧}) د . فاضل عبد الواحد وعامر سليمان ، عادات وتقاليد الشعوب القديمة ، ص ١١١ .
- (^{٩٨}) سليم ، دراسات في حضارات الشرق الأدنى القديم (العراق - إيران) ، ص ٢١٤ .
- (^{٩٩}) السواح ، موسوعة تاريخ الأديان الشرق القديم ، ص ٢٤١ .

المعتقدات الدينية للأقوام (العراقية القديمة) في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد (أحمد إبراهيم) أ.م. وعبد الغني غالي فارس

- (١٠٠) طه باقر وآخرون ، تاريخ العراق القديم ، ص ٢٤٠ .
- (١٠١) السواح ، موسوعة تاريخ الأديان الشرق القديم ، ص ١٤١ .
- (١٠٢) الأحمد ، المعتقدات الدينية في العراق القديم ، ص ٢٩ .
- (١٠٣) طه باقر وآخرون ، تاريخ العراق القديم ، ص ١٥ .
- (١٠٤) زايد ، الشرق الخالد ، ص ص ١٤٦ ، ١٤٧ ، الشناوي ، الدين في الحضارات الشرقية القديمة واثره في الديانات السرية والفلسفية لدى اليونان ، ص ١١٩ .
- (١٠٥) فاضل عبد الواحد وعامر سليمان ، عادات وتقاليد الشعوب القديمة ، ص ١١٢ .
- (١٠٦) سليم ، دراسات في حضارات الشرق الأدنى القديم (العراق - إيران) ، ص ٢١٦ .
- (١٠٧) السواح ، موسوعة تاريخ الأديان الشرق القديم ، ص ٢٤٢ .
- (١٠٨) الأحمد ، المعتقدات الدينية في العراق القديم ، ص ٣٠ .
- (١٠٩) طه باقر وآخرون ، تاريخ العراق القديم ، ص ١٥ .
- (١١٠) عبدالحسين ، جنان عبد الرضا ، الاله (أن - انو) في حضارة بلاد الرافدين ، رسالة ماجستير غير منشورة ، بغداد ، ٢٠١٤ .
- (١١١) السواح ، موسوعة تاريخ الأديان الشرق القديم ، ص ٢٤٤ .
- (١١٢) زايد ، عبد الحميد ، الشرق الخالد، ص ١٤٨ .
- (١١٣) الأحمد ، المعتقدات الدينية في العراق القديم ، ص ٣٣ .
- (١١٤) الدموجي ، تاريخ الأديان الألوهية وتاريخ الإلهة ، ص ٢٠٨ .
- (١١٥) الماجدي ، الميثولوجيا السومرية ، ص ٢٧٤ .
- (١١٦) طه باقر وآخرون ، تاريخ العراق القديم ، ص ١٧ .
- (١١٧) زايد ، الشرق الخالد ، ص ١٤٧ .
- (١١٨) رشيد ، المعتقدات الدينية ، ص ١٥٩ .
- (١١٩) سليم ، دراسات في حضارات الشرق الأدنى القديم (العراق - إيران) ، ص ٢٢٣ .
- (١٢٠) المصدر نفسه ، ص ٢٢٦ .
- (١٢١) السواح ، موسوعة تاريخ الأديان الشرق القديم ، ص ٢٣٩ .
- (١٢٢) سليم ، دراسات في حضارات الشرق الأدنى القديم (العراق - إيران) ، ص ٢٢٨ .
- (١٢٣) الأحمد ، المعتقدات الدينية في العراق القديم ، ص ٣٩ .
- (١٢٤) رشيد ، المعتقدات الدينية ، ص ١٦٣ .
- (١٢٥) زايد ، الشرق الخالد ، ص ١٤٨ .
- (١٢٦) الزبيدي ، محمد بن محمد بن عبد الرزاق ، تاج العروس (تحقيق علي شيري ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٤ م) ، ج ٢ ، ص ٤ - ٥ ؛ وينظر إلى الطريحي ، فخر الدين بن محمد ، مجمع البحرين (تحقيق احمد الحسيني ، مكتبة أهل البيت ، ١٤٠٨) ، ج ٢ ، ص ١٢٧ .

المعتقدات الدينية للأقوام العراقية القديمة في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد أحمد إبراهيم أم. وعبر الغني غالي فارس

- (١٢٧) الفيروز أبادي، أبو طاهر مجيد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط (مكتبه أهل البيت، د.ت)، ج ١، ص ٧.
- (١٢٨) السبجاني، محاضرات في الإلهيات، ص ٤٨.
- (١٢٩) سورة نوح: آية ١٣.
- (١٣٠) الطباطبائي، تفسير الميزان ج ٢٠، ص ٣٢.
- (١٣١) السبجاني، محاضرات في الإلهيات، ص ٤٨.
- (١٣٢) كريم، صموئيل نوح، من هنا بدأ التاريخ، ص ص ٦٤-٦٥.
- (١٣٣) السبجاني، محاضرات في الإلهيات، ص ٤٨.
- (١٣٤) كونتينو، جورج، الحياة اليومية في بلاد بابل وأشور (ترجمة طه سليم التكريتي، ط ٢، ١٩٨٦)، ص ٤٣١.
- (١٣٥) السبجاني، محاضرات في الإلهيات، ص ٤٨.
- (١٣٦) سورة الشعراء: الآية ٦٩-٧١.
- (١٣٧) الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١٥، ص ٢٨١.
- (١٣٨) بوتس، د. دانيال تي، حضارات وادي الرافدين الأسس المادية (ترجمة كاظم سعد الدين، ط ١، بغداد، ٢٠٠٦)، ص ٢٧٦.
- (١٣٩) طه باقر وأخرون، تاريخ العراق القديم، ص ٩.
- (١٤٠) سورة الرحمن، الآيات: ٢٦-٢٧.
- (١٤١) بوتس، حضارة وادي الرافدين الأسس المادية، ص ٢٨٠.
- (١٤٢) سورة الصافات: الآية ٩١.
- (١٤٣) القرطبي، تفسير القرطبي، ج ١٥، ص ٩٤.
- (١٤٤) باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج ١، ص ٣٤٣.
- (١٤٥) باقر، طه، ديانة البابليين والآشوريين، مجلة سومر، ج ٢، مج ٢، بغداد، ١٩٤٦، ص ٦.
- (١٤٦) سورة الزمر: آية ٤٣.
- (١٤٧) الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١٧، ص ٢٧٠.
- (١٤٨) الحصونة، نعيم الرضوي، ملامح التوحيد في الديانة العراقية القديمة (مرجعة عادل هاشم علي، لبنان، ٢٠١٩)، ص ٧٩.
- (١٤٩) مظهر، سليمان، أساطير من الشرق (ط ١، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٠)، ص ٧.
- (١٥٠) سورة الزمر، آية ٣٨.
- (١٥١) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، (ط ١، بيروت، ١٩٩٧)، ج ٢، ص ٣٥.
- (١٥٢) سورة نوح: الآيات ١٣-١٦.
- (١٥٣) سورة الأنعام: الآيات ٧٦-٧٨.
- (١٥٤) السبجاني، محاضرات في الإلهيات، ص ٥٨.

المعتقدات الدينية للأقوام (العراقية القديمة) في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد (أحمد إبراهيم) أ.م. وعبد الغني غالي فارس

- (١٥٥) سورة الأنبياء : آية ٣٠.
- (١٥٦) نمو (Nammu): - وهي الآلهة السومرية الأم الأولى والمعنى الحرفي لاسمها ماء (الأم) ويشير اسمها إلى المياه الأزلية وهي والدة الاله انكي .للمزيد من التفاصيل رينيه لأبات ،المعتقدات الدينية في بلاد وادي الرافدين ،ص٥٣٠ ؛ معدي ، أساطير العالم الأساطير السومرية (ط١ ، القاهرة ، ٢٠١٢) ، ص١٩٣.
- (١٥٧) طه باقر وأخرون ، تاريخ العراق القديم ، ص٢٠.
- (١٥٨) قاشا ، الأب سهيل ، اثر الكتابات البابلية في الدونات التوراتية (ط١، بيروت ، ١٩٩٨) ، ص١٣٢.
- (١٥٩) السواح ، مغامرة العقل الأول ، ص٤٢.
- (١٦٠) السواح ،مغامرة العقل الأول ، ص٤٣.
- (١٦١) عامر سليمان وفاضل عبد الواحد ، عادات وتقاليد الشعوب القديمة ، ص١٠٩.
- (١٦٢) قاشا ، اثر الكتابات في المدونات التوراتية ، ص١٤٢، ص١٤٣.
- (١٦٣) كريم ، السومريون تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم ، ص١٦٤.
- (١٦٤) السواح ، مغامرة العقل الأول ، ص٥٦.
- (١٦٥) كونتتيو ، الحياة اليومية في بلاد بابل وأشور ، ص٤٣٤ - ٤٣٥ .
- (١٦٦) كريم ، من الواح سومر ، ص٢٠٨.
- (١٦٧) كريم ،من الواح سومر، ص٢٠٩ - ٢١٠.
- (١٦٨) دور انكي (Duranki) : تعني (قلعة او حصن الكون) . للمزيد من التفاصيل ينظر :- باقر ، _ مقدمة في أدب العراق القديم ، ص ٩٥ .
- (١٦٩) الايكيكي :- هو لفظ جماعي من لفظ آينوناكي وهو تعبير سومري جماعي يرمز إلى الهه الخصب والعالم السفلي يرأسهم أنو ،وقد أصبحوا في ما بعد قضاة في العالم السفلي .ستيفاني دالي ، أساطير من بلاد ما بين النهرين ،ص٤٦٤.
- (١٧٠) طه باقر وأخرون ، تاريخ العراق القديم ، ج٢، ص٢٢.
- (١٧١) لأبات ، المعتقدات الدينية في بلاد وادي الرافدين ، ص٣٣.
- (١٧٢) حول نص هذا اللوح ينظر لأبات ، المعتقدات الدينية في بلاد وادي الرافدين ، ص ٦١.
- (١٧٣) هايدل ، الكسندر ، سفر التكوين البابلي (قصة الخليقة ملحمة حينما في الأعالي) (ترجمة سعيد الغانمي ،ط١ ،بغداد ،٢٠٠٧) ، ص٨٦. وورد أيضا في اللوح السابع وصف مردوخ بأنه : " الذي خلق البشر كي يحرهم" المصدر نفسه ، ص٨٣ . ومن المحتمل أن الأسطورة اعتبرت طلب مردوخ للإله (أيا) بخلق الإنسان بمثابة الأمر بخلق الإنسان وبالتالي فقد نسبت خلق الإنسان للإله ((مردوخ)) ؛ يراجع: القيسي ،محمد فهد حسين ، قصص الخليقة في العراق القديم بين المعطيات المسمارية والكتاب المقدس والقرآن الكريم دراسة مقارنة ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة واسط ، ٢٠٠٦ ، ص١١٣.
- (١٧٤) وهي عبارة عن قصيدة تتألف من سبعة وعشرين دورا ، ويحتوي كل دور منها على احد عشر بيتا ، ومن المحتمل أن زمن تدوينها يعود إلى حوالي عام ١٠٠٠ ق.م . يراجع : علي ، فاضل عبد الواحد ، من الواح سومر إلى التوراة ، (ط١ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٩) ، ص ٣٧٧ .

المعتقدات الدينية للأقوام العرقية القديمة في القرآن الكريم ودراسة تاريخية

(التوحيد والشرك مثالا)

الباحثة: زينب محمد محمد إبراهيم أم. وعبر الغني غالي فارس

- (١٧٥) القيسي ، قصص الخليقة في العراق القديم ، ص ١١٦ .
- (١٧٦) وهي رواية ثنائية اللغة عن خلق العالم من قبل الإله ((مردوخ)) يرجع تاريخها إلى العصر البابلي الحديث (٦٠٥ - ٥٣٩ ق.م). ينظر: باقر، طه، مقدمة في أدب العراق القديم (دار الحرية، بغداد، ١٩٧٦)، ص ٨٦.
- (١٧٧) وهي من الأساطير القصيرة التي تتعلق بخلق العالم دونت باللغتين السومرية والبابلية أي أنها مزوجة اللغة يرجع تاريخها إلى العصر البابلي الحديث (القرن السادس ق.م) وقد وجدها المنقب (هرمز رسام) في انقاض مدينة سبار خصصت لتمجيد الآلة مردوخ ملكا على الآله. ينظر: باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص ٨٦ .
- (١٧٨) حنون ، نائل ، تطوير الفكر الديني في حضارة وادي الرافدين القديمة (مؤتمّر العميد العالمي الأول ، كربلاء ، ٢٠١٣ ، ص ٣٧٠ .
- (١٧٩) لابات ،المعتقدات الدينية في بلاد وادي الرافدين ، ص ٩٨.
- (١٨٠) سليمان مظهر ، أساطير الشرق ، ص ٧.
- (١٨١) ويذكر كريم انه يتألف من مجموعة من الكائنات الحية التي تشبه الإنسان شكلا ولكنها فوق البشر وخالدة وهي على الرغم من أنها لا ترى بعين الإنسان الفاني كانت تسير الكون وتسيطر عليه وفق لخطط وضعت بدقة وقوانين معينة ينظر: كريم ، صموئيل نوح ، السومريون تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم ، ص ١٥٠.
- (١٨٢) المصدر نفسه ، ص ٣٧١.
- (١٨٣) الطباطبائي ، تفسير الميزان ، ج ٨ ، ص ١٧٨.
- (١٨٤) سورة الرحمن : آية ١٤ .
- (١٨٥) الطوسي ، أبو جعفر محمد أبو الحسن، التبيان في تفسير القرآن (تحقيق احمد حبيب العاملي ، ط ١ ، مكتبة أهل البيت ، ١٤٠٩ هـ) ، ج ٩ ، ص ٤٦٨ .
- (١٨٦) العياشي ، محمد بن مسعود ، تفسير العياشي (تحقيق السيد هاشم الرسولي ، طهران ، د.ت) ، ج ١ ، ص ٣٢ ؛ المجلسي ، العلامة محمد باقر ، بحار الأنوار ، ج ٥٤ ، ص ٨٧ .
- (١٨٧) سورة البقرة : آية ٣٠ .
- (١٨٨) سورة الذاريات : آية ٥٦ .
- (١٨٩) سورة يس : آية ٨٢ .

**الأطماع السعودية في عُمان في عهد الأمير عبدالعزيز بن
محمد آل سعود**

١٧٦٥ - ١٨٠٣ م

أ.م. حيدر عبدالواحد ناصر الحميداوي - كلية التربية للبنات /

جامعة البصرة

**Saudi ambitions in Oman during the era of
Prince Abdulaziz bin Muhammad Al Saud**

AD 1803 - 1765-

**Assist.prof. Haider Abdul Wahed Al Hamidawi - College
of Education for Women - University of Basra**

الأطماع السعودية في عُمان في عهد الأمير عبدالعزیز بن محمد آل سعود

١٧٦٥ - ١٨٠٣م

أ.م. حیدر عبدالواحد ناصر الحمیداوی - كلية التربية للبنات / جامعة البصرة

الملخص

یرجع تاریخ العلاقات السعودية - العمانية الى عام ١٧٩٥م وذلك حينما تقدمت القوات السعودية الى مشارف عمان خلال قيام الدولة السعودية الأولى (١٧٤١ - ١٨١٨م) الى مشارف عُمان وتمكنت من دخول واحة البريمي حاملة لواء الدعوة والتوحيد. لقد كان حماس الدولة السعودية الأولى لنشر الإسلام والدفاع عن عقيدة السلف الصالح بحسب الفكر الوهابي السلفي الذي اتبعه محمد بن سعود مؤسس الدولة السعودية الأولى، عاملاً من العوامل التي دفعها الى الاحتكاك والاصطدام مع العديد من دول المنطقة. ومع ان بعض القبائل العمانية قد تجاوزت مع هذه الدعوة ورحبت بها، وخاصة القبائل الغفارية ذات المذهب السني، إلا ان توغل القوات السعودية داخل الأراضي العمانية قد حرك مخاوف الدولة البريطانية ودفعها للاستجابة لطلب حكام مسقط للوقوف الى جانبهم ضد زحف الدولة السعودية، الا ان الفصل الأول من التوجه العسكري نحو مسقط وعُمان قد انتهى قبل تلقي المعونة البريطانية بأغتيال عبدالعزیز بن محمد آل سعود سنة ١٨٠٣م.

Saudi ambitions in Oman during the era of Prince Abdulaziz bin

Muhammad Al Saud 1765- - 1803 AD

**Assist.prof. Haider Abdul Wahed Al Hamidawi – College of
Education for Women – University of Basra**

Abstract

The relations between Saudi Arabia and Sultanate of Oman goes back to 1795 when the troops of the first Saudi State (1741-1818 AD) reached the coasts of Oman and was able to enter Braymy Oasis calling for monotheism. The enthusiasm of the first Saudi State to spread Islam and defend the doctrine of the righteous ancestors according to the Wahhabi Salafi thought that Mohammad bin Saud, the founder of the first Saudi State, followed, a factor that caused collision with many countries of the region. Although some Omani tribes accepted and welcomed this mission, especially the Sunni Ghafari tribes, the intervention of Saudi forces inside Omani lands stirred the fears of the British state urging it to respond to the request of the rulers of Muscat to stand by its side against the advance of the Saudi State. However, the first part of the Saudi military move towards Muscat and Oman ended before receiving British aid with the assassination of Abdul-Aziz bin Muhammad Al Saud in 1803 AD.

المقدمة

تقع عُمان في الزاوية الجنوبية الشرقية للجزيرة العربية والمطلّة على ساحل البحر العربي وساحل الخليج العربي. وعلى هذا النحو فإن إقليم عُمان الجغرافي يحتلّ جزءاً كبيراً من جزيرة العرب الواقع بين ساحل عُمان (الساحل الغربي للخليج العربي) وبين ساحل جزيرة العرب الجنوبي في اتجاه جزيرة مصيرة، ويمكن تقسيم عُمان الى ثلاث مناطق رئيسية: أولاً: منطقة الظاهرة، وتمتد من رأس الخيمة والصير الى قبالة جزيرة مصيرة على ساحل الجزيرة العربية الجنوبي ومن اهم هذه المدن نزوى وبهلي وبلدان جعلان. ثانياً: الحجر عبارة عن جبل يمتد من الجنوب الى الشمال وفيه بلدات كثيرة من مدن وقرى كرسناق والجبل الأخضر وسمائل وازكى والمناطق الواقعة بين الحجر والبحر وتسمى الباطنة وأهم بلدات هذه المنطقة صحار وشناص ومضلة ومسقط عاصمة أئمة عُمان. ثالثاً: الصير أول حد هذه المنطقة من عُمان، خيران بني ياس، وآخره أوس الجبال من جهة الجنوب شرقاً.

ويحد إقليم عُمان جنوباً ببحر عُمان، وشمالاً بالخليج العربي، وشرقاً بخليج عُمان، وغرباً بصحراء الربع الخالي. وقد أعطى هذا الموقع الجغرافي الممتاز لعُمان مركزاً هاماً بالنسبة لطرق المواصلات والحركة التجارية.

وبموقعها الاستراتيجي هذا المطل على مضيق هرمز، دائماً ما كانت عُمان وجهة للمستعمرين الذين يسعون للسيطرة عليها، فقد كانت ولا تزال عُمان في موقعها الاستراتيجي الواقع في جنوب شرق الجزيرة العربية والمطل على مضيق هرمز مطعماً للقوى الاوربية والإقليمية بل والجيران على السواء، هكذا يخبرنا التاريخ باستعمارها من قبل البرتغاليين ثم البريطانيين ثم الفرنسيين ثم الإيرانيين، ثم السعوديين مدار بحثنا هذا في عهد الأمير السعودي عبدالعزيز بن محمد بن مقرن آل سعود التي امتدت فترة حكمه من سنة ١٧٦٥ حتى سنة ١٨٠٣م. تمهيد تاريخي:

نشأة الدولة السعودية الأولى عام ١٧٤٤م حتى تولي الأمير عبدالعزيز بن محمد آل سعود حكم الدعية عام ١٧٦٥م.

ينقسم تاريخ آل سعود الى ثلاث مراحل او فترات تاريخية سميت الدولة السعودية الأولى (١٧٤٥ - ١٨١٨) والدولة السعودية الثانية (١٨٣٣ - ١٨٩١) والدولة السعودية الثالثة (١٩٠٣) التي تمتد حتى الوقت الحاضر والتي نشأت على يد الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود (١) باسم المملكة العربية السعودية عام ١٩٣٢. وترجع أصول آل سعود الى قبائل ربيعة احدى القبائل العربية الكبيرة التي تتفرع أصولها وفروعها ما بين نجد والعراق وسوريا بل تعد كذلك من اكبر القبائل عشيرة وعدد ومن بين عشائر ربيعة(٢).

انتقل جدهم مانع بن المسيب (المريدي)(٣) من بلدة الدروع التابعة للقطف حيث تصاهر مع عشائر حجر واليمامة والجرعه منذ سنة (٨٥٠هـ / ١٤٤٦م)^(٤). فقد انتقل مانع مع اهله اليهم بعد مراسلات، حيث رحب به رئيس تلك العشائر واقطعه الملبيد واتخذها سكناً له ولاسرتة وبدأت الاسرة تنمو وتتسع ديارها حتى كونت إمارة صغيرة لها كيان مستقل(٥). تولى أمر القبيلة الأمير مقرن بن مرخان(٦) الذي اتخذ من مدينة الدرعية عاصمة لبلاده ابتداءً من سنة (١١٠٠هـ - ١٦٨٢م) واستمرت كذلك في عهد ابنه سعود حتى ظهرت دعوة محمد بن عبدالوهاب السلفية وأخذت تنتشر في عهد محمد بن سعود الذي تحالف مع الشيخ الذي بذل أقصى الجهود في سبيل حمايته ونشر دعوته بين القبائل(٧).

لقد كانت شبه الجزيرة العربية مشتتة بين تجمعات قبلية أو ما يشبه المقاطعات الصغيرة المتناحرة فيما بينها على الكلاً والعشب، ومصادر المياه ولذلك فقد عانى السعوديون وبذلوا الجهود والدماء في سبيل توحيد هذه المنطقة التي كونت في النهاية (المملكة العربية السعودية) في رحلة شاقة استغرقت قرنين الا قليلاً من الزمان، كما أن الاسرة السعودية التي قادت هذه المسيرة قد عانت من الخطوب العديدة التي ألمت بها طوال العقود التي شهدت محاولات التوحيد، وشهدت هذه الفترة ثلاث دول سعودية تجلدت جميعها حتى بلغت مرامها الساعي في التوحيد ونشر العقيدة الوهابية او السلفية(٨).

ولد محمد بن عبدالوهاب بوادي حذيفة في أعالي نجد عام (١١١١هـ / ١٧٠٣م) وهو ينتمي الى بني تميم القبيلة النجدية المضربية وكان افرادها يقطنون في واحات في نجد(٩) وهو ابن عبدالوهاب قاضي عبدالله بن معمر، القاضي الذي كان ابوه الشيخ سليمان بن علي بن محمد بن أحمد بن رشيد بن بريد بن مشرف بن عمر بن مظهر بن أدريس بن زاخر بن علوي بن وهيب،

فقيهاً دينياً مشهوراً^(١٠)، فبالإضافة الى كونه كان قاضياً، فقد كان مهتماً بتدريس التفسير والحديث والفقہ على مذهب الامام احمد بن حنبل لطلابه الذين كانوا يقصدونه من كل حذب وصوب... لذا لا غرابة أن يكون محمد بن عبدالوهاب فقيهاً وعالمًا وعلى دراية بجميع أمور الدين^(١١).. وتعود شجرة النسب الثابت لمؤسس الوهابية الى ستة عشر جيلاً خلت أو قرابة لخمس قرون. وربما شاهد أحد أسلافه ابن تيمية الذي كان هو المصدر الرئيسي في الهام تلميذه المتشدد الجديد^(١٢).

بالإضافة الى البيت، تأثرت شخصية محمد بن عبدالوهاب بشخصية احمد تقي الدين بن تيمية، الذي عاش في القرن الثامن الهجري، وكان شديد المحاربة للبدع والمنكرات بحسب وجهة نظره، وخاصة ما كان منها وسيلة للشرك مثل التمسح بالقبور والصلاة وغيرها، والاستعانة بغير الله^(١٣). ورغم قيام تلاميذ ابن تيمية بين الفينة والأخرى بالمناداة بمبادئه، إلا أن جهودهم لم يقدر لها النجاح والذيع، حتى قام محمد بن عبدالوهاب في القرن الثامن عشر الميلادي، ينادي بدعوته التي كانت إحياء لدعوة ابن تيمية..

وقد ذكر المؤرخ ابن غنام ان مؤسس الحركة الدينية الجديدة ابن عبدالوهاب قد كشف في طفولته عن مواهب كبيرة وحفظ القرآن قبل ان يبلغ العاشرة من عمره، واطلع على تفسير القرآن والحديث وسيرة النبي(ص)، وفي سن الثانية عشر زوجه ابوه وبعد الزواج أدى فريضة الحج بموافقة ابيه^(١٤)، وفيما بعد قضى شهرين في المدينة المنورة ثم عاد الى اهله ثم سافر الى الحجاز، فمكث في المدينة ومكة، وتعلم في المدينة المنورة على يد شخص يدعى عبدالله بن إبراهيم بن سيف وهو من وجهاء واحة المجمعة في سدير^(١٥).

ثم سافر الى البصرة وبدأ هناك يفصح عن دعوته وأرائه ودارت بينه وبين علمائها نقاشات كثيرة انكر فيها عليهم التوسل بالقبور والاضرحة بحسب اعتقاده وغيرها كالاقتاد باللجوء الى القرآن الكريم وحده لا يكفي^(١٦). وقد ادعى عليه البعض بان الإنكليز خدعوه ليرتكب المعصية وحرصوه على تمزيق الصف الإسلامي كما جاء في مذكرات مستر همفر^(١٧). وتذكر المصادر بان محمد بن عبدالوهاب ما كاد ينقضي بعض الوقت على وجوده في البصرة، حتى أخذ بعض الأهلين يبذون استياءهم من آراءه المتطرفة^(١٨). فجعلوا يضايقونه، ثم طردوه فيما بعد، من المدينة، وكاد يموت عطشاً وهو في طريقه الى الزبير، لولا ان رجلاً يدعى أبو حميدان انقذه من الهلاك المحقق، واركبه على حمارة له بقية الطريق^(١٩).

وهكذا يم شطر الاحساء حيث استقبله الشيخ عبدالله بن محمد عبداللطيف الشافعي الاحسائي^(٢٠)، ثم توجه الى واحة حريملا في نجد، التي كان ابوه قد انتقل اليها في عام (١٧٢٦ - ١٧٢٧) بسبب خلافه مع حاكم العينية الجديد الذي استولى على السلطة بعد وفاة الأمير السابق^(٢١).

وفي حريملا أخذ محمد بن عبدالوهاب يبشر بأفكاره بنشاط جديد، حتى انه كان يتجادل مع ابيه وامضى في هذه الواحة عدة سنوات^(٢٢) ولف كتابه الأشهر ((كتاب التوحيد))^(٢٣)، وهذا الكتاب بمثابة حق الله على العبيد بحسب أفكار ابن عبدالوهاب^(٢٤). وقد انتشر الكتاب بين طلبة العلم^(٢٥). اعتنق الكثير من سكان حريملا المبادئ التي كان يدعوا اليها بن عبدالوهاب، غير ان قسماً منهم ابدوا عدم الارتياح لتطبيقها على حياتهم الخاصة والعامة. وكان اهل حريملا الواحة منقسمين الى شيعتين كل منهما تخضع لزعيمها الخاص، ولا تعترف بسلطة الأخرى من شأن هذه الحالة ان تشجع على عدم مراعاة القانون الوهابي او احترامه^(٢٦). وكان مما زاد في سوء الوضع وتأزمه وجود جماعة من العبيد العتقاء يطلق عليهم الحميان (المحميين)^(٢٧). يعتقد انهم طبقة من المزارعين يعملون في الزراعة في كثير من الواحات العربية، فأصر محمد على ان يطبق الشرع على هذه الفئة بشكل خاص. وكان هؤلاء كثيرين، فأحاطوا بيته يريدون قتله، غير ان الجيران تدخلوا وطردهم^(٢٨).

وبعد محاولة قتله من العبيد خرج محمد بن عبدالوهاب عملاً بنصح بعض أصدقائه وقرر العودة الى مدينة العينية، حيث كان عثمان بن حمد بن معمر يحكم المدينة آنذاك الذي أيده ونصره وتزوج محمد من الجوهرة بنت عبدالله بن معمر وبدأ من جديد دعوته الوهابية^(٢٩).

لقد بدأ الاتفاق بين رجل الدين السلفي وصاحب الدنيا، الشيخ والأمير فأخذ محمد في السير قدماً في طريق تحقيق رسالته، وهو يعتقد أنه يهدف الى التمسك بالفضيلة ونبذ الرذيلة جماع أوامره التي كان يصدرها في مدينة العينية كل يوم في الصلاة. ومع مرور الأيام وجدت الحركة الوهابية الجديدة الكثير من المتطرفين المتحمسين^(٣٠). ولكن النصير الأول الكبير هو عثمان بن معمر الذي كان يومئذ أمير العينية^(٣١)، فقد اتفق ابن معمر وابن عبدالوهاب على العمل الأول الخطير في نشر الدعوة، الامر الذي اضرم نار الحماس ونار العدا في الناس^(٣٢). ان عرب نجد كانوا يومئذ يقصدون قبور الأولياء ويتبركون فيها، ويزرعون الأشجار في ظل

القباب، فأول ما باشره محمد بن عبدالوهاب هو أنه أمر الأمير عثمان تلميذه الأول من الامراء الحاكمين، بهدم القباب والمساجد المبنية في الجبيلة على قبور الصحابة، ويقطع الأشجار التي كانت تتظلل تحتها الناس الزائرين^(٣٣).

لقد كان ضريح زيد بن حطاب مزاراً ذا قدر كبير من التبجيل والتقدیس في جبيله، وسمح الأمير لحليفة بان يهدم ذلك القبر، فألح محمد عليه ان يرافقه إليه.. وتم لمحمد ذلك بصحبة ستمائة رجل^(٣٤). وقد تجمهر اهل جبيلة ليحولوا دون هدم الضريح ولكن عثمان أمر جيشه باستعمال القوة، فأنسحب سكان القرية. إلا ان عثمان امتنع عن هدم الضريح لدى وصوله المكان، فأخذ محمد معولاً. فهدمه بنفسه^(٣٥). وأقام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما يراه. فبدأ صدى الدعوة بنشر فبدأت المخاصمة من بعض العلماء الذين واصلوا علماء مكة والمدينة والبصرة ثم شكوه الى حاكم الاحساء رئيس بني خالد سليمان بن محمد آل حميد لخروجه كما يعتقدون عن اجماع المسلمين فأرسل الى ابن معمر يطلب منه قتل الشيخ محمد بن عبدالوهاب والا فانه سيقطع عنه الخراج^(٣٦). كما انه سيمتنع عن تقديم المؤن والأموال التي اعتاد تقديمها الى العينية في كل سنة^(٣٧). وكانت هذه المنح بمثابة مبالغ تدفع لتأمين حقوقاً تجار الساحل في المتاجرة مع المنطقة الداخلية وتأمين سلامتهم فهي ليست جزية على الاطلاق. وكانت تبلغ الالف والمائتي قطعة ذهبية (أحمر) مع كمية مساوية من الأطعمة والبضائع^(٣٨).

لم يكن بمقدور عثمان التضحية بمثل هذا الكنز الأرضي، فلم يكن في وضع يمكنه من مجابهة أي هجوم يقوم به بنو خالد مهما كان حماسه للحركة الوهابية صادقاً ومهما كان اخلاصه لصاحبها عظيماً^(٣٩). وبعد أخذ ورد، قرر عثمان ان يتخلص من ضيفه، كي يحول دون أمر الاحساء وتنفيذ ما انذر به^(٤٠). فطلب من محمد ان يختار المكان الذي يريد الذهاب إليه فأختار الدرعية^(٤١). وحينئذ ارفقه الأمير عثمان بخفير من عنده اسمه فريد. وكان قد كلفه ان يقتل محمد بن عبدالوهاب في الطريق حين يصلان مغارة يعقوب^(٤٢). ويعقوب هذا درويش صالح قتل في ذلك الموقع، فأقيمت عليه قبة ومزار. غير ان فريداً خذلته ارادته، ولم يستطيع ان يقتل محمد بن عبدالوهاب فما ان وثلا مزار الدرويش حتى قفل فريداً راجعاً دون ان يمس محمد بسوء^(٤٣). ولدى وصول محمد بن عبدالوهاب بلدة الدرعية عند الظهيرة وهي الهجرة الثالثة وهو في الثانية والأربعين من عمره، حل ضيفاً على رجل كان احد طلابه وهو محمد بن سويلم العريني^(٤٤).

وفي مصادر أخرى احمد بن سويلم^(٤٥). في المنطقة العليا من الواحة. ولقي عناءً كبيراً في تهدئة مخاوف مضيفه، واكد له ان الله سيباركه ويحميه من غضب محمد بن سعود. وعرف بعض أصدقائه بمقدمه، وزاروه في المدينة سراً وتلقوا شيئاً من مذهبه المتشدد^(٤٦). واخذوا شيئاً فشيئاً، يفكرون في الوسائل التي ستؤمن حماية الأمير لهذا الزائر المتشدد، فقرروا ان يستخدموا جاه ماضي^(٤٧) زوجة محمد بن سعود^(٤٨).

لقد تردد محمد بن سعود امير الدرعية في مقابلة محمد بن عبدالوهاب، فألح عليه بذلك اخواه ثنيان ومشاري فظل متردداً، ثم لجأ الى زوجته ماضي، فأخبرها بما يدعو الشيخ اليه وبما ينهي عنه، فارتاحت الى ذلك ووعدهما خيراً^(٤٩). اخبرت ماضي زوجها محمد بن سعود بالامر وطلبت اليه ان يقدر هذا الكنز الذي ساقه اليه العناية الإلهية بحسب تعبيرها أو وجهة نظرها^(٥٠)، وقالت له: ((إن هذا الرجل ساقه الله اليك وهو غنيمة، فأغتنم ما حفك الله به))^(٥١).

أراد محمد بن سعود ان يدعو للمقابلة، فقال له اخوه مشاري ((سر برجلك واطهر تعظيمه وتوقيره ليسلم من اذى الناس))^(٥٢). فسار محمد بن سعود الى بيت ابن سويلم ورحب بابن عبدالوهاب قائلاً له: ((ابشر ببلد خير من بلادك بالسفر والمتعة، انك ستلقى منا كل تبجيل ومساعدة))^(٥٣). فرد عليه محمد قائلاً: ((ثق ان الله يمنحك المجد والقوة، لان الذين يؤمنون بالله ويعملون في سبيله، لهم البلاد وما عليها، فالله هو الرب الواحد الاحد الذي بعث بجميع الأنبياء من آدم الى محمد))^(٥٤)، أو شيئاً بهذا المعنى. وفي مصادر أخرى ورد عليه محمد بن عبدالوهاب بالقول: ((وانا ابشرك بالعز والتمكين اذا عاهدتني على كلمة التوحيد التي دعت اليها الرسل كلهم))^(٥٥).

وفي هذا اليوم من عام ١٧٤٥ عقد التحالف بين الأمير محمد بن سعود بن محمد آل مقرن^(٥٦) والشيخ محمد بن عبدالوهاب، تحالف المذهب والسيف^(٥٧). وقيام ما يسمى الدولة السعودية الأولى، ولا يزال هذا بين البيتين بيت سعود وبيت الشيخ حتى اليوم.

لقد توافق تأسيس الدولة السعودية الأولى مع حكم المماليك العثمانيين العراق في عام ١٧٤٧م. وصارت الدرعية مركز انطلاق آل سعود للسيطرة على مناطق نجد بالكامل منذ عام ١٧٤٤م، وقد جاء هذا الاتفاق بين الطرفين عام ١٧٤٥ (الاتفاق الذي أطلق عليه السيف

والنار) ليكمل او يعطي في بعض النواحي الصفة الشرعية لمحمد بن سعود في سعيه لاتمام سيطرته على كل مناطق الجزيرة العربية.

يصعب تحديد السبب وراء نجاح محمد بن عبدالوهاب في الدرعية بالرغم من ان الحركة الوهابية وفرت لآل سعود بكل تأكيد، مصدراً بديلاً للشرعية. فأن محمداً بن سعود تبنى رسالة دينية تعد فرصة للتعويض عن حدود حكمه. وبتحديد أكبر، فأن محمداً بن عبدالوهاب وعد بالشروط في شكل زكاة وبالتوسع تحت رعايته الدينية^(٥٨).

وفي عام ١٧٦٥ مات الأمير محمد بن سعود تاركاً إمارته الناهضة لابنه عبدالعزیز بن سعود (من بنت الشيخ محمد بن عبدالوهاب نفسه)، وما ان حل عام ١٧٧٥ حتى اصبح ابن سعود هذا ذا قوة عظيمة في الجزيرة العربية.. ومنذ ذلك الحين أصبحت تعرف دولة سعود النجدية بالعقيدة الوهابية، وقد وسع أصحاب هذه الدعوة دولتهم، بمحاربة من جاورهم من المسلمين الذين فسدت عقائدهم كما يراها الوهابيون، بعد أن أعطوا لكل غزوة فتوة دينية^(٥٩). وكانت أولى حروب السعوديين الخارجية مع بني خالد بن الاحساء عام ١٧٥٨، عندما تحالف عريعر ابن دجين وعشائر بني خالد مع عدد كبير من مناطق نجد، وعلى الأخص مع الوشم والسدير ومنيخ والخرج والرياض، بقصد محاربة الدرعية والقضاء على نفوذها الديني والسياسي، غير أن خلافاً وقع في صفوف التحالف المذكور، أدى الى قيام أهل تارق والمحمل بإعلان الصلح مع الدرعية، ودفع غرامة للحكومة المركزية^(٦٠). على أن هناك عوامل سياسية واقتصادية ودينية لعبت دورها في الصراع ما بين السعوديين وبني خالد وذلك من اجل السيادة على قلب الجزيرة العربية وشرقها. فبالنسبة لبني خالد، كان السعوديون يمثلون في نظرهم خطراً نامياً لا بد من وضع حد له قبل أن يتفاقم^(٦١)، ونشأ النزاع بين الخوادم وآل سعود لعدة أسباب من أهمها عدم تقبل الخوادم للأفكار السلفية^(٦٢)، ومحاولة فرض هذه الأفكار على القبائل في تلك المنطقة ومنهم الخوادم^(٦٣)، والاهمية الجغرافية والاقتصادية لمنطقة الاحساء في نظر الخوادم وآل سعود على السواء، مما أوجع النزاع بينهما من أجل فرض النفوذ على هذه المنطقة^(٦٤). فضلاً عن ان ظهور الأفكار السلفية في منطقة العينية والعداء مع حاكم العينية الشيخ محمد بن معمر وهو حليف الخوادم قد اسهم في حالة النزاع بين الخوادم وآل سعود، ومن ثم انتقال السلفية من العينية الى الدرعية

والتحالف من قبل السلفيين مع آل سعود هناك، وجاء هذا التحالف في احد جوانبه موجهاً ضد الخوالد^(٦٥).

وكانت بداية النهاية لبني خالد عام ١٧٩٥، عندما استطاع الأمير عبدالعزيز بن سعود، أن يعين أول حاكم على الاحساء لا ينتمي الى قبيلة بني خالد^(٦٦). كما قام إبراهيم بن عفيصان، بمحاصرة عبدالله بن سليمان المشهوري الخالدي في القطيف وسيهات وجزيرة تاربت^(٦٧)، حيث التجأ فيها بعد الى عرب المنتفق في الشمال (العراق) طالباً النجدة كغيره من زعماء بني خالد، ومجمل القول فإن انتصارات السعوديين على بني خالد قد تعدت مكاسب النصر الى مغنم سياسية ودينية واقتصادية^(٦٨)، فمن الناحية السياسية، استقر النفوذ السعودي في شرق شبه الجزيرة العربية بطريقة جعلت القوى الأخرى التي لها مصالح في هذه المنطقة، تشعر بالسيطرة السعودية، وأما من الناحية الدينية، فقد سار السعوديون وراء هدفهم الرامي الى تغيير معتقدات التي هي شرك بنظر هؤلاء، رغم ما واجهوه من صعوبة في نشر دعوتهم في الاحساء، اما من الناحية الاقتصادية فقد استحوذ السعوديون على ثروة طائلة، نتيجة لفتحهم إقليمياً غنياً كالاحساء، فضلاً عن استيلائهم على جانب كبير من ثروة وممتلكات بني خالد. وعلى أي حال فقد كان لخضوع الاحساء للدولة السعودية آثار ذات أهمية كبيرة، على تطور ونمو الدولة السعودية. بالإضافة الى انه وسع من دائرة النفوذ السعودي السياسي الذي أصبح يشرف على مياه الخليج العربي في الشرق مباشرة، فصار للدولة السعودية منفذ بحري، بالإضافة الى ان الأفكار السلفية انتشرت في كل مدن وقرى الاحساء. وقد فتح خضوع الاحساء للدعية الطريق أمامها الى المناطق المتاخمة لها مثل قطر والبحرين والكويت وساحل عمان المتصالح (ساحل الصلح البحري)^(٦٩).

الاطماع السعودية في عُمان بعد تولي عبدالعزيز بن محمد آل سعود حكم الدرعية عام ١٧٦٥م حتى عام ١٨٠٣م.

قطنت عُمان مجموعة من القبائل الكبيرة أهمها بنو ياس، وبنو كعب، وبنو قتب، والمناصير والعوامر، والنعيم، والعجمان، والدروع، وآل وهيب، وبنو مهير، والمطاريش^(٧٠)، وغيرها، وقد انقسمت هذه القبائل أو هؤلاء السكان حاضرم وباديهم الى مجموعتين او الى

طائفتين كبيرتين هما: القبائل الهناوية وتنتمي الى مذهب الاباضية، والقبائل الغفارية او الغافرية وينتمي معظمها الى مذهب أهل السنة^(٧١).

تعج مصادر تاريخ عُمان بأخبار هاتين الكتلتين ومجريات الأمور بينهما بشكل واضح او خافت، حتى إذ حل العام ١٦٢٤م ظهرت هنالك الدولة اليعربية (اليعاربة)، وهي الدولة التي تمكنت من إزاحة النفوذ البرتغالي الذي جنم على صدر عُمان لمائة عام، وكان الخلاف السياسي والديني قد خف بينهما آنذاك لكنه تجدد سنة ١٧٢٠م حول قضية الوصاية على عرش الامام الصبي سيف بن سلطان الثاني، فأقتتل الفريقان، وأنقسم العمانيون الى مؤيد للزعيم الغافري، وآخر مؤيد للفريق الهنائي فصاروا هنائية^(٧٢).

لقد كان هذا الانقسام المذهبي سبباً في اشعال نار العداوات بين القبائل العمانية وانقسامها في غالب الأوقات على بعضها: كما ان نظام الأمامة الذي كان سائداً فيها نما هذا الصراع بالإضافة الى أنه جر عليها التدخل الخارجي في شؤونها مما اضطر سيف بن سلطان اليعربي، نتيجة هذا الصراع الداخلي الى الاستعانة بنادر شاه لينجده، فوجد نادر شاه أن الفرصة مناسبة لبسط السيطرة الفارسية على عمان والخليج العربي^(٧٣)، ولذا أرسل حملة تحت قيادة لطيف خان سنة ١٧٣٧م، وقدمت شركة الهند الشرقية الهولندية بعض السفن وتمكنت الحملة من بسط السيطرة الفارسية على عمان ثلاث سنوات من سنة ١٧٣٨ - ١٧٤١م، حتى استطاع احمد بن سعيد حاكم إقليم صحار من قبل اليعاربة قيادة الحركة العمانية التحريرية ضد الفرس ونجح في طردهم من سهل الباطنة واستعادة مسقط. فقام اهل عُمان بانتخاب احمد بن سعيد للامامة تقديراً لعمله الوطني وتم بذلك انتقال الامامة الاباضية من اسرة اليعاربة الى اسرة البوسعيد سنة ١٧٤١م^(٧٤)، التي ارتبط التدخل الاستعماري في مسقط وعُمان باسمها الى يومنا هذا.

وحين قامت دولة البوسعيد سنة ١٧٥٠م، والباقية حتى اليوم في حكم عُمان على انقاض دولة اليعاربة، تطور الخلاف بين الفريقين الغفاري والهنائي، ولم يقتصر الخلاف القبلي السياسي على الوضع في عُمان فقط، بل شمل معه ايضاً القبائل التي تقطن في ساحل عُمان (دولة الامارات العربية المتحدة حالياً)، فظهرت أسماء قبائل بني ياس والقواسم والنعيم وغيرهم ممن

شاركوا في تلك الأحداث، واستقر الأمر بدخول القواسم والنعيم في التكتل الغافري السني، فيما دخل بنو ياس في التكتل النهائي الاباضي^(٧٥).

وعاصر استيلاء اسرة البو سعيد على الامامة في عمان بدء ازدياد نفوذ آل سعود في نجد وفي الوقت الذي وصل فيه نفوذ الدرعية الى ساحل الخليج العربي وأصبح يجاور عُمان مباشرة كان حاكم عُمان البوسعيدي هو سلطان بن احمد بن سعيد (١٧٩٢ - ١٨٠٤م)^(٧٦)، وفي عهده بدأت جيوش آل سعود تغزو عُمان وتهدد جميع مناطقها حتى مدينة مسقط نفسها مقر الحاكم.

وبعد أن أتمت الدولة السعودية إخضاع الاحساء لنفوذها، وبعد أن أصبحت تشرف على مياه الخليج العربي، بدأت تتطلع الى المناطق الأخرى الواقعة على ساحلة، لتضع يدها عليها، خاصة وأنها كانت آنذاك تموج بالحركة التجارية، بالإضافة الى ان بعض هذه المناطق خصبة التربة صالحة للزراعة، ففي السنوات التي تلت عام ١٧٩٥م اتجه الوهابيون الى الفتوحات، والتوسع الى ما وراء تخوم نجد، وعلى ثلاث جبهات غرباً نحو الحجاز، والمدن المقدسة، وشمالاً الى باشوات بغداد وسوريا العثمانيين، وجنوباً نحو الدول البحرية على الخليج العربي^(٧٧)، وقد صاحب تحرك السعوديون نحو أهدافهم في التوسع والفتوحات الحماس الديني والطموح الأقليمي والرغبة في إقناع سكان البلاد المفتوحة بأفكار الدعوة السلفية^(٧٨).

وفي حقيقة الامر فإن السعوديين وبعد ان أخضعوا بلاد نجد بكاملها الى نفوذهم بعد حرب دامت أربعين عاماً^(٧٩)، اندفعوا بعدها نحو المناطق المجاورة لها ومنها عُمان، ولكن لا نعرف بالضبط السنة التي بدأ الاندفاع السعودي نحو الأراضي العمانية، لكنه من المعتقد أن ازدياد النفوذ السعودي ووصوله ساحل الخليج العربي قد عاصر استيلاء اسرة البوسعيد على الحكم في عمان، وفي عهد الامام العماني سلطان بن احمد بن سعيد البوسعيد (١٧٩٢ - ١٨٠٤) بدأ السعوديون أندفاعهم نحو الأراضي العمانية بما فيها مدينة مسقط مركز الحكم^(٨٠) كما ذكرنا مسبقاً.

ويمكن القول بأن الفترة ما بين ١٨٠٠ - ١٨١٥ هي فترة المد السعودي بل أوج الحكم السعودي في الجزيرة، وهي الفترة التي بدأت فيها القوى ذات المصالح التجارية في الجزيرة العربية، كالدولة العثمانية وشركة الهند الشرقية الإنكليزية، تشعر بأن الخطر السعودي بات يهدد

مصالحها في الجزيرة العربية والخليج.. ولعل اهم ما حدث في هذه الفترة بعد احتلال السعوديون لشرقي الجزيرة العربية، هو دخول القواسم سكان رأس الخيمة وغيرهم من بلدان عُمان الصير^(٨١). ضمن النفوذ السعودي طوال تلك الفترة وذلك بعد ان اعلن القواسم ولائهم للدولة السعودية ، فضلاً عن امتداد النفوذ السعودي الى عمان، مما زود الدولة السعودية بكثير من المكاسب المادية، بالإضافة الى انه وسع من دائرة امتداد مبادئ الدعوة السلفية، وفتح امامها باب الاتصال الخارجي وخاصة مع الإنكليز^(٨٢).

وبلغ النشاط السعودي هذا أوجه أيام الأمير عبدالعزیز بن محمد بن سعود (١٧٦٥ - ١٨٠٣م) الذي ما كاد يصل الى السلطة، حتى عمل على ضم عرب الجزيرة الى دعوة السلفية^(٨٣). واستطاع السعوديون أن يتدخلوا في شؤون عمان الداخلية وأن يجبروا حكامها على دفع الأتاوة وذلك نظراً لانقسام الاسرة الحاكمة، أسرة اليوسعيد على نفسها وتنازع أفرادها على السلطان منذ وفاة مؤسس الاسرة أحمد بن سعيد في عام ١٧٧٣، وكما ذكرنا سابقاً ففي الوقت الذي وصل فيه نفوذ الدرعية الى ساحل الخليج، وأصبح يجاور عُمان مباشرة، كان حاكم عُمان اليوسعيد السيد سلطان بن احمد بن سعيد، الذي في عهده بدأت جيوش آل سعود تصل عُمان وتهدد جميع مناطقها حتى مدينة مسقط نفسها (٨٤) .

أمر عبدالعزیز بن محمد بن سعود (مطلق المطيري) أحد قادة السعوديين بغزو عُمان الصير، حيث تقطن قبائل بني ياس فقام مطلق بغزوها ورغم حصوله على كثير من الغنائم فإنه لم يستطع إخضاع هذه المنطقة العمانية لنفوذ الدرعية^(٨٥)، فأوكل آل سعود أمر غزو عمان للقائد (إبراهيم بن عفيصان) الذي قاد معظم الحملات العسكرية السعودية التي أتجهت الى سواحل الخليج العربي، فقاد هذا القائد العسكري جيشاً كبيراً وقام بغزو عُمان - ساحل عُمان - واستطاع أرهاق أهل هذه المنطقة حتى أرسلوا للدرعية يطلبون الأمان من آل سعود^(٨٦).

استطاع إبراهيم بن عفيصان ان يخضع ساحل الخليج العربي وان يقنع اهل هذه المنطقة لقبول النفوذ السعودي وتبعتهم في ذلك قبائل آل النعيم الذي كانوا يقطنون في البريمي ويذكر صاحب لمع الشهاب ذلك فيقول ((وحين رأوا بني ياس قوة آل سعود ارسلوا رسلاً الى الدرعية ليعاهدوا عنهم على تبعية هذا الدين، وأن يسوقوا الزكاة كل عام. فعاهدوا وأرسل معهم عبدالعزیز

عالمًا يعلمهم أمور دينهم، فسمع نعيم، أهل البريمي بذلك فبعثوا اناساً منهم الى عبدالعزیز، يلتمسون البيعة والطاعة. فقبل منهم وأرسل معهم من يعلمهم أمر الدين))^(٨٧).

وهكذا، فإن بنو ياس حين رأوا قوة آل سعود، ارسلوا رسلاً الى الدرعية، يعاهدون حكامها على تبعية الدين الوهابي (السلفي)، وأن يسوقوا الزكاة كل عام.. فسمع آل نعيم (أهل البريمي) بذلك فبعثوا اناساً منهم الى الأمير عبدالعزیز بن محمد آل سعود يلتمسون البيعة والطاعة، فقبل منهم، كما قال لهم: ((يا نعيم أنتم المجاهدون والموحدون اريد منكم أن تكتبوا لصقر بن راشد القاسمي بالطاعة، وتبذلوا له النصيحة، بأن يتبع ديننا ويؤدي الطاعة، والا فحاربوه بقدر ما يمكن..))^(٨٨). وكانت قبائل بني ياس ونعيم من القبائل الغفارية السنية التي تجد في مبادئ الدعوة السلفية السنية شيئاً جديداً عليها بل ربما رأت في قوة آل سعود السنية ما يعينها في صراعها ضد القبائل الهناوية الاباضية.

وهكذا ونتيجة لاستمرار الصراعات الاسرية والمذهبية حول الحكم في عُمان، فإن بعض المقاطعات العمانية قد طلبت مساعدة السعوديين، الذين أصبحوا القوة الرئيسية في الجزيرة العربية، فقد طلب أهل عمان من الامير عبدالعزیز بن محمد بن سعود أن يضم بلادهم الى حركة الدعوة الجديدة - الدعوة الوهابية - ورداً على ذلك أرسل السعوديين إبراهيم بن عفيصان^(٨٩) ليكون ممثلاً لهم في عُمان ومقره البريمي^(٩٠).

لقد لعب إبراهيم بن عفيصان دوراً بارزاً في دخول المنطقة الشرقية من عُمان، فقاد إبراهيم حملة الى الصير ضد بني ياس سنة ١٧٩٥م، وقد نجح في إرغامهم على الخضوع للسيادة السعودية^(٩١)، ثم سرعان ما لحقت بهم قبائل النعيم الذين كانوا يسكنون واحات البريمي، تلك الواحة التي أضحت بمرور الوقت قلعة السعوديين الحصينة لفرض سيادتهم على ساحل عمان (الامارات) وعُمان الداخلي ومسقط^(٩٢).

تسلم ابن عفيصان مهامه كأول أمير سعودي في عُمان ومقره البريمي سنة ١٧٩٥ (٩٣). وكانت هذه أول مرة يصل فيها السعوديون الى هذه المنطقة، التي أصبحت المعقل الرئيسي لهم في الجزيرة العربية، وظلوا يتمسكون بتبعتها لهم منذ ذلك الوقت^(٩٤). لقد استخدم السعوديون لنشر نفوذهم في الجزيرة العربية أسلوبين، أولهما: التبشير بدعوتهم الجديدة (الدعوة الوهابية)، وثانيهما: أسلوب الحرب أو الاندفاع العسكري.

وإثناء إقامته في البريمي، أدرك ابن عفيصان الأهمية الاستراتيجية للبريمي، التي تعتبر المفتاح البري للأراضي العمانية فعمل على تقوية الوجود السعودي فيها، فأنشأ هناك قلعة جديدة، هي قلعة (الصبارة) في منتصف الطريق بين بلدتي البريمي وحماسا^(٩٥).

إن نجاح السعوديين في السيطرة على البريمي والتمركز فيها، يعتبر ذا أهمية بالغة، فقد أصبحت هذه الواحة القاعدة الأساسية التي يشن منها آل سعود هجماتهم على الأراضي العمانية^(٩٦). لقد ساعد على نجاح السعوديين في دخول الأراضي العمانية أمران أولهما: سماح المذهب الوهابي لأتباعه بمهاجمة القبائل التي لا تدين بمذهبهم، وثانيهما: استغلال السعوديين للخلافات التي كانت قائمة بين قبائل عمان، الهناوية، والغافرية^(٩٧).

وكان الهدف من الوجود السعودي في تلك المنطقة نشر الأيديولوجية الوهابية، وتبعية تلك المناطق للدولة السعودية، لذا لم تكتف بارسال الحملات العسكرية دون إرفاقها بـ "علماء الدعوة" الذين بدأوا بالفعل في تدريس مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب مثل كتاب التوحيد وغيره، ومنذ عام ١٧٩٥م بدأت قبائل بني ياس في دفع الزكاة إلى السعوديين، ثم لحقها قبائل النعيم، وهما القبيلتان اللتان كانتا تنتميان إلى التحالف الغافري السني، وربما أرادت من وراء خضوعها للسعوديين تقوية مركزها ضد القبائل الهنائي الاباضي^(٩٨).

بعد أن ثبت السعوديون نفوذهم في البريمي، وأخضعوا قبيلة النعيم التي تعد القوة الرئيسية في البريمي^(٩٩). تطلعوا إلى إخضاع مراكز القوى البحرية على ساحل عُمان الشمالي، وخاصة بني ياس، وقتب والقواسم^(١٠٠). وكان هدفهم من ذلك تحقيق مكاسب عسكرية وسياسية واقتصادية، حيث أن ذلك سيمكنهم من استخدام أسطول القواسم القوي في توجيه ضربة قوية إلى عمان - التي وقفت ضد التوسع السعودي - لكي يتمكنوا من إخضاعها، علاوة على تمكينهم من استخدام هذا الأسطول للقيام بهجمات على السفن التجارية المارة في الخليج العربي فيحصلون بذلك على أرباح طائلة^(١٠١).

ومن أجل إدخال القواسم تحت النفوذ السعودي، حاول الأمير عبدالعزیز بن محمد آل سعود من اقناع زعيمهم صقر بن راشد القاسمي (مقره في رأس الخيمة) بواسطة قبيلة النعيم، الانضواء تحت السلطة السعودية، وبعد رفض صقر ذلك، هاجمته قبيلة النعيم، لكن صقر القاسمي تمكن من الانتصار عليها، فطلبت العون من الأمير السعودي، الذي أرسل بدوره قوة

من ألف رجل، كانت على الاغلب بقيادة مطلق المطيري^(١٠٢)، وقد وصلت تلك القوة الى البريمي، ومنها بدأت هجماتها على القواسم في رأس الخيمة، ولما أدرك صقر، أنه لن يتمكن من المقاومة، طلب الصلح ودخل في طاعة السعوديين سنة (١٧٩٩)^(١٠٣).

ومن الملاحظ ان أهداف السعوديين كانت تتسم بالتكتيكية، كل مرحلة تُسلم التي تليها، فقد كان هدفهم الأساسي إخضاع امارات الساحل العماني (دولة الامارات العربية المتحدة اليوم) لنفوذهم، تارة بالقوة الناعمة عن طريق دعايتهم الى الوهابية، وأخرى عن طريق الغزوات العسكرية، وهذا ما لوحظ عندما كان أمير القواسم سلطان بن صقر قد رفض الانضواء تحت السيادة السعودية في بادئ الامر، لكنه عاد وقبل، نظراً لقوة السعوديين المتنامية التي أجبرتهم على ذلك، وهذا ما يؤيده مؤرخوا الدولة السعودية الأولى مثل الريكي في ((لمع الشهاب)) الذي يقول: " وأما أطراف قواسم - رأس الخيمة مثل زعاب وأهل الجزيرة الحمراء فلم يؤدوا الطاعة لمطلق (قائد السعوديين في تلك المناطق)، وكذا طنيج أهل الرمس، فإنهم حاربوا آل سعود بعد إطاعة القواسم بأربع سنين، ثم أطاعوا بعد ذلك"^(١٠٤).

يتبين مما سبق أن القواسم قاموا في البداية الهجوم السعودي نحو بلادهم لكنهم عندما أدركوا عدم استطاعتهم مقاومة القوات السعودية خضعوا الى النفوذ السعودي، واعتنقوا المبادئ الوهابية، ولعبوا دوراً كبيراً في نشرها. وأضاف الى ما تقدم، فإن هناك سبباً مهماً وراء اعتناق القواسم للمبادئ الوهابية، وحماسهم لها، وهو ان القواسم كانوا مذهبياً من السنة الغافرية ومن ألد أعداء حكام عمان الذين هم من الخوارج الاباضية.

ان دخول القواسم في طاعة الدولة السعودية ساعد كثيراً على زيادة النفوذ السعودي على الساحل الغربي للخليج العربي (ساحل عمان)، حيث يملك القواسم نفوذاً كبيراً في المنطقة، إضافة الى أسطولهم القوي في الخليج العربي^(١٠٥)، علاوة على ذلك، فإن اعتناق القواسم للمذهب الوهابي قد زاد من انتشار الدعوة الوهابية، ووصولها الى منطقة ساحل عمان، ومهد لها الطريق لدخول الأراضي العمانية - التي كان السعوديون يطمعون في فرض نفوذهم عليها وإدخالها في طاعتهم - وقد ساعد ذلك السعوديون في الوصول اليها ونشر نفوذهم عليها لفترة من الزمن.

في سنة ١٨٠٠، أرسلت سلطات الدرعية القائد سالم بن بلال الحارق الى منطقة البريمي أميراً عليها، بدلاً من ابن عفيان، فزحف هذا القائد بجيوشه الى داخل عُمان حتى بلغ المداخل

الغربية لها. واستولى على كل واحة البريمي التي ظلت المعقل الرئيسي للقوات السعودية^(١٠٦)، التي استمرت تقوم بعمليات حربية متواصلة في عمان في السنوات التالية.

وقد كان للاعمال الحربية التي قام بها القائد سالم بن بلال الحارق تأثير كبير على كثير من القبائل العمانية فأعلنت جميع قبائل نعيم والظواهر وبني قنب خضوعها لسلطان آل سعود وتسلم منها القائد سالم الزكاة وأرسلها للدرعية^(١٠٧). ثم حذا حذو هذه القبائل قبيلتي بني بو علي وبني راسب اللتين أعلنتا قبولهما للحكم السعودي^(١٠٨).

أقلق ازدياد النفوذ السعودي في الساحل العماني وللظاهرة كثيراً من الأطراف الاباضية في الداخل التي اعتبرت تعاليم الدعوة السلفية بدعة جديدة ورأت فيها انحرافاً عن الهناوية الغافرية، مما أثار النزاع بين الغافرية والهناوية، واتهم الهناوية الغافرية بأنهم من النجديين^(١٠٩)، إذ أن معظمهم انضم الى صفوف السعوديين.

وقد أتضحت أهمية الحصن الذي أنشأه إبراهيم بن عفيصان في واحة البريمي اثناء وجوده فيها عام ١٧٩٥، حيث تحركت منه قوات سعودية بقيادة العبد النوبي، سالم الحارق، أفضل قادة السعوديين الى واحة البريمي بالقرب من شمال عُمان^(١١٠)، وذلك تنفيذاً لرغبة الأمير عبدالعزيز آل سعود بأخضاع الأراضي العمانية الى نفوذ الدولة السعودية^(١١١). قرر سالم الحارق مهاجمة تلك البلاد، لكنه قبل أن يقدم على ذلك، أرسل في السنة نفسها طلباً الى سلطان مسقط (سلطان بن احمد) يدعوه فيه الى الدخول في طاعة الأمير السعودي، واعتناق مبادئ الدعوة الجديدة^(١١٢)، وبعبارة أخرى طلب منه اعتناق العقيدة السلفية، ويعلن إنكاره للعقيدة المنشقة عن الاباضية وأن يعترف للأمير عبدالعزيز بالسلطتين الروحية والدينية^(١١٣). لكن السلطان العماني رفض ذلك وأخذ يعد العدة لمواجهة التهديد السعودي، فعقد هدنة مع زعيم القواسم صقر بن راشد^(١١٤). وتقدم نحو البريمي، على رأس قوة كبيرة أنضمت إليها قوات أخية قيس بن احمد حاكم صحار^(١١٥). تقدمت هذه القوات نحو وادي الجزى، ليتقابلها القائد الحارق في البريمي، غير ان القائد السعودي أدرك انه لا يستطيع مقاومة القوات السعودية، فأانسحب من البريمي متجهاً الى رأس الخيمة التي تقع على الطريق الشمالي لساحل عمان، طالباً المساعدة من القواسم^(١١٦). الذين نقضوا الهدنة التي عقدها مع سلطان بن احمد، على الرغم من أنه لم يمض وقت طويل على عقدها، وانضموا الى قوات الحارق.

ويظهر أن هناك عدة أسباب لنقض القواسم للهدنة التي عقدها مع سلطان بن احمد، وهي وجود عداء قديم مستحکم بين القواسم السنة مذهبياً، وبين حكام عمان الذين هم من الخوارج الإباضية، وكذلك فإن القواسم كانوا من أنصار المذهب الوهابي، إضافة الى خشية القواسم من غضب السعوديين وبالتالي مواجهة القوات السعودية إذا رفضوا طلب القائد السعودي بالمساعدة. كان القواسم في شوق لمهاجمة البو سعيدين واتخذوا مع الحارق، خط هجوهم عبر وادي الخور، بيد أن الطريق كان مغلقاً حيث كان له سلطان بن احمد وأخوه بالمرصاد بعد أن تركا البريمي، وقد تمكنت القوات العمانية من قطع الطريق على القوات السعودية القاسمية المتقدمة الى ساحل عمان، فأربك ذلك القائد السعودي الحارق الذي عاد وسلك طريق الساحل نحو واحة البريمي^(١١٧)، وبقي القواسم لوحدهم في مواجهة قوات السيد سلطان. ولما وجدوا انهم غير قادرين على ذلك، طلبوا الصلح من السيد سلطان، والذي كان بدوره راعياً فيه كي يتفرغ لمقاتلة القوات السعودية^(١١٨).

وبعد أن نجح امام مسقط في عقد معاهدة سلام مع القواسم، وذلك ليعزلهم عن الحارق، بعد أن تأكد الامام من ارتداد الحارق، فأمر جيشه على الفور بملاحقته وطرده من عمان كلها^(١١٩)، وما أن أمن الامام سلطان جانب القواسم، قامت قواته بمهاجمة القوات السعودية، لكنها تعرضت الى هزيمة قاسية على يد تلك القوات، لذلك اضطر الى عقد اتفاق مع القائد السعودي^(١٢٠)، تخلى بموجبه عن واحة البريمي، ذات الأهمية الاستراتيجية^(١٢١).

وكانت تلك التسوية غلطة دفع السلطان ومواطنوه ثمنها غالباً في السنوات التي تلت^(١٢٢)، لأن الواحة في رأي الحارق وغيره من العسكريين تمثل المفتاح الذي يوصل الى داخل عُمان لكونها الموقع الوحيد في تلك الصحراء المترامية الأطراف حتى الاحساء^(١٢٣).. وكان الحارق قد استغل واحة البريمي فأقام فيها حصناً منيعاً أخذ ينطلق (هو ومن جاء بعده من القادة السعوديين) نحو الداخل مما دفع العديد من القبائل الى الانضواء تحت الراية السعودية، وكاد نشاط الحارق يمتد داخل عمان نفسها غير أن الظروف داخل الدرعية حالت دون ذلك، ولكن هذا لم يمنع الامراء السعوديين عندما تستقيم لهم الأمور في داخل بلادهم، من محاولة التدخل للوصول الى عمان^(١٢٤) لدرجة أن النفوذ السعودي هذا في عُمان قد اقلق المقيم السياسي البريطاني في الخليج العربي الكابتن سيتون (Syton) الذي كتب الى حكومته يقول: ((إذا نجح

السعوديون في السيطرة على عُمان فأن جميع سواحل الخليج ستصبح وكراً للقرصنة وستقلب حكومة مسقط الصديقة لنا الى أكبر عدو يهدد مصالحنا))^(١٢٥).

وفي هذه الاثناء توترت العلاقات بين آل سعود وشريف مكة، غالب بن مساعد، فتوجه السعوديون في أوائل سنة ١٨٠٣ لمهاجمة مكة واحتلالها، وقد أدى ذلك الى استياء الحكومتين العثمانية والفارسية، فحرضنا سلطان عمان على مهاجمة السعوديين كي يخفف الضغط السعودي على مكة أو يحول دون سقوطها بيد القوات السعودية، وعلى أثر ذلك وصل سلطان عُمان الى مكة في العام نفسه، وبحث مع الشريف غالب إمكانية حشد قواتهما لمواجهة القوات السعودية لكن المساعدة التي قدمها سلطان مسقط الى شريف غالب لم تكن كافية، مما مكن القوات السعودية من احتلال مكة والقضاء على حكم الأشراف هناك^(١٢٦).

ان هذه الإجراءات التي اتخذها سلطان مسقط سلطان بن أحمد قد أثارت الحكومة السعودية، ودفعت الأمير السعودي الى إصدار أوامره الى قائدة في البريمي سالم الحارق، بالقيام بهجوم واسع على الأراضي العمانية^(١٢٧). وطلب في الوقت نفسه من رأس الخيمة والبحرين والكويت تجهيز اساطيلهم لحماية التجارة العمانية^(١٢٨). تقدمت قوات الحارق منتصف سنة ١٨٠٣ داخل الأراضي العمانية واكتسحت إقليم الباطنة^(١٢٩). علاوة على ذلك نزول فرقة من القوات الموالية للسعوديين الى جزيرة قشم التي كانت تابعة في ذلك الوقت الى سلطنة عمان^(١٣٠).

وجد السيد سلطان بن أحمد نفسه أنه لا يستطيع مقاومة الهجوم السعودي البري والبحري، لذلك مال الى الصلح، فقد أضطر تحت ضغط العمليات الحربية السعودية التي أقتربت من مسقط نفسها الى طلب الصلح من عبدالعزيز أبين محمد بن سعود^(١٣١)، فأرسل بعثة الى العاصمة السعودية، الدرعية، وعقد مع الأمير السعودي، عبدالعزيز بن محمد آل سعود، هدنة لمدة ثلاث سنوات، يدفع بموجبها السيد سلطان بن احمد الى الدرعية ضريبة سنوية (أتاوة سنوية) قدرها (١٢٠٠٠) ريال^(١٣٢)، وفي مصادر أخرى خمسة الاف ريال سنوياً مقابل حماية أراضيه^(١٣٣)، وأن يسمح بإقامة ممثل سعودي في مسقط^(١٣٤). والاعتراف بحق السعوديين في إبقاء حامية لهم في البريمي، إضافة الى مبلغ من المال فرضه السعوديون على بعض القبائل التي تسكن على الجانب الغربي للخليج العربي^(١٣٥).

ويذكر سعيد روت (Said Ruete)، أن السيد سلطان بن أحمد قد قبل ذلك لأنه خشي على مدنه وقراه من آثار المعارك هذا الى جانب أن الهزيمة بالنسبة له كانت تعني ضرراً بالغاً. أما بالنسبة لآل سعود في البريمي فلا تعني أكثر من ارتداد الى الداخل الصحراء ثم العودة ثانية^(١٣٦).

ومن المؤكد أن أسباب قبول السعوديين الصلح وتوقيع هدنة مع سلطان بن احمد - علماً ان قواتهم كانت المسيطرة على الساحة الحربية في عُمان - هو انشغال السعوديين في ذلك الوقت في حملاتهم العسكرية على الحجاز، فيظهر أنهم أرادوا ان يؤجلوا الحرب في عُمان ويتفرغوا لحرب الحجاز، أي انهم أرادوا ان لا يحاربوا في جبهتين في ان واحد، ومما يؤكد ذلك هو نقضهم لهذه الهدنة بعد استيلائهم على مكة والطائف مباشرة^(١٣٧).

فبالرغم من قبول السعوديين الهدنة مع سلطان بن أحمد، إلا أنهم لم يكونوا على استعداد للتخلي عن فكرتهم إخضاع الأراضي العمانية، فأستغل الأمير السعودي الهدنة، وأخذ يرسل التعزيزات العسكرية الى البريمي، ثم نقض الهدنة، وأصدر أوامره الى قائده الحارق بالزحف على عمان^(١٣٨). فتقدمت القوات السعودية خريف سنة ١٨٠٣ داخل الأراضي العمانية، واحتلت إقليم الباطنة والتقت قوات السيد سلطان التي أرسلت للدفاع عن منطقة سويق^(١٣٩) التي كانت تهدد القوات السعودية، ودارت معركة انتهت بهزيمة قوات السيد سلطان وتقهقرها، وتقدم القوات السعودية واحتلال سويق^(١٤٠) ومنها لمحاصرة صحار^(١٤١).

ولمواجهة الخطر السعودي المحدق ببلادته وحكومته، عقد السيد سلطان مجلس الحرب في بركة^(١٤٢)، والذي تقرر فيه مواصلة الحرب ضد القوات السعودية، وكان الهدف الأول من ذلك رفع الحصار عن صحار^(١٤٣).

وإثناء تجمع القوات العمانية لمواجهة القوات السعودية وصل من العاصمة السعودية (الدرعية) نبأ اغتيال الأمير السعودي عبدالعزيز بن محمد آل سعود في الرابع من تشرين الثاني ١٨٠٣^(١٤٤)، وقد أحدث ذلك بلبلة في صفوف القوات السعودية مما أضطر الحارق الى رفع الحصار عن صحار والانسحاب الى البريمي^(١٤٥). وبذلك يمكن القول ان المرحلة الأولى من الهجمات السعودية على عُمان قد انتهت، وفي هذا الصدد يقول كيلى ان موت عبدالعزيز قد أنهى المراحل الأساسية من التوسع الوهابي^(١٤٦).

أن ارتداد القائد سالم الحارق ووصول نبأ اغتيال عبدالعزيز بن محمد هيا الفرصة للسيد سلطان لمحاولة تجديد اتفاقاته السابقة (١٧٩٨م / ١٨٠٠م) مع الإنكليز للحماية ضد الهجمات السعودية، ولكن المنية وافته سنة ١٨٠٤م، دون أن يلقي المعونة البريطانية من حكومة بومباي^(١٤٧).

وفي حقيقة الأمر، فقد بذل سلطان بن احمد جهوداً ملموسة للتخلص من السعوديين، فرحب بمساعدة بريطانيا في هذا المجال في حين كان هناك تحالف بين السعوديين والقواسم، بات يشكل خطراً حقيقياً على الوضع في عُمان بأستمرار، الامر الذي لم يترك الخيار لإمام مسقط سوى أن يدفع الضرائب للدرعية^(١٤٨) حتى تسنح له الفرص للتخلص من ظلها في بلده. غير ان القدر لم يمهل سلطان بن احمد فقد أصيب بجراح قاتلة اثناء اشتباك بحري جرى بينه وبين القواسم سنة ١٨٠٤، وهم لا يعلمون أنه هو، حتى سمعوا خادمه يدعو بأسمه^(١٤٩). وتولى أمر الامامة في مسقط بدر بن سيف من البو سعيد وكان أقوى أعضاء الاسرة اذ ذاك.

ويتبين مما تقدم أن اسرة البو سعيد وعلى رأسها السيد سلطان بن أحمد قد رفضت رفضاً قاطعاً الخضوع للنفوذ السعودي، والتنازل عن بعض الأراضي العمانية للسعوديين، لكن السيد سلطان كان يلجأ الى المناورة وذلك بعقد الصلح مع السعوديين ودفع الضرائب لهم، عندما لا يجد في نفسه القدرة على مقاومة القوات السعودية، لكي يتجنب حكومته السقوط وجيشه التمزق، وبلاده الخضوع المباشر للسلطة السعودية^(١٥٠)، وقد ساءت الظروف الجديدة التي أوجدها دخول القوات المصرية الى الجزيرة العربية سلطنة عُمان في التخلص من التهديد السعودي ولو لفترة من الزمن^(١٥١).

الخاتمة

قدمت الوهابية دفعة جديدة للمركزية السامية وكان التوسع بالغزو الآلية الوحيدة التي تمكن الامارة الناشئة من اختراق الحدود الضيقة لمستوطنة ما. وإزاء ما يحظى به الجهاد من أهمية في تعاليم الوهابية، بات غزو مناطق أخرى ممكناً.

وكان انتشار الدعوة الوهابية وتطهير الجزيرة العربية من اشكال التدين "غير القومية". وفرض الشريعة في مجتمع الجزيرة العربية، من المطالب الأساسية للحركة الوهابية. وقد شمل امير الدرعية (محمد آل سعود)) "المصلح الوهابي" المطرود حديثاً من العينية (محمد بن عبدالوهاب) بحمايته وأقر بهذه المطالب. ومدت الوهابية الزعامة السعودية بقوة جديدة اثبتت كونها قوة حاسمة لتوحيد الحكم السعودي وتوسيعه. وقد وعدت الوهابية هذه الزعامة بمنافع واضحة في شكل سلطان سياسي وسلطة دينية ومكافآت مادية لولاها لما كان غزو الجزيرة العربية ممكناً. وأتاح التوحيد الناجم عن ذلك للزعامة السعودية ان ترتقي الى موقع مرموق في المنطقة.

أعتمد التوسع السعودي - الوهابي أبعد من الدرعية، على تجنيد قوة مقاتلة تكون مستعدة لنشر الرسالة الدينية التي تتادي بها الحركة الإصلاحية (بحسب الفكر الوهابي) وبسط الهيمنة السياسية السعودية. وكان سكان الواحات في جنوب نجد أول من دانو بالوهابية واستجابوا لدعواتها ((بالجهاد ضد الكفار)).

ولما وصل نفوذ الدولة السعودية الأولى منطقة الأحساء، بدأت تتطلع الى نشر مبادئ دعوتها في عُمان. فأمر الأمام عبدالعزیز بن محمد آل سعود قائده مطلق المطيري، بغزو عُمان الصير، حيث تقطن قبيلة بني ياس. إلا ان مطلق المطيري، لم يوفق في الاستيلاء على المنطقة، عندها، رأى الامام السعودي، أن يكل الامر الى قائده، إبراهيم بن عفيصان، الذي قاد معظم الحملات السعودية في نواحي شرقي شبه الجزيرة. فقاد جيشاً كبيراً الى منطقة عُمان الصير، ضد بني ياس، وقاتلهم حتى طلبوا الأمان من الدرعية. ثم تبعتهم قبيلة نعيم التي تقطن حي البريمي.

لقد أرسلت الدرعية اليهم عالماً ((وهابياً))، ليعلمهم أمر الدين ومبادئ دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ويدرسهم مؤلفاته، ككتاب التوحيد وغيره.

وكانت هاتان القبيلتان من القبائل الغفارية، السنية، التي قد ترى في قوة آل سعود ما يعينها على صراعها ضد القبائل الهنائية الاباضية.

تقدم إبراهيم بن عفيصان الى واحة البريمي، عام ١٧٩٥م وبنى فيها قصر الصبارة، في منتصف الطريق، الواصل بين البريمي وحماسا، ليكون قاعدة للقوات السعودية في المنطقة.

وأرسلت سلطات الدريمة القائد سالم بن بلال الحرق الى منطقة البريمي، عام ١٨٠٠م، أميراً عليها، بدلاً من ابن عفيصان وسيطر على واحة البريمي، وبدأ يوسع نفوذ الدولة السعودية في عُمان، بين القبائل القريبة من البريمي، في اتجاه الساحل ومن ثم، فإن جميع قبائل النعيم والظواهر وبني قتب، خضعت للدولة السعودية، ودفعت اليها الزكاة. وحذت حذوها قبيلتا بني علي وبني راسب. هكذا، امتد نفوذ الدولة السعودية الأولى الى عُمان والساحل، مما أثار القبائل الهناوية ضد القبائل الغفارية، المؤيدة لآل سعود، والمدعومة من قبلهم .

وتحت ضغط العمليات العسكرية السعودية المتواصلة في عُمان، وبخاصة تلك الحملات التي وصلت الى سهل الباطنة - اضطر السيد سلطان بن أحمد، حاكم عُمان، الى ان يطلب الصلح من الامام عبدالعزیز بن محمد، قبيل اغتياله. وعقدت هدنة مدتها ثلاث سنوات وقُدرت الاتاوة السنوية بخمسة الاف ريال سنوياً، وذلك نظير حماية أراضيه.

وتجدر الإشارة الى ان السيد بدر بن سيف البوسعيد، الذي خلف السيد سلطان، في حكم عُمان، كان قد أيد دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، قبل أن يتولى الحكم وبعده. إلا ان هذا الموقف لم يعجب أسرة آل بوسعيد، الذين ثاروا عليه وقتلوه، عام ١٨٠٦م، وتولى أمر عُمان، من بعده السلطان سعيد بن سلطان، الذي حارب القوات السعودية.

وفي حقيقة الأمر لابد لنا هنا من ابراز أمرين مهمين:

أولهما: أن القواسم بتحالفهم مع آل سعود وقبولهم بأفكار الدعوة الوهابية لم يكن السبب العقائدي الديني فقط هو المحرك الأساس في هذا الموقف، إذ ان مصالحهم التجارية في ساحل عُمان (الساحل الغربي للخليج العربي) وغرض المحافظة على اسطولهم القوي وسفنهم التي تجوب البحر قد دفعهم لاتخاذ موقف كهذا في تحالف استراتيجي أمني يوفر لهم بيئة مناسبة للعمل التجاري، إضافة الى ما اتهموا به من عمليات قرصنة بحرية والعمل بتجارة الرقيق.

ثانياً: ان بريطانيا واسطول شركة الهند الشرقية البريطانية في الخليج العربي لم تقدم أية مساعدة تذكر لائتمة مسقط من البوسعديين منذ تولي احمد بن سعيد حكم عُمان باسم الاسرة البوسعيدية وحتى تولي بدر بن سيف الامامة في مسقط بالرغم من محاولات السيد سلطان بن احمد البوسعدي كسب مساعدة اسطول حكومة بومباي لوقف الزحف السعودي باتجاه الأراضي العمانية.

الهوامش

(١) الملك عبدالعزیز ال سعود هو : عبدالعزیز بن عبدالرحمن بن فيصل ال سعود ولد في الرياض عام ١٨٧٦ وعاش فيها , وفي عام ١٩٠٢ قاد حملة مؤلفة من ٢٠٠ شخص لاسترداد الرياض واخراج ابن رشيد منها واصبح حاكما لنجد قضى السنوات اللاحقة في تثبيت حكمه ليشمل الاقاليم المجاورة , فأستعاد القصيم والاحساء وضم عسير ايضا . في عام ١٩٢٤ دخل بصراع مع لمدة عامين مع ملك الحجاز علي بن الشريف حسين , واستولى على الحجاز عام ١٩٢٦ , وأسس الدولة السعودية الثالثة . وفي عام ١٩٣٢ ازال اماره ال رشيد من الشمال واعلن عن توحيد المناطق التابعة له بأسم المملكة العربية السعودية . توفي في عام ١٩٥٣ عن عمر يناهز ٧٥ عاما . لمزيد من التفاصيل ينظر : ليلوة عبطان محسن , الملك علي بن الحسين ودوره العسكري والسياسي ١٩١٦ - ١٩٣٥ , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية التربية للبنات , جامعة البصرة , ٢٠١٩ .

(٢) عبدالمنعم الهاشمي، موسوعة تاريخ العرب، الطبعة الأولى، دار مكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٦م، ص١٥٥.

(٣) مانع بن المسيب المريدي هو : مانع بن المسيب مانع بن المسيب بن المقلد بن بدران المري الذهلي الوائلي : امير نجدي , وهو الجد السادس للأمير سعود الذي ينتسب اليه ال سعود , كان مستقلا في امارته سنة ٨٥٠ هـ (١٤٤٦ - ١٤٤٧ م) , ومن ذريته ((المناعة)) من سكان نجد. كان عمرانيا أبقي اثارا في الاحساء والقطيف وقطر وعمان , ومن اثاره ((الدرعية)) بنجد .

موسوعة التراجم والاعلام , الجزء الخامس , الطبعة الخامسة عشر , بيروت , ٢٠٠٢ , ص ٢٦٨ .

(٤) عبدالمنعم الهاشمي , المصدر السابق , ص١٥٥.

(٥) د. مفيد الزيدي، موسوعة تاريخ المملكة العربية السعودية الحديث والمعاصر، الطبعة الأولى، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ٢٠٠٤م، ص١٣.

(٦) مقرن بن مرخان هو : مقرن بن مرخان بن ابراهيم بن موسى بن ربيعة بن مانع بن ربيعة المريدي , من عشيرة المردة , التي يرجح انها تعود الى بنسبها الى قبيلة بني حنيفة من بني بكر بن وائل , وان ذهب البعض الى نسبتها الى قبيلة وائلية اخرى هي عنزة . ومقرن هو جد محمد بن سعود , مؤسس الدولة السعودية الاولى عام ١٧٤٤ م , وكانت اسرة آل سعود الحاكمة في السعودية تسمى فيما قبل قيام الدولة السعودية الاولى بآل مقرن . وكان مقرن أميرا على بلدة الدرعية التي أسسها جده مانع المريدي عام ١٤٤٧ . نص المؤرخ عثمان بن بشر في كتابه عنوان المجد في تاريخ نجد ضمن احداث سنة ١٠٣٩ هـ / ١٦٣٠ م ان مقرن وأخاه ربيعة قد حجا فيها . قال : ((وفي سنة تسع وثلاثين وألف , حج مقرن وربيعه أمير الدرعية أبناء مرخان بن ابراهيم بن موسى بن ربيعة بن مانع)) ويستدل المحققون بهذا الأمر الى وجود وفاق بين الاخوين , وعدم تنازعهم على السيادة . بعد وفاة مقرن وأخيه ربيعة أصبح حكم الدرعية يشغل بالتناوب بين ابنائهما وأحفادهما , فمرة يتولى من هذا الفرع

ومرة من الفرع الاخر، واستمر هذا فترة طويلة ، حتى تولي محمد بن سعود الذي استمرت في أبنائه وأحفاده . نقلنا
عن : <https://m.marefa.org> (الشبكة الدولية للمعلومات (الانترنت)

(٧) د . مغيذ الزبيدي ، المصدر السابق، ص ١٣ .

(٨) عبدالمنعم الهاشمي، المصدر السابق، ص ١٥٦ .

(٩) اليكس فاسيليف، تاريخ العربية السعودية، الطبعة الثالثة، بيروت، ٢٠١٠، ص ٨٧ .

(١٠) سنت جون فيليبي، تاريخ نجد ودعوة الشيخ محمد بن الوهاب (السلفية)، تعريب عمر الديراوي، منشورات
مكتبة الأهلية، بيروت، ب. ت، ص ٣١ .

(١١) أمين الريحاني، تاريخ نجد وملحقاته، وهو يشتمل على نبذات ثلاث في نواحي نجد ومحمد بن عبدالوهاب
والوهابية وآل سعود منذ نشأتهم حتى استيلاء محمد الرشيد على نجد ومسيرة عبدالعزیز بن عبدالرحمن بن فيصل
آل سعود، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٦٧، ص ١٥ .

(١٢) سنت جون فيليبي، المصدر السابق، ص ٣١ .

(١٣) ابن تيمية هو تقي الدين أبو العباس احمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن ابي القاسم الخضر
بن محمد بن علي بن عبدالله بن تيمية النجدي (١٢٦٣ - ١٣٢٨م) اشتهر باسم ابن تيمية هو فقيه ومحدث
ومفسر وعالم مسلم مجتهد منتسب الى المذهب الحنبلي، وقد نشأ حنبلي المذهب وأخذ الفقه الحنبلي وأصوله من
ابيه وجده، كما كان من الأئمة المجتهدة في المذهب. فقد أفتى في العديد من المسائل على خلاف معتمد
الحنابلة موافقاً لله ليس الكتاب والسنة ثم على آراء السلف. ولد ابن تيمية سنة ١٢٦٣م في مدينة حران ونشأ فيها
نشأته الأولى وبعد بلوغه سن السابعة، هاجرت عائلته من حران الى مدينة دمشق بسبب اغارة التتار عليها وكان
ذلك في سنة ٧٦٦هـ وحال وصوله الاسرة الى هناك وبدأ والده عبدالحليم ابن تيمية بالتدريس في الجامع الأموي
وانشأ نشأة ابن تيمية في دمشق اتجه لطلب العلم ويذكر المؤرخون انه اخذ العلم من ازيد من مائتي شيخ في
مختلف العلوم من التفسير والحديث واللغة العربية وقد شرع في التأليف والتدريس في سن السابعة عشر بعد وفاة
والده سنة ٦٨٢هـ، وأخذ مكانه في التدريس (في دار الحديث الشعرية) بالإضافة الى انه كان لديه درس تفسير
للقرآن الكريم في الجامع الأموي. ودرس في المدرسة الحنبلية في دمشق .

ذكر مترجمون اقوالاً هي سبب تلقيب العائلة بـ(آل تيمية) منها أن جده محمداً كانت أمه تسمى تيميه وكانت واعظة
فنسب اليها وعرف بها وقيل ان جده محمد بن الخضر حج على درب تيماء فرأى هناك طفلة، فلما رجع وجد امرأته
قد ولدت بنتاً له فقال: يا تيميه، فلقب بذلك. وقد ذهب ابن تيمية الى تكفير الشيعة الباطنية ووجدهم بانهم اكثر
كفرًا من اليهود والنصارى وان ضررهم على امة محمد عقيم اشد من ضرر المشركين، كما كان يذم الصوفية
والمتصوفة عموماً وانهم مبتدعة ضالون لا يعدهم الا جهالاً، ولا يعتقد في طريقتهم من الصلاح شيئاً.

الشبكة الدولية للمعلومات (الانترنت)، الموسوعة الحرة، ابن تيمية.

الشبكة الدولية للمعلومات (الانترنت)، من هو ابن تيمية ولماذا يكرهه مخالفوه، منتدى التوحيد.

- الشبكة الدولية للمعلومات (الانترنت، مدونات الجزيرة، مروى حمد، هل كان ابن تيمية داعية قتل؟ اليكس فاسيليف، المصدر السابق، ص ٩٣.
- المصدر نفسه، ص ٩٤.
- (١٤) مضاوي الرشيد، تاريخ المملكة العربية السعودية بين القديم والحديث، ترجمة عبدالاله النعيمي، الطبعة الثالثة، بيروت، ٢٠٠٩، ص ٤٠.
- (١٥) اليكس فاسيليف، المصدر السابق، ص ٨٧.
- (١٦) لمزيد من التفاصيل حول إقامة الشيخ محمد بن عبدالوهاب في البصرة، ينظر: حسن بن جمال بن احمد الريكي، لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبدالوهاب، دراسة وحققه وعلق عليه د. عبدالله الصالح العيثيمين، سلسلة مصادر تاريخ الجزيرة العربية المخطوطة ٤، دار الملك عبدالعزيز، الرياض، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، ص ٥١ - ٥٥.
- (١٧) لمزيد من التفاصيل ينظر:
- مذكرات مستر همفر، نقله الى العربية د. ح. خ، منشورات انوار الهدى، مطبعة محمد، ط ٤، قم - ايران، ١٤٢٧.
- (١٨) د. عبدالحميد البطريق، الوهابية دين ودولة، بحث منشور في مجلة كليل، تصدر عن كلية البنات بجامعة عين الشمس، ١٩٦٤، ص ٤٣.
- (١٩) سنت جون فيليبي، المصدر السابق، ص ٣٥.
- (٢٠) د. جمال الدين الشيال، الحركات الاسلامية ومراكز الثقافة في الشرق الإسلامي، الجزء الأول، طبع بمعهد الدراسات العربية، القاهرة، ١٩٥٧، ص ٥٦.
- (٢١) اليكس فاسيليف، المصدر السابق، ص ٨٧.
- (٢٢) د. راغب السرجاني، الامام محمد بن عبدالوهاب، نسخة محفوظة على مواقع وابي باك مشين، ٢٠ يوليو، تموز ٢٠١٧م، الشبكة الدولية للمعلومات (الانترنت).
- (٢٣) د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، الدولة السعودية الأولى ١١٥٨ هـ - ١٢٣٣هـ / ١٧٤٥م - ١٨١٨م، الجزء الأول، الطبعة السادسة، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٩٧، ص ٥١.
- (٢٤) المصدر نفسه، ص ٥١.
- (٢٥) د. مفيد الزيدي، المصدر السابق، ص ١٤.
- (٢٦) سنت جون فيليبي، المصدر السابق، ص ٣٥.
- (٢٧) المصدر نفسه، ص ٣٥.
- (٢٨) المصدر نفسه، ص ٣٥.
- (٢٩) د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص ٤٨.
- (٣٠) سنت جون فيليبي، المصدر السابق، ص ٣٦.
- (٣١) امين الريحاني، المصدر السابق، ص ٢٨.

- (٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٨.
- (٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٨.
- استخدمنا بعض المفاهيم المغايرة لما يورد في هذه المصادر التي في بعض مفرداتها تسيء الى معتقدات الناس، ولكن اعتمدنا الحدث التاريخي فقط من هذه المصادر.
- (٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٩.
- (٣٥) المصدر نفسه، ص ٢٩.
- (٣٦) حسين بن جمال بن احمد الريكي، المصدر السابق، ص ٧٩.
- (٣٧) المصدر نفسه، ص ٨٠.
- (٣٨) سنت جون فيليبي، المصدر السابق، ص ٣٨.
- (٣٩) المصدر نفسه، ص ٣٨.
- (٤٠) المصدر نفسه، ص ٣٨.
- (٤١) حسين بن جمال بن احمد الريكي، المصدر السابق، ص ٨٠.
- (٤٢) ويكيبيديا - الموسوعة الحرة، الدولة السعودية الأولى، الشبكة الدولية للمعلومات (الانترنت).
- (٤٣) سنت جون فيليبي، المصدر السابق، ص ٣٨.
- (٤٤) المصدر نفسه، ص ٣٨.
- (٤٥) يذكره أمين الريحاني باسم احمد بن سويلم، ينظر:
أمين الريحاني، المصدر السابق، ص ٢٩.
- (٤٦) سنت جون فيليبي، المصدر السابق، ص ٣٨.
- (٤٧) هي موضي بنت ابي وهطان من آل كثير، امين الريحاني، المصدر السابق، ص ٢٩.
- (٤٨) سنت جون فيليبي، المصدر السابق، ص ٣٩.
- (٤٩) امين الريحاني، المصدر السابق، ص ٢٩.
- (٥٠) سنت جون فيليبي، المصدر السابق، ص ٣٩.
- (٥١) نقلاً عن: امين الريحاني، المصدر السابق، ص ٣٠.
- (٥٢) امين الريحاني، المصدر السابق، ص ٣٠.
- (٥٣) سنت جون فيليبي، المصدر السابق، ص ٣٩.
- (٥٤) المصدر نفسه، ص ٣٩.
- (٥٥) امين الريحاني، المصدر السابق، ص ٣٠.
- (٥٦) يطلق المؤرخون على هذا التحالف بين الأمير محمد بن سعود والشيخ محمد بن عبدالوهاب (مرحلة الدرعية)، فقد كان الاتفاق بداية عهد جديد للدعوة الوهابية السلفية عام ١٧٤٥م، حيث وصلت الوفود من الامارات والقبائل

في المنطقة الى الدرعية التي أصبحت هي وحاكمها محمد بن سعود مؤمنين بالوهابية فأصبحت الدرعية عاصمة سياسية ودينية في نفس الوقت. ينظر: محمد توفيق صادق، تطوير الحكم والإدارة في المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م، ص ٢١.

انتقلت اماره الدرعية الى مرحلة المواجهة المباشرة مع الامارات والقوى القبلية الأخرى، فكانت مرحلة حروب التأسيس مع زيادة نفوذ آل سعود في نجد بحيث استطاعت الدولة الدينية السياسية ان تدخل القرية والمدنية والاقليم الواحدة تلو الأخرى سلماً او حرباً في بلاد نجد.

د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص ٦٥.

(٥٧) د. مفيد الزبيدي، المصدر السابق، ص ١٢.

(٥٨) مضاوي الرشيد، المصدر السابق، ص ٤٢.

(٥٩) ستيفن همسلي لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق، ترجمة جعفر الخياط، بغداد، ١٩٦٨، ص ٢٥٤.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٢٥٤.

(٦١) د. زهدي عبدالمجيد سمور، تاريخ ساحل عُمان السياسي في النصف الأول من القرن التاسع عشر، الجزء الأول، الطبعة الأولى، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٥، ص ٧٧.

(٦٢) احمد مصطفى أبو حاكمه، محاضرات في تاريخ شرقي الجزيرة العربية، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٦٩.

(٦٣) احمد مصطفى أبو حاكمه، تاريخ شرقي الجزيرة العربية ١٧٥٠ - ١٨٠٠، نشأة وتطور

الكويت والبحرين، ترجمة محمد امين عبدالله، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥، ص ١٦٧.

(٦٤) عبدالعزيز عبدالغني إبراهيم، علاقة ساحل عمان ببريطانيا، دراسة وثائقية، منشورات جامعة الملك عبدالعزيز آل سعود، الرياض، ١٩٨٢، ص ١٢٧.

(٦٥) احمد مصطفى ابو حاكمه، محاضرات في تاريخ شرقي الجزيرة العربية، ص ١٢٩.

ولمزيد من التفاصيل حول هذه الظروف بني خالد في تلك الفترة ، ينظر:

د. مفيد الزبيدي، بنو خالد في شبه الجزيرة العربية من القرن السادس عشر وحتى القرن التاسع عشر (دراسة تاريخية) بحث منشور في مجلة دراسات تاريخية، تصدر عن بيت الحكمة في بغداد، العدد (٣٢)، السنة الحادية عشرة، ٢٠١٢م، ص ٩١ - ٩٤.

(٦٦) يذكر احمد مصطفى ابو حاكمه في كتابه تاريخ الكويت، القسم الأول، الكويت، ١٩٦٧، ص ٢٣١، ان

الحاكم يقال له (نجم) وهو من اسرة غير مشهورة وباختيار نجم والياً على الأحساء تنتهي مرحلة من مراحل إذلال بني خالد، أما عثمان بن بشر فيصف (نجم) بأنه أحد عامة الاحساء (ص ١٠٦)، لمزيد من التفاصيل، يراجع:

احمد مصطفى أبو حاكمه، تاريخ الكويت، المصدر السابق، ص ٢٣١.

عثمان بن عبدالله بن بشر النجدي الحنبلي، عنوان المجد في تاريخ نجد، جزءان، طبع بمكة المكرمة سنة ١٩٣٠م، توفي عثمان بن عبدالله بن بشر عام ١٨٧١م. النسخ المطبوعة من هذا الكتاب منها نسخة موجزة في

- مجلد واحد طبع بغداد ١٣٣١هـ/١٩١١م وطبع مكة المكرمة سنة ١٣٤٩هـ/١٩٣٠م، فهي في جزئين وهي النسخة التي اعتمدها في هذا البحث، ص ١٠٦.
- (٦٧) تاربت قرية محصنة تقع الى الجنوب من القطيف.
- (٦٨) احمد مصطفى أبو حاكمة، تاريخ الكويت، المصدر السابق، ص ٢١٧.
- (٦٩) د. زهدي عبدالمجيد سمور، المصدر السابق، ص ٧٩.
- (٧٠) حسن بن جمال بن احمد الريكي، لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب، ص ٨٤.
- (٧١) د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص ١١٢.
- (٧٢) ميدان، "شهوة السيطرة" .. لماذا حاول السعوديون احتلال عُمان، مجموعة محررين، Aljazeera - midan (الشبكة الدولية للمعلومات الانترنت).
- (٧٣) د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص ١١٣.
- (٧٤) د. محمود علي الداود، التطور السياسي لقضية عُمان في العصر الحديث، طبع بمعهد الدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٢٠ - ٢١.
- (٧٥) ميدان، "شهوة السيطرة" Aljazeera - midan.
- (٧٦) د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص ١١٣.
- (٧٧) د. زهدي عبدالمجيد سمور، المصدر السابق، ص ٨١.
- (78) J. B. Kelly, Brition and the Persian Gulf 1795 – 1880, London, 1968, P. 100.
- (٧٩) د. صلاح العقاد، التيارات السياسية في الخليج العربي، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٥٧.
- (٨٠) د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص ١١٤.
- (٨١) عُمان الصير يطلق على هذا الجزء من ساحل الخليج العربي اليوم (ساحل الامارات العربية المتحدة) وكان يسمى بعد معاهدة ١٨١٩ مع البريطانيين وشيوخ الامارات المطلة على هذا الساحل اسم الساحل المتصالح او ساحل المهادن وهو يمتد من قطر شمالاً الى رأس الخيمة جنوباً.
- (٨٢) احمد مصطفى أبو حاكمة، محاضرات في تاريخ شرق الجزيرة العربية في العصور الحديثة، القاهرة، ١٩٦٨، ص ١٦٧.
- (٨٣) جمال زكريا قاسم، دولة بو سعيد في عمان وشرق افريقيا، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٩٣.
- (٨٤) المصدر نفسه، ص ٩٣.
- (٨٥) حسن بن جمال بن احمد الريكي، لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب، ص ٨٨.
- (٨٦) د. وداد خضير حسين الشتيوي، فصول في تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر، الطبعة الأولى، منشورات مؤسسة السياب للطباعة والنشر، لندن، ٢٠١٤م، ص ٩٠.
- (٨٧) د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص ١١٤.

- (٨٨) حسین بن جمال بن احمد الریکی، المصدر السابق، ص .
- (٨٩) ینکر صاحب کتاب (لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبدالوهاب) في صفحة أنه بین عامي ١٧٩٣ او ١٧٩٤ كان إبراهيم بن عفيصان، وهو من كبار موظفي الدولة السعودية نشطاً في شبه جزيرة قطر، وقد طلب حينذاك أهل عمان من الأمير عبدالعزیز بن محمد بن سعود ان يضم بلادهم الى حركة الدعوة الجديدة - الدعوة الوهابية - ورداً على ذلك أرسلت الحكومة السعودية ابن عفيصان ليكون ممثلاً لها في عمان ومقره البريمي، فتسلم مهامه كأول أمير سعودي هناك سنة ١٧٩٥. ینظر ايضاً: التحكم لتسوية النزاع الإقليمي بين مسقط وأبو ظبي وبين المملكة العربية السعودية، عرض حكومة المملكة العربية السعودية، المجلد الأول الأساس، ١١ ذي الحجة ١٣٧٤هـ/٣١ يوليو ١٩٥٥، ص ١١٠ - ١١١.
- (٩٠) د. وداد خضير حسین الشتيوي، المصدر السابق، ص ٩٠.
- (٩١) ميدان: "شهوة السيطرة" Aljazeera - midan .
- (٩٢) المصدر نفسه.
- (٩٣) ینکر د. صالح محمد العابد ان السنة التي بدأ بها السعوديون فيها بالاندفاع نحو عُمان هي سنة ١٧٩٧م، انظر: د. صالح محمد العابد، دور القواسم في الخليج العربي ١٧٤٧ - ١٨٢٠، بغداد، ١٩٧٦، ص ١٣٥.
- في حين أن أغلب المصادر الأخرى وهي أقرب الى الدقة تذكر غير ذلك، أي في سنة ١٧٩٥، أنظر مثلاً:
- د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص ١١٤.
- وكذلك د. صلاح العقاد، المصدر السابق، ص ٦١.
- (٩٤) د. وداد خضير حسین الشتيوي، المصدر السابق، ص ٩٠.
- (٩٥) التحكم، المجلد الأول، المصدر السابق، ص ١١١.
- ینکر امين سعيد ص ٤٩ ان الذي بني قصر الصبارة هو القائد السعودي سالم بن بلال الحارق الذي عينه السعوديون أميراً على البريمي بدلاً عن ابن عفيصان سنة ١٨٠٠ وليس ابن عفيصان نفسه، أنظر: امين سعيد، الخليج العربي في تاريخه السياسي ونهضته الحديثة، بيروت، ١٩٦٥، ص ٤٩. وأنظر ايضاً: جي بي كيلى، الحدود الشرقية للجزيرة العربية، تعريب وتعليق خيري حمادة، بيروت، ١٩٧١، ص ٨٥.
- أما أغلب المصادر السعودية فتذكر ما ذكرناه في المتن وهو ان إبراهيم بن عفيصان هو الذي بنى القصر (الصبارة)، ینظر: د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص ١١٤.
- (٩٦) د. صالح محمد العابد، المصدر السابق، ص ١٣٧.
- (٩٧) جي بي كيلى، المصدر السابق، ص ٨٦.
- (٩٨) ميدان: شهوة السيطرة midan aljazeera .
- (٩٩) ج. ج. لوريمر، دليل الخليج، القسم التاريخي، الجزء الثاني، ترجمة مكتب الترجمة بديوان حاكم قطر، د. ت، ص ٦٦١.

- (١٠٠) د. صالح محمد العابد، المصدر السابق، ص ١٣٥.
- (١٠١) المصدر نفسه، ص ١٤٣.
- (١٠٢) د. وداد خضير حسين الشتيوي، المصدر السابق، ص ٩٢.
- (١٠٣) احمد قاسم البوريني، الامارات السبع على الساحل الأخضر، د. ت، ص ١٤٠.
- تذكر بعض المصادر أن دخول القواسم في تبعية الدولة السعودية كان سنة ١٨٠٢، كما يذكر ذلك الدكتور صلاح العقاد، فيما تذكر مصادر أخرى انه كان في عام ١٨٠٣، ينظر: د. صلاح العقاد، المصدر السابق، ص ٦٢. الا ان هذه الروايات تقتصر الى الدقة، وان الرواية التي اعتمدها وهي كانت سنة ١٧٩٩ هي الأقرب الى الصحة لاتفاق اكثر من مصدر عليها، انظر على سبيل المثال: د. زهدي عبدالمجيد سمور، المصدر السابق، ص ٧٩.
- (١٠٤) ميدان: شهوة السيطرة midan aljazeera.
- (١٠٥) د. وداد خضير حسين الشتيوي، المصدر السابق، ص ٩٣.
- (١٠٦) د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص ١١٥.
- (١٠٧) المصدر نفسه، ص ١١٥.
- (١٠٨) المصدر نفسه، ص ١١٥.
- (١٠٩) المصدر نفسه، ص ١١٥.
- (١١٠) د. زهدي عبدالمجيد سمور، المصدر السابق، ص ٨٣.
- (١١١) جمال زكريا قاسم، المصدر السابق، ص ١٥٩.
- (١١٢) د. صالح محمد العابد، المصدر السابق، ص ١٥٩.
- (113) J. B. Kelly, OP. Cit, P. 110.
- (١١٤) ج. ج. لوريمر، دليل الخليج، القسم التاريخي، ص ٦٦١.
- (١١٥) د. وداد خضير حسين الشتيوي، المصدر السابق، ص ٩٤.
- (١١٦) د. صالح محمد العابد، المصدر السابق، ص ١٥٩.
- (١١٧) د. زهدي عبدالمجيد سمور، المصدر السابق، ص ٨٣.
- (١١٨) ج. ج. لوريمر، دليل الخليج، القسم التاريخي، الجزء الثاني، ص ٦٦١.
- (١١٩) د. زهدي عبدالمجيد سمور، المصدر السابق، ص ٨٣.
- (١٢٠) التحكيم، المصدر السابق، ص ١١٥.
- (١٢١) د. وداد خضير حسين الشتيوي، المصدر السابق، ص ٩٥.

(122) J. B. Kelly, OP. Cit, P. 110.

(123) Ibid, P. 110.

(١٢٤) د. زهدي عبدالمجيد سمور، المصدر السابق، ص ٨٤.

(١٢٥) المصدر نفسه، ص ٨٤.

(126) S. B. Miles, The Countries and Tribes of the Persian Gulf, Great Britain, 1966, P. P: 296 – 297.

وايضاً: إسماعيل حقي أوزون جارشلي، أمراء مكة في العهد العثماني، ترجمة خليل علي مراد، منشورات مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة، البصرة، ١٩٨٥، ص ١٥٤.

وينكر ج. ج. لوريمر ان حاكم مسقط أرسل قوة صغيرة مزودة بالأسلحة والذخيرة لمساعدة الشريف غالب بن مساعد ضد السعوديين، مما أثار حفيظة ابن سعود عليه، انظر:

(١٢٧) ج. ج. لوريمر، دليل الخليج، القسم التاريخي، الجزء الثاني، ص ٦٦٧.

(128) S. B. Miles, Op, Cit, P.297.

(129) J. B. Kelly, OP. Cit, P.104.

(١٣٠) ج. ج. لوريمر، دليل الخليج، القسم التاريخي، الجزء الثاني، ص ٦٦٢.

(١٣١) د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص ١١٧.

(١٣٢) ج. ج. لوريمر، المصدر السابق، القسم التاريخي، الجزء الثاني، ص ٦٦٧.

(١٣٣) د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص ١١٧.

(١٣٤) التحكيم، المصدر السابق، المجلد الاول، ص ١١٧.

(١٣٥) جمال زكريا قاسم، المصدر السابق، ص ٨٤.

هناك بعض المصادر تذكر ان السيد سلطان بن احمد قد اضطر تحت تأثير العمليات الحربية السعودية التي أقتربت من مسقط نفسها، أن يطلب الصلح من الأمير السعودي عبدالعزيز قبل اغتياله، وقد تم الصلح بينهما على عقد الهدنة لمدة ثلاث سنوات تعهد بموجبها السيد سلطان بدفع ضريبة سنوية مقدارها خمسة الاف ريال للعاصمة السعودية مقابل حماية أراضيه، وهذا ما ذكره د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص ١١٧. الا ان ما ذكره د. عبدالرحيم يفتقر الى الدقة لأن أغلب المصادر ذكرت غير ذلك وهذا ما وضحناه في المتن.

(١٣٦) د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص ١١٧.

(١٣٧) د. وداد خضير حسين الشتيوي، المصدر السابق، ص ٩٧.

(138) S. B. Miles, Op, Cit, P.298.

(١٣٩) سوق، مدينة وميناء على ساحل الباطنة على بعد ١٤ ميلاً شمالي غربي مصنعة و ٢٢

ميلاً جنوبي شرقي الخابورة،

ينظر ج. ج. لوريمر، دليل الخليج، القسم الجنوبي، طباعة ديوان حاكم قطر، د. ت، ص ٣٤١٥.

(١٤٠) ج. ج. لوريمر، المصدر السابق، القسم التاريخي، الجزء الثاني، ص ٦٦٣.

(141) J. B. Kelly, OP. Cit, P.104.

(١٤٢) بركة: مدينة كبيرة على ساحل منطقة الباطنة في سلطنة عمان تقع على بعد ٤٣ ميلاً

غرب مدينة مسقط، ينظر: ج. ج. لوريمر، دليل الخليج، القسم الجغرافي، الجزء الاول، ص ٣٣٥.

(١٤٣) ج. ج. لوريمر، المصدر السابق، القسم التاريخي، الجزء الثاني، ص ٦٦٧. وايضاً:

Salil – ibn Razik, History of the Imams and Seyyeds of Oman from ad

661–856, Newyork, n. d, p. 236.

يذكر ان السيد سلطان قد طلب معونة الفرس واستنجد بالفرنسيين ولقي بعض الامدادات من باشا بغداد، انظر:
جمال زكريا قاسم، المصدر السابق، ص ٨٤.

(١٤٤) كان الحجاج القادمون من اطراف بغداد مضطرين للمرور بنجد، فكان الوهابيون يستغلون ذلك للإغارة على قوافلهم ونهبها، ورغم ان هذه الظاهرة كانت تبدو دينية، الا انها كانت تنطوي ايضاً على دوافع اقتصادية لان الوهابيين كانوا كلما قويت شوكتهم كان يزداد عدد معارضيتهم، وانحسرت ساحات نشاطهم الاقتصادي، وخاصة قبل احتلالهم الاحساء. ومن ثم كانوا يصادرون أموال الشيعة، ويعتدون على أرواحهم بعد أن ألبسوا عمليات النهب والسلب - الموجودة من الأصل في تقاليد البدو - حلة دينية هذه المرة. وهذا بالطبع قد ولد نوعاً من النفور والعداوة الشيعية الوهابية. أما احتلال الاحساء والمظالم التي كانت تقع للأهالي الشيعة هناك فقد زادت من حدة تلك العداوة اكثر واكثر.

خلال عام ١٨٠٠م يشتعل صدام بين عدد من الشيعة من عشائر خزعل القادمين الى النجف بقصد زيارة أماكنهم المقدسة وبين الوهابيين الموجودين هناك بقصد التجارة، وقتل من الوهابيين اثناء الصدام نحو ثلاثمائة رجل. فلما سمع سليمان باشا والي بغداد بذلك النبأ تكدر كثيراً، إذ كان يدرك ان الوهابيين سوف يتعللون بتلك الحادثة لإثارة المشاكل، ولهذا أصدر أوامره على الفور بتأديب بعض الفرق المنسوبة لعشائر خزعل الذين كانوا لايزالون حتى عقب تلك الحادثة يقطعون طريق الوهابيين. غير ان ذلك لم يكن كافياً لإرضاء الوهابيين.

اما سليمان باشا فلم يكن يرغب في اتساع الخرق، فأرسل الى الدرعية رسولاً من طرفه يطلب تجديد الاتفاق. ولكن عبدالعزیز أمير الوهابيين عرض طلباً مستحيلاً في مقابل تجديد الاتفاق، وهو الحصول على منطقة الشامية الممتدة من مقاطعة عنة حتى البصرة، وكشف بذلك عن نواياه الحقيقية. وعلى ذلك شرع والي بغداد في اعداد العدة للعمل العسكري لما وجد أنه الوحيد للمسألة. وقامت القوات التي وضعت تحت إمرة وكيله علي باشا بالزحف حتى أطراف الهندية، وعملت على إقرار الامن ذلك، والقيام بنوع من استعراض القوة. أما الوهابيون فقد كانوا قد تحركوا في نفس هذه الاثناء للتأثر للتجار المقتولين منهم، وإلقاء الرعب في قلوب حكام بغداد، وعلى الرغم من اقتراب القوتين بشكل كبير إحداها من الأخرى بالقرب من عين تمر فقد توقف الوهابيون دون حركة خلف متاريسهم ولم يشرعوا في الهجوم، مما دفع علي باشا هو الآخر الى العودة الى بغداد دون مهاجمتهم.

وانتهز عبدالعزيز الفرصة، فأرسل قوة تزيد على عشرة الاف جندي تحت قيادة ابنه سعود (بن عبدالعزيز) الى كربلاء التي كانت تخلوا من الجند وأهلها مشغولون بما تم شهر محرم.

وعلى الرغم من انهم تحركوا في الأساس للثأر لمن قتل منهم في النجف، الا انهم بدلاً من الهجوم عليها - وهي المكان المستحکم - فضلوا الهجوم على كربلاء. وهذا الوضع كان سمة عامة لغارات الوهابيين التي كانوا يقومون بها حتى ذلك اليوم. فهم يتمرسون أولاً للدفاع، ثم يغيرون بعد ذلك غالباً على الأماكن التي تعدم وسائل الدفاع، ويحرصون على توخي مواجهة الجند المقاتلين. وعند الصباح في ٢٠ ابريل ١٨٠١م دخل الوهابيون كربلاء من جانبها الغربي، وقاموا أولاً بتخريب المشهد الحسيني الذي رأوا فيه بدعة كبيرة بحسب اعتقادهم، ثم خربوا قباب المزارات والزينات التي كانت تعلوها، ثم نهبوا العديد من الامتعة المصنوعة من المعادن القيمة الموجودة فيها من الذهب والفضة وغيرها. ثم أعقبوا ذلك بتقتيل الأهالي الذين أعياهم التعب من احتفالات المآتم التي أقاموها ليلة أمس، وقلبوا المدينة رأساً على عقب. ولما انتهوا من كل ذلك في نصف يوم انسحبوا عائدين الى الدرعية ومعهم العديد من الغنائم التي جمعوها. ففي تلك الغارة قتل الوهابيون نحو خمسة الآف شخص أغلبهم من الشيعة، كما صحبوا معهم العديد من الاسرى. وهذا الوضع قد أثار غضباً شديداً لدى رجال الدولة العثمانية، كمن أثار سخط الإيرانيين. فقد كان من بين القتلى والأسرى الشيعة عدد كبير من الإيرانيين، حتى ان حاكم ايران أمر رجال دولته بعد هذه الحادثة ان يلبسوا لباس المآتم. كما قام بارسال انذار الى سليمان باشا والي بغداد، طالبه فيه بالانتقام لدم الشيعة الذين قتلوا، والتعويض عن الاضرار التي لحقت بالرعايا الإيرانيين. وفي النهاية قام سليمان باشا بارسال جيشه على الدرعية يتشكل في غالبته من بدو المنتفك وشمر وظافر وكعب وغيرها. غير ان تلك الحملة أيضاً لم تأت بنتيجة مرضية في مواجهة الوهابيين. وكان سليمان باشا قد أهنز كثيراً مع الاحداث الأخيرة، فلما وصله ذلك الخبر اعتلت صحته اكثر واكثر، ووافته المنية في أوائل أغسطس ١٨٠٢م. وحل محله وكيله وصهره علي باشا (ولايته ١٨٠٢ - ١٨٠٧م). وعقب تصديق الباب العالي على ولايته طالبه بمواصلة الكفاح مع الوهابيين، وكان هو الشخص الذي يتابع بالفعل تلك المسألة.

د. زكريا كورشون، العثمانيون وآل سعود في الأرشيف العثماني ١٧٥٦ - ١٩١٤م، الطبعة الثانية، منشورات الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، ٢٠١٠م - ١٤٣١هـ/ص ٦٠ - ٦٤.

ولمزيد من التفاصيل حول الهجوم السعودي على كربلاء عام ١٨٠١م وعمليات السلب والنهب والقتل التي رافقت ذلك الهجوم الوهابي، ينظر:

د. مقدم عبدالحسن باقر الفياض، الغزو الوهابي لمدينة كربلاء المقدسة في مطلع القرن التاسع عشر (دراسة تاريخية - تحليلية)، بحث منشور في مجلة تراث كربلاء، السنة الثانية، المجلد الثاني، العدد الأول، تصدر عن العتبة العباسية المقدسة، قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية، مركز تراث كربلاء، جمادى الأولى ١٤٣٦هـ/اذار ٢٠١٥م، ص ١٥٩ - ٢٢٤.

لم يمهل العراقيون عبدالعزیز بن سعود كثيراً، فبعد عام واحد تقريباً، هاجم أحد العراقيون عبدالعزیز وقتله في الدرعية بطعنة سكين انتقاماً لما قام به آل سعود في كربلاء، ولأنه رأى زوجته وابنائهم يذبحون على أيديهم فتأثر لنفسه ولشعبه في شخص حاكمه.

د. محمد مظفر الادهمي، كيف سلب آل سعود ارض نجد والحجاز، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠، ص ١١.

وتشير مصادر أخرى ان سلب مدن شيعية مقدسة في العراق آثار حفيظة جماعاته السكانية واسفر عن اغتيال الأمير الوهابي السعودي عبدالعزیز في عام ١٨٠٣م. على يد رجل شيعي في مسجد الدرعية. مضايي الرشيد، المصدر السابق، ص ٤٦.

وذكر أيضاً: انتقاماً من هدم كربلاء المقدسة قبلها بعامين فطعن عبدالعزیز آل سعود وهو يصلي صلاة العصر في مسجد الطريف بالدرعية. د. مفيد الزبيدي، المصدر السابق، ص ٢٨.

ويورد ابن بشر ان من قتله كردي عراقي من اهل العمادية قرب الموصل اسمه عثمان. د. محمد مظفر الادهمي، المصدر السابق، ص ١١.

(١٤٥) التحكيم، المصدر السابق، المجلد الأول، ص ١١٨.

J. B. Kelly, OP. Cit, p. 104.

(146) J. B. Kelly, OP. Cit, p. 104.

(١٤٧) د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص ١١٧.

(١٤٨) جمال زكريا قاسم، المصدر السابق، ص ٨٥.

(١٤٩) عثمان بن بشر، المصدر السابق، ص ١٢٣.

(١٥٠) د. وداد خضير حسين الشتيوي، المصدر السابق، ص ٩٩.

(١٥١) المصدر نفسه، ص ٩٩.

**الإعلام الحربي في عصر الرسول (صلى الله عليه وآله
وسلم)**

أ.م. خلود حامد كامل الياسري - كلية الآداب / جامعة ذي قار

**Military media in the era of the Prophet
(may God bless him and (his family and
grant them peace)**

**Assist Prof. Kholoud H. Al Yasiri - College of Arts/
University of Dhi Qar**

الإعلام الحربي في عصر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)

آ.م. خلود حامد كامل الياسري - كلية الآداب/ جامعة ذي قار

الملخص

لعب الإعلام دورًا رئيسيًا في الدولة العربية الإسلامية منذ بداية عصر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، فقد اعتمد المسلمون على وسائل الإعلام لنشر دينهم والأخبار بتعاليمه، حيث استخدم الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) الإعلام في عمله العسكري لتحقيق النصر على العدو من خلال اتباع بعض العوامل المتعلقة بزيادة الحماسة لدى المسلمين وإثارة الخوف في العدو.

**Military media in the era of the Prophet (may God bless him and
(his family and grant them peace)**

Assist Prof. Kholoud H. Al Yasiri – College of Arts/ University of Dhi Qar

Abstract

Media has played major role in the Arab Islamic state since the start of the prophet mission . Muslims relied at media to spread they religion and cloudily its instructions and the goal of the Mohammad massage and to popularize Islam . this reliance did not stop at this since prophet Mohammed also used media in his military operate and to get victory or enemy through following some factors related to increasing zeal in Muslims and to create fear in the purl of the enemy by following some means such as spreading the Quantic pass ago that promise he are to fighters and threat. Their enemies wits hell and it is immortality . this is in addition to other actions during bathy such as the war custom and flags for the Muslim he is and increase motivation and the hearse promise to them in rectory over their enemy.

المقدمة

شهدت السيرة النبوية صورة عديدة لحياة الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) والتي أعطت دروساً بليغة للناس في مجالات الحياة ، سواء كانت الدينية أو الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية ، فكانت بيان لفكره العبقري ، ومهارته في تدبير الأمور العامة للدولة الإسلامية.

ومن تلك المجالات ، المجال العسكري الذي برع (صلى الله عليه وآله وسلم) فيه من خلال فكره العسكري المتجدد الذي نم عن شخصية عسكرية فاقت الأطر المحلية والعالمية في نبوغ عقله وشجاعته في مواجهة الظروف الاستثنائية التي رافقت الدعوة الإسلامية في مكة والمدينة. فكان المجال العسكري مدرسة عسكرية متميزة في كل أساليبها التي شهدت الغزوات والسرايا اتباعها ، فكان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يشرف بنفسه في وضع الخطوات التي تؤسس لتلك المدرسة ، وكان جانب الإعلام العسكري من تلك الجوانب التي نالت اهتمامه (صلى الله عليه وآله وسلم).

فأعطى (صلى الله عليه وآله وسلم) للمسلمين منهجاً قوياً في اتخاذ الإعلام العسكري المميز عن الإسلام العسكري للمشركين ، بالرغم من وجود بعض الطرق والأساليب المشتركة والتي كانت متبعة حينذاك.

فجاء البحث مبيناً الإعلام العسكري الإسلامي بصورة عامة ، واهتمام الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بالألوية والرايات بوصفها الإعلام الأول للجيش ، وعالج البحث أيضاً موضوع اتخاذ الشعارات الموحدة للمسلمين أثناء القتال. وبعدها جاء موضوع المراسلون للبريد العسكري والذي كان له الأثر الكبير في إيصال أخبار الانتصارات للمسلمين في المدينة المنورة ، وكذلك له عمل مهم في إيصال أخبار السرايا للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) القائد وخاصة في طلب الإسناد.

اعتمد البحث على مجموعة من المصادر الأولية التي اهتمت بمغازي الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وسراياه ومن أهمها كتاب المغازي للواقدي (ت ٢٠٧هـ) والسيرة النبوية لابن هشام (٢١٣هـ) وغزوات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وسراياه لابن سعد (ت ٢٤٠هـ).

الإعلام لغةً واصطلاحاً :

جاءت كلمة إعلام من باب المعرفة بالشيء فيقال: ((استعلم لي خبر فلان واعلميته حتى اعلمه ، واستعلمني الخبر أعلمته إياه)) (١) ، فالتعليم والإعلام مشتركان بالمضمون فالإعلام متخصص بالإخبار أما التعليم عرف بالترار (٢) فالإعلام يدل على وقوع الحدث فالأذان مثلاً كان إعلاماً لوقت الصلاة (٣) لذا فالإعلام هو التعريف بالأمر (٤).

فالإعلام هو اللفظ المختار للدلالة على الاستفهام ويشترط فيه الدقة والقصد والوضوح لذا كان المصطلح الإعلامي يركز على العمل على الكلمة أو الجملة المخصصة التي تعبر عن موقف أو قضية أو حدث (٥).

كان تزويد المسلمين بحقائق الجهاد وآثاره ونتائجه مع سرعة نقل أخبار المعارك بصورة صحيحة له الأثر البالغ في قصد الإقناع والتأثير من خلال وسائل الإعلام ، فينتج رد الشبهات التي تثيرها الشائعات التي تثار في جو القتال مما يزيد من تحفيز المقاتلين المسلمين على الجهاد (٦).

يلاحظ أن الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) اهتم بالجانب الإعلامي الحربي الدعامة الكبيرة في فكره الحربي ، فكان الإعلام الحربي من ضمن الأوليات التي راعاها (صلى الله عليه وآله وسلم) في الاستعمال المتقن في مواجهة المشركين.

قال الشاعر كعب زهير بن أبي سلمى (٧) مادحاً الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) على مقدرته العسكرية:

تعلم رسول الله انك مدركي

وأن وعيداً منك كالأخذ باليد (٨)

ومعنى تعلم في البيت الشعري تدل على أن المراد هنا أعلم من الإعلام (٩).

ويمكن القول إن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) استعمل أسلوبين في الإعلام العسكري كان الأول الإعلام العسكري الإسلامي وما يعتمده من خصائص وصفات ، والأسلوب الثاني هو كيفية مواجهة الحرب الإعلامية.

- الإعلام العسكري الإسلامي :

اتخذ الإعلام العسكري في بداية تشكيل الدولة الإسلامية أساليب كانت متبعة مسبقاً في المحيط العام ، وتبعاً للإمكانيات المتوافرة في حينها في الدولة الإسلامية ، التي كانت في طور النمو ، ويمكن التعرف على الوجه الإعلامي للجيش الإسلامي من خلال ما يلي :

أ-الرايات والألوية :

إذا عزم المجاهدون على الزحف فينبغي لصاحب الجيش أن يعقد الألوية ويسلم الرايات وبعد ذلك يبعث الطلائع ويقرر الشعار (١٠) ، فللرايات والألوية دور هام في المعركة لما تمثله من علامات ودلائل يجتمع حولها المقاتلون ، فيختار لها شكل خاص ولون مميز لتلك الراية أو لذلك اللواء ، ولكل قبيلة لون وشكل مغاير عن الأخرى.

فعمل الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) على توحيد صفوف المسلمين بمختلف قبائلهم تحت راية واحدة مشتركة يقاتلون أعدائهم تحت ظلها ، ويكون الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) هو القائد الأعلى الذي يقسم الرايات ويعقد الألوية لكل مهمة قتالية ، وعندما نتطلع في السيرة النبوية الشريفة وخطواته (صلى الله عليه وآله وسلم) في شأن الرايات ، نشاهد إتباعه الفكر العسكري المتميز حيث جعل كل الفئات التي كانت تنضوي تحت رايات قبائلهم المختلفة قبل دخولهم الإسلام في ظل راية واحدة قادهم (صلى الله عليه وآله وسلم) بها لإعلاء كلمة الله سبحانه وتعالى.

وأول الخطوات تلك كانت عند دخوله المدينة ، حيث اتخذ لواء رُفِعَ أمامه ، وكان الأصل عِمامة (١١) بريدة بن حصيب الاسلمي (١٢)، ويستنتج من ذلك أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أراد ان يوضح للمسلمين جميعاً مهاجرين وأنصار وغيرهم من سكان المدينة إعلان الدولة الإسلامية بقيادته (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وعليه أن تجتمع تحت رايتها كل الرايات.

كانت المدينة تحتوي قبائل عديدة ومنها الأوس والخزرج التي كانت لها رايات خضر وحمر قبل الإسلام وسمح لهم الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) باستعمالها (١٣) .

ويتبين أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أراد بذلك تحقيق هدف عسكري هام إذ إنه: ((كان يستحب للرجل ان يقاتل تحت راية قومه)) (١٤) فهناك ألفة وترابط بين أفراد القبيلة الواحدة

فيميل المقاتل إلى أبناء قبيلته المعروفين لديه مما يساعد على رص الصفوف أثناء القتال ، وكذلك تسهيل مهمة القيادة وتوزيع قطعات الجيش ، فتكون لكل قبيلة راية تميزها ، كما يمكن للمقاتل التعرف على راية قبيلته بسرعة أثناء الاشتباك في القتال.

وإن زيادة الرايات في القتال له دور فعال في الإعلام العسكري فإنها تدخل الرهبة والخوف في نفوس الأعداء ، وقد ذكر ابن خلدون (١٥): ((وأما تكثير الرايات وتلوينها وإطالتها فالقصد به التهويل)) مما يحقق الهدف من القتال في دحر العدو وتحقيق النصر بعد ان تدخل في نفوس المسلمين الشجاعة والإقدام.

فللراية أو اللواء وقع معنوي في اجتماع الجند واتحاد كلمتهم دلالة في اتحاد قلوبهم فيصبحون كالجسد الواحد وائتلافهم أشد من ائتلاف ذوي الرحم فلا ييأسون من النصر مادامت رايتهم أو لوائهم منتصب ، فإن سقط لوائهم باتوا في موضع الخوف فيهزم بعضهم بعضاً بخلاف ارتفاع علمهم عالياً خفاقاً وذلك أن مناظر الرايات والألوية تحدث القوة وتجلب للعدو الخوف والدهشة (١٦).

فإنما ((يؤتى الناس من قبل راياتهم ، إذا زالت زلوا)) (١٧) فكانت الراية أو اللواء مركز لثكنة الجند ومجتمعهم الذي يجتمعون إليه (١٨) فتكون عنوانهم والدليل عليهم ، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال أمر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في مغازيه بأن يدفع إلى رأس كل قبيلة لواء يقاتلون تحته (١٩) ، بل جعل في كل بطن لواء أو راية (٢٠) .

وكان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في إعطاء الرايات والألوية قبل المسير للمعركة يختار وقت السحر قبل شروق الشمس أحياناً في انتخاب من سيحمل تلك الرايات (٢١).

النبى محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) هو من يصدر الأمر في اتخاذ اللواء أو الراية ، ويلاحظ ذلك في أول عملية عسكرية أمر بها (صلى الله عليه وآله وسلم) بقيادة عمه حمزة بن عبد المطلب ، بعد أقل من عام من وصوله للمدينة المنورة ، إذ عقد له لواءً يحمله (٢٢). وذكر أن راية حمزة أول راية عقدها الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) للقتال (٢٣). ويتضح من ذلك أن المؤرخين قد استعملوا كلمتي راية ولواء أحدهما مكان الأخرى ، وبمعنى مترادف (٢٤).

وفي مجال لون الراية أو اللواء فكان ذلك مثاراً للكثير من الأسئلة التي لم تفسر المصادر التاريخية في إجاباتها بشكل واضح ، ويلاحظ أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) قد أعطى

حرية ذلك إلى القبائل ذاتها ، كما يلاحظ في قبليتي الأوس والخزرج اللتين أقر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لهم راياتهم السابقة (٢٥). وكما هو الحال عليه جاء وفد بني سليم إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وطلبوا منه أن يجعل لواءهم أحمر فاستجاب لهم (٢٦) فعقد لهم (صلى الله عليه وآله وسلم) على ذلك اللون رايتهم (٢٧). ولم يكن ذلك الأمر دائماً إذ عقد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) للأَنْصار رايات بلون أصفر (٢٨) وبذلك جمع كل الأَنْصار في راية ذات لون واحد مميز .

ويلاحظ أن اللون الأبيض إلى جانب اللون الأسود مستعمل في بعض الغزوات ، ففي معركة بدر الكبرى كان للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لواء باللون الأبيض ورايتان باللون الأسود (٢٩).

ويتضح أن المقصود بالراية البيضاء هو اللواء وإن الراية كانت هي (العقاب) ذات اللون الأسود (٣٠) ويؤكد أن ((رايات رسول الله سوداً)) (٣١) وعرف المهاجرين برفعهم الرايات السود والألوية البيضاء (٣٢) وللأَنْصار راياتهم خضر أو حمر ، وإن لكل قبيلة لوناً خاصاً (٣٣). وصناعة الرايات تميز شكلها ، فقد كانت للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) راية العقاب وهي مصنوعة من صوف أسود (٣٤) وأحياناً تكون من نمرة وهي شملة مخططة من صوف ذات خطوط بيض وسود (٣٥).

ومن المحتمل أحياناً أن تكون بردة (٣٦) كانت للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وهي على هيئة شملة مخططة (٣٧) فقد ذكر أن الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) قد حكيت له جبة من صوف كانت حاشيتها سوداء (٣٨).

ويتبين من ذلك أن تلك القطع من الألبسة ما رفعت إلا لأنها تعود للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وهذه الرايات تعطي تأثير في نفوس المقاتلين المسلمين ، ليستنهض بها الهمم ويحث القوم لقتال المشركين .

وكان الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يختار الشخصية الملائمة لحمل الراية ، فقد كانت راية المهاجرين مع الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في المواطن كلها (٣٩) إلا غزوة تبوك كان فيها الإمام خلفاً للرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في المدينة المنورة (٤٠). وكان هذا الإجراء من قبل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يحتوي على

دلالات عدة منها ان القائد العسكري لابد أن يختار شخصية تمتلك صفات تؤهلها لقيادة المسلمين في حروبهم ضد أعداء الإسلام ، فكان الإمام علي بن ابي طالب (عليه السلام) الشخصية المثالية في تلك المهمة ، فضلاً عن أن الإمام يمتلك من الشجاعة والإيمان ما يؤهله أن يتحمل رفع راية المسلمين من دون أن يفر من ساحة المعركة ، وأن ذلك ما ثبتت تجربته في جميع المواطن.

قال (صلى الله عليه وآله وسلم) في غزو خيبر ((لأدفعن الراية غداً إن شاء الله إلى رجل كزار غير فرار يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، لا ينصرف حتى يفتح الله على يده)) (٤١) فأعطى الراية إلى علي بن أبي طالب (عليه السلام) لاختصاصه بتلك الخصال فهو كزار غير فرار (٤٢) بشهادة الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (٤٣). فيختار رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الأكفأ لحمل الراية ، ويفضل البعض الآخر لاعتبارات خاصة ، فقد كان السبب في أخذ الراية من عمارة بن حزم (٤٤) إلى زيد بن ثابت (٤٥) إذ استفهم عمارة من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي قد يكون غضب عليه فرد عليه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((قدموا القرآن وكان أكثر أخذ القرآن منك والقرآن يقدم وان كان عبد أسود مجدعاً)) (٤٦) وأمر (صلى الله عليه وآله وسلم) في الأوس والخزرج أن يحمل راياتهم أكثرهم حفظاً للقرآن الكريم (٤٧).

وللمحافظة على تماسك الجيش ، فإن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يوصي قادة السرايا أن يكون هناك من يخلفهم في حمل اللواء أو الراية ، كما حدث لوصيته قبل إرسال سرية بعث بها (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى مؤتة في جمادى الأولى سنة (٥٨هـ) حيث كان زيد بن حارثة (٤٨) هو قائد السرية ، فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((إذ أصيب زيد فجعفر بن أبي طالب فأن أصيب فعبد الله بن رواحة)) (٤٩) وجعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ذلك الأمر للمسلمين يختاروا رجلاً عنهم يجعلونه حاملاً لرايتهم (٥٠) ويتضح من ذلك أن من يتولى حمل الراية في السرايا التي يبعثها الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) هو القائد على السرية.

لذلك يعد من يمسك اللواء هو صاحب الجيش (٥١) مع أن الراية لا توضع في مكان ما إلا في أمر إمام المجموعة فلا يمكن للمقاتلين أن يتصرفوا فيها إلا بأمره ، وهذا بطبيعة الحال

يكون الرجوع فيه للرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فهو القائد الأعلى للجيش المسلمين. فقد روي عن العباس بن عبد المطلب أنه قال للزبير بن العوام : ((ها هنا أمرك رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ان تركز الراية)) (٥٢) فيتضح أن اختيار مكان ركز الراية مهم في تجمع المقاتلين بالقرب منها.

ب-الشعارات عند القتال :

الشعار في القتال هو العلامة التي يتداعى بها المقاتلين بالنداء بها حتى يستشعروا فيما بينهم ؛ فالشعارات معنى من معاني الإعلام(٥٣).

والشعار هو ما يضعه قائد الجيش للمقاتلين ، كإشارة معينة تكون علامة للجيش أجمع(٥٤) فيتعارف المقاتلين فيما بينهم أثناء القتال ويعرف كل منهم رفيقه(٥٥) فإن ضل أحد المقاتلين أصحابه نادى بشعارهم فيتعرف عليهم وكذلك إذا لم يشاهد رايتهم رفع صوته بشعارهم المتداول بينهم ليرجع بذلك اليهم(٥٦).

فكان الشعار العلامة التي يتعارف بها عند الاختلاط بين جبهتين في أثناء القتال وكذلك يستعمل في ظلمة الليل الحالك(٥٧) لذا كان الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يضع شعاراً للمقاتلين المسلمين مخالفاً لشعار المشركين بطبيعة الحال ، فيقاتل المسلمين كل من يخالف شعارهم(٥٨).

وكان الشعار المستعمل مقاطع من القرآن الكريم أو عبارات تشجيعية لما تحمله من دلالة تزرع التفاؤل بالنصر ، فترتفع الروح المعنوية للمقاتل المسلم فيزداد إقداماً وتضحية ، وتكلم بالصبر على ما يواجهه من مكاره في القتال ، لأنه يدرك الفوز عند رفعه شعاراً من كلام الله تعالى ذات الوعد الإلهي بالنصر(٥٩).

وقد أمر الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في غزوة الأحزاب أن يرفع شعار (حم لا يبصرون)) (٦٠) وأوصى (صلى الله عليه وآله وسلم) في سرية بعثها أن يكون شعارهم (حم لا ينصرون)) (٦١) وهو شعار المسلمين في غزوة حنين(٦٢).

ومن الواضح أن الآيات القرآنية التي أولها (حم) لها شأن فكان ذكرها بالشعار لشرف منزلتها مما يستظهر استنزال النصر من الله سبحانه وتعالى ، وأما في قول لا ينصرون التي استعلم عن جدوى استعمالها شعار، أجاب الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((لا

ينصرون)) (٦٣) أي يفرون من القتال ، قال تعالى : **لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذَىٰ وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤَلُّوكُمُ الْأَنْبِيَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ** (٦٤).

وذكر عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أن شعار ((حم لا ينصرون)) اسم من أسماء الله تعالى العظيم (٦٥) ، فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) : حلف بالله تعالى بأن المشركين لا ينصرون (٦٦).

وانتدب المسلمون في معركة بدر ((يا نصر الله اقترب اقترب)) (٦٧) وفي رواية أخرى انه كان ((يا منصور أمت)) (٦٨) إذ كان هذا الشعار متخذاً في الكثير من الغزوات ومنها بدر وأحد وبني المصطلق (٦٩). ومعنى (يا منصور أمت) أنه قد ظفرت بالعدو فلك أن تقتل من شئت منهم (٧٠) فـيا منصور أمت هو أمر بالموت بالأعداء المراد به أيضاً التقاتل في هلاك العدو وكانت كلمة (أمت امت) بدون يا منصور في خطاب الدعوة لله سبحانه وتعالى (٧١) وطلب النصر من الله سبحانه وتعالى على المشركين.

وذكر الواقدي أن شعار المسلمين في غزوة أحد وغزوة بني النضير وفي المريسيع هو ((أمت أمت)) (٧٢) وكان أيضاً في يوم بني الملوحة (٧٣) وفي سرية زيد بن حارثة إلى الطوف (٧٤) (٥٦).

ومن الجدير بالذكر أن الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) استعمل عدة شعارات في معركة واحدة ، مما يوضح فكره العسكري الخلاق ، ففي يوم بدر خصّ قبيلة الأوس بشعار ((يا بني عبيد الله)) (٧٥) وشعار قبيلة الخزرج ((يا بني عبد الله)) (٧٦) وكان شعار المهاجرين ((يا بني عبد الرحمن)) (٧٧) وكل أولئك انضوى تحت شعار موحد يجمع جيش المسلمين وهو ((يا منصور أمت)) (٧٨) ، واتخذ هذا الشعار في الطائف في يوم فتح مكة، وكذلك في غزو حنين (٧٩).

ومن جملة الشعارات التي ردها المسلمين في معاركهم ضد المشركين في يوم بدر يا نصر اقترب اقترب ، وفي يوم أحد يا نصر الله اقترب ، وفي يوم بني النضير يا روح القدس أرح ، وفي يوم بني قينقاع يا ربنا لا يغلبنا ، وفي يوم الأحزاب حم لا يبصرون، ويوم بني قريظة ألا لعنة الله على الظالمين ، ويوم خيبر يا علي اتهم من عل ، ويوم يفتح الفتح نحن عباد الله حقاً حقاً ، ويوم اليرموك يا احمد يا محمد ، ويوم بني الملوحة أمت أمت (٨٠).

ج-المراسلون للبريد العسكري :

المراسلون جمع مراسل الذي يقوم بالمراسلة (٨١) وهو المرسل أو الرسول (٨٢) وقد سمي الرسول (بريداً) لركوبه البريد أو لقطعه مسافات طويلة لحمل البريد وهو المسافة ، وهي فرسخان كل فرسخ ثلاثة أميال (٨٣). فالمرسل هو الرسول بين القوم بما حمل من البريد وتكليفه بالاستعجال به (٨٤) بحمل الرسالة (٨٥) أو الخبر المهم في أثناء القتال.

فقد كان الخبر الصادق يعرف بالنبأ الذي لا شك فيه (٨٦) قال تعالى : ﴿أَحَطُّ بِمَا لَمْ نَحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ﴾ (٨٧). لذا اهتم الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بالمراسلة لما لها من دور ايجابي فعال ، باعتبارها عصب الاتصالات العسكرية في أثناء الحرب ، وقد حَمَلَ اهتمامات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بمراسلي البريد إلى الأمرء بالقول : ((إذا أبردتم إليّ بريداً فأبردوه حسن الوجه حسن الاسم)) (٨٨).

قال الشاعر :

اليوم أنجزت الآمال ما وعدت

وأدرك المجد أقصى ما تمناه

اليوم أسفر وجه الملك مبتسماً

وأقبلت ببريد السعد بشره (٨٩)

ونظراً لأهمية دور المرسلين أثناء القتال ، اهتم الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في نقل أخبار المعارك منه وإليه ، مما يوضح الفكر العسكري المتكامل الذي يتمتع به (صلى الله عليه وآله وسلم) ، فكان في الغزوات أو السرايا مراسلين تقع عليهم مسؤولية نقل الأخبار الهامة ، والأوامر العسكرية ونتائج ما تحققه السرايا المكلفة بالقتال والصعوبات التي تواجهها. ففي غزوة بدر أرسل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) زيد بن حارثة إلى المدينة المنورة ليخبرهم بنتائج وقعة بدر الكبرى ، وخص عبد بن رواحة بإرساله إلى أهل العالية من يثرب (٩٠) ليخبرهم بما أظفره الله بالنصر في معركة بدر (٩١).

ومن الواضح هنا أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أراد أن يصل خبر الانتصار الكبير على مشركي قريش إلى المدينة المنورة ويسمع جميعاً أهلها من المسلمين والمنافقين واليهود بذلك ، فيعتز المسلمون بالنصر ويدخل في نفوسهم الفخر والعزيمة ويدخل في قلوب

أعدائه الخوف والضعف ، ويلاحظ أن هذا الإجراء بإرسال المرسلين بأخبار الانتصارات أستمر في هذا الشأن. فقد أرسل (صلى الله عليه وآله وسلم) في غزوة ذات الرقاع (٤٤هـ/٦٢٥م) جعال بن سراقه (٩٢) الذي حمله بأخبار الانتصار لأهل المدينة المنورة (٩٣).

وكان معاذ بن زراره الأنصاري (٩٤) مراسلة للمدينة حاملاً أخبار غزوة المريسيع (٩٥) وابن حريش الأنصاري (٩٦) في غزوة الحديبية وفي غزوة حنين حمل نهيك بن أوس (٩٧) يخبر البشارة بالنصر إلى أهل المدينة المنورة (٩٨).

وفي استعراض المغازي والسرايا في السيرة النبوية يتضح أن هناك مراسلين بين الجيش الإسلامي عند اتساع المعركة أو طول المسافات ، فعندما فتح الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) حصن خيبر (٥٦هـ) أرسل بشيراً للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يبشره بالانتصار (٩٩).

وعندما تعرضت سرية بشير بن سعد (١٠٠) في (٥٧هـ) إلى انكسار عسكري أرسل للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) عليه بن زيد الحارثي (١٠١) ليعلمه بسير الأحداث وأخذ الأوامر (١٠٢).

واستجد عمرو بن العاص (١٠٣) بالرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لإمداده بالمقاتلين حينما شاهد ضعف سرية الموجهة إلى ذات السلاسل (٩٩هـ/٦٣٠م) (١٠٤) فأرسل رافع بن مكيب الجهني (١٠٥) يستمده بالعون ، فأرسل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) المدد إليه. ولما تكمن من النصر بعث عوف بن مالك الأشجعي (١٠٦) بربيداً إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فأخبره بقولهم وسلامتهم (١٠٧).

وكان عمر بن أمية الضمري (١٠٨) بربيداً وصل إلى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يخبره أسر أكيدر بن عبد الملك (١٠٩) ونجاح مهمة السرية إلى دومة الجندل (١١٠).

ومن اليمن أرسل الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) عبد الله بن عوف المزني (١١١) في كتاب إلى الرسول المصطفى (صلى الله عليه وآله وسلم) فيه تفاصيل أخبار سرية التي كلف بها إلى أهل اليمن (١١٢). وأرسل عبد الرحمن بن عوف رافع بن مكيب (١١٣) في كتاب للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يوضح فيه تفاصيل غزوته الموجهة إلى دومة الجندل في ٥٦هـ (١١٤).

الخاتمة :

- من خلال الاطلاع على الروايات التاريخية في السيرة النبوية التي يتبين منها اهتمام الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بالإعلام العسكري يتضح ما يلي :
- ١- إن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) اهتم بالإعلام العسكري بوصفه دعامة أساسية للنظام العسكري.
 - ٢- جمع الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) المسلمين تحت لواء واحد يمثل الدولة الإسلامية إلى جانب اعتماد المسلمين راياتهم الخاصة التي اعتمدها (صلى الله عليه وآله وسلم) في القتال لأنها عنوان كل مجموعة.
 - ٣- اعتمد (صلى الله عليه وآله وسلم) على اتخاذ نصوص معينة من القرآن الكريم في وضع شعار المسلمين أثناء القتال.
 - ٤- ربط الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بين المدينة والجيش الذي يخوض غمار الحرب بالمراسلين العسكريين الذي ينقلون أخبار الانتصار للمدينة المنورة ، ورفع معنويات المسلمين بذلك ، إلى جانب الاتصال المستمر بين النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والسرايا المكلفة بالمهام القتالية في طلب التعزيز والإسناد ونقل الأخبار.

الهوامش

- (١) ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين (ت٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب ، دار آداب الحوزة ، (قم ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م) ، ج١٢ ، ص٤١٨.
- (٢) الزبيدي ، تاج العروس ، ج١٨ ، ص١٢.
- (٣) الزبيدي ، تاج العروس ، ج١٢ ، ص٣٨١.
- (٤) ابن منظور ، لسان العرب ، ج١٣ ، ص١٢.
- (٥) الشيمري ، فهد بن عبد الرحمن ، كيف تتعامل مع الإعلام ، (مكتبة الملك فهد الوطنية ، الرياض ، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م) ، ص٩٤.
- (٦) الزبيدي ، طه أحمد ، معجم مصطلحات الدعوة والإعلام الإسلامي ، (دار النفائس ، الأردن ، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م) ، ص٤٤.
- (٧) زهير بن أبي سلمى : هو زهير بن ربيعة بن رباح بن قرط بن الحارث بن مازن بن حلاوة بن ثعلبة بن ثور بن هذمة الشاعر. ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، ص٢٠١.

- (٨) ابن هشام الأنصاري ، محمد بن عبد الله (ت ٧٦١هـ/١٣٥٩م) ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين ، (منشورات مكتبة آية العظمى المرعشي ، قم ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م) ، ج ٢ ، ص ٥٩٤ .
- (٩) الشريف المرتضى ، أبو القاسم علي بن طاهر (ت ٤٣٦هـ) ، الأمالي ، تصحيح وتعليق محمد بدر الدين النعماني ، (منشورات مكتب آية الله العظمى المرعشي النجفي ، قم المقدسة ، ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م) ، ج ٢ ، ص ٧٧-٧٨ .
- (١٠) ابن البراج ، عبد العزيز (ت ٤٨١هـ/١٠٨٨م) ، المهذب ، تحقيق مؤسسة سيد الشهداء العلمية ، إشراف جعفر السبحاني ، (قم المقدسة ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م) ، ج ١ ، ص ٢٩٩ .
- (١١) السخاوي ، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة ، ج ١ ، ص ٢١٣ ؛ الصالحي ، سبيل الهدى والرشاد ، ج ٣ ، ص ١٥١-١٥٢ .
- (١٢) بريدة بن حصيب بن عبد الله بن الحارث بن الأعرج بن سعد بن رزاح بنم مازن بن الحارث بن سلامان بن أسلم ، من المهاجرين هاجر للنبي قبل الهجرة النبوية للمدينة ولحق به بعدها سكن الكوفة وتوفي أيام يزيد بن معاوية. ينظر : خليفة بن خياط ، طبقات خليفة ، ص ١٨٤ ؛ ابن حبان ، مشاهير علماء الأمصار ، ص ١٠٠ .
- (١٣) الواقدي ، المغازي ، ج ٢ ، ص ٨٩٥ .
- (١٤) ابن حنبل ، أبو عبد الله أحمد (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م) ، مسند أحمد ، (دار صادر ، بيروت ، د.ت) ، ج ٤ ، ص ٢٦٣ ؛ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن برزويه الجعفي (ت ٢٥٦هـ/٨٦٩م) ، التاريخ الكبير ، (المكتبة الإسلامية ، ديار بكر ، د.ت) ، ج ٧ ، ص ٤٣١ .
- (١٥) ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م) ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، ط ٤ ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ت) ، ج ١ ، ص ٢٥٨ .
- (١٦) الفاسي ، عبد الحي الأندلسي (ت ٣٨٣هـ/١٩٦٣م) ، نظام الحكومة النبوية المسمى (التراتب الإدارية) ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ت) ، ج ١ ، ص ٣٢١-٣٢٨ .
- (١٧) ابن هشام ، عبد الملك الحميري (ت ٢١٨هـ/٨٣٣م) ، السيرة النبوية ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ١ ، (مطبعة المدني ، القاهرة ، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م) ، ج ٣ ، ص ٥٨٨ .
- (١٨) ابن سيده ، علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٥م) ، المخصص ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ت) ، ج ٢ ، ص ٢٠٢ .
- (١٩) ابن حجر العسقلاني ، شهاب الدين أحمد (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م) ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) ، ج ١٦ ، ص ٩٠ .

- (٢٠) المقرئزي ، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر (ت ٨٤٥هـ/٤٤١م) ، إمتاع الأسماع بما للنبي ﷺ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع ، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي ، (منشورات محمد علي بيضون ، بيروت ، ١٩٩٩هـ/١٤٢٠م) ، ج ٢ ، ص ١٢.
- (٢١) الواقدي ، المغازي ، ج ٢ ، ص ٨٩٥ ؛ الذهبي ، أبو عبد الله شمس الدين (ت ٧٤٨هـ/٣٤٧م) ، تاريخ الإسلام ، ج ٢ ، ص ٥٧٤.
- (٢٢) الواقدي، المغازي ، ج ١ ، ص ٩ ؛ المجلسي، محمد باقر محمد تقي (ت ١١١١هـ/١٦٩٩م) ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط ٢ ، (مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) ، ج ١٩ ، ص ١٧٤.
- (٢٣) الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م) ، تاريخ الرسل والملوك، ط ٤ ، (مؤسسة الاعلمي ، بيروت ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) ، ج ٢ ، ص ١٢١ ؛ ابن قتيبة الدينوري ، أبو محمد عبد الدين مسلم (ت ٢٧٦هـ/٨٨٩م) ، المعارف ، ط ٢ ، تحقيق ثروت عكاشة ، دار المعارف ، (مصر ، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م) ، ص ٤٢٢.
- (٢٤) العلاق ، مازن مجيد ، عدة الحرب في نهج الرسول القائد (صلى الله عليه وآله وسلم) وممارساته ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م) ، ص ٣٤٥ ؛ وللتفصيل في الرايات والألوية ومن حملها ينظر : المقرئزي ، إمتاع الاسماع ، ج ٧ ، ص ١٥٩-١٧٣.
- (٢٥) الواقدي ، المغازي ، ج ٢ ، ص ٨٩٥.
- (٢٦) الفاسي ، نظام الحكومة النبوية ، ج ١ ، ص ٣٢٣.
- (٢٧) ابن حجر العسقلاني ، شهاب الدين أحمد (ت ٨٥٢هـ/٤٤٨م) ، الإصابة في تمييز الصحابة ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، ط ٢ ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م) ، ج ٥ ، ص ٤٣٩.
- (٢٨) المقرئزي ، إمتاع الاسماع ، ج ٧ ، ص ١٦٢.
- (٢٩) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ٢ ، ص ٤٤٥ ؛ ابن كثير ، أبو الفداء عماد الدين (ت ٧٧٤هـ/٣٧٢م) ، البداية والنهاية ، تحقيق علي شيري ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) ، ج ٣ ، ص ٣١٨.
- (٣٠) العلاق ، مازن مجيد ، عدة الحرب في نهج الرسول القائد (صلى الله عليه وآله وسلم) وممارساته ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م) ، ص ٣٤٣.
- (٣١) ابن سعد ، محمد بن سعد بن منيع (ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م) ، الطبقات الكبرى ، دار صادر ، (بيروت ، د.ت) ، ج ١ ، ص ٤٥٥.
- (٣٢) الواقدي ، المغازي ، ج ٢ ، ص ٨٩٥.

- (٣٣) المقرئزي ، إمتاع الاسماع ، ج ٧ ، ص ١٢ .
- (٣٤) المقرئزي ، إمتاع الاسماع ، ج ٧ ، ص ١٦٣ .
- (٣٥) ابن منظور ، لسان العرب ، ج ٥ ، ص ٢٣٦ .
- (٣٦) بردة : وهو كساء اسود. ينظر : الجوهرى ، الصحاح ، ج ٢ ، ص ٤٤٧ .
- (٣٧) القلقشندي ، أبو العباس احمد بن علي (ت ٨٢١هـ/١٤١٨م) ، متأثر الانافة في معالم الخلافة ، تحقيق : عبد الستار احمد فراج ، ط ١ ، (عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م) ، ج ٢ ، ص ٢٣٢ .
- (٣٨) الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج ١٣ ، ص ١٣٥ .
- (٣٩) الهيثمي ، علي بن أبي بكر (ت ٢٨٢هـ) ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) ، ج ٥ ، ص ٣٢٢ .
- (٤٠) ابن حبيب البغدادي ، المحبر ، ص ١٢٥ ؛ الجاحظ ، العثمانية ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، (دار الكتاب العربي ، مصر ، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م) ، ص ١٣٤ ؛ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ، ص ٣٦٨ .
- (٤١) احمد بن حنبل ، مسند أحمد ، ج ١ ، ص ١٣٣ ؛ النسائي ، فضائل الصحابة ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، د.ت) ، ص ١٦ .
- (٤٢) ابن كرامة ، شرف الإسلام بن سعد (ت ٤٩٤هـ/١١٠٠م) ، تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبين ، تحقيق تحسين آل شبيب الموسوي ، (مركز الغدير للدراسات الإسلامية ، قم المقدسة ، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م) ، ص ٦٠ ؛ ابن جبر ، زين الدين علي بن يوسف (القرن السابع الهجري/القرن الثالث عشر الميلادي) ، نهج الإيمان ، تحقيق: أحمد الحسني ، (مجمع الإمام الهادي (عليه السلام) ، مشهد ، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م) ، ص ٣١٧ .
- (٤٣) سورة النجم : ٣-٤ .
- (٤٤) عمارة بن حزم بن زيد بن لواذن بن عمرو بن عبد بن عوف بن غنم بن مالك بن النجار ، وهو احد السبعين الذين بايعوا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وشهد معركة بدر وأحد والخندق وسائر المشاهد ، إذ كان معه راية بني مالك بن النجار في غزوة الفتح ، خرج مع خالد بن الوليد للقيامة وقتل فيها سنة اثنتي عشرة للهجرة. ينظر : ابن حزم ، أبو محمد علي (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٣م) ، جمهرة أنساب العرب ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) ، ص ٣٤٨ ؛ الصفدي ، صلاح الدين أبو الصفاء (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م) ، الوافي بالوفيات ، تحقيق أحمد الارناؤوط وتركي مصطفى ، دار إحياء التراث العربي ، (بيروت ، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م) ، ج ٢٢ ، ص ٢٥٠ .

- (٤٥) زيد بن ثابت بن الضحاك بن خليفة الاشهلي. ينظر : السمعاني ، أبي سعد عبد الكريم (ت٥٦٢هـ/١١٦٦م) ، الأنساب ، تقديم وتعليق : عبد الله عمر البارودي ، (دار الجنان ، بيروت ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) ، ج ١ ، ص ١٧٢ .
- (٤٦) الواقي ، المغازي ، ج ٢ ، ص ١٠٠٣ ؛ ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ج ٢ ، ص ٣٦ .
- (٤٧) الواقي ، المغازي ، ج ٢ ، ص ١٠٠٣ .
- (٤٨) زيد بن حارثة بن شراحبيل بن عبد العزى بن عامر بن النعمان بن عامر بن عبد ود بن عوف بن كنانة ، قامت السيدة خديجة بنت خويلد بشراءه بعدما اختطف صغيراً في الجاهلية فوهبته للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عندما تزوجها ، فتبناه (صلى الله عليه وآله وسلم) قبل الإسلام واعتقه بعد ذلك. ينظر: ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، ص ٤٥٩ ؛ الزركلي ، خير الدين ، الأعلام ، ط ٥ ، دار العلم للملايين ، (بيروت ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م) ، ج ٣ ، ص ٥٧ .
- (٤٩) عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس بن مالك الأغر ، كان يعرف الكتابة أيام الجاهلية وأحد الشاهدين العقبة مع السبعين رجلاً من الأنصار وهو أحد النقباء الاثني عشر ، شهد بدر وأحد والخندق والحديبية وقد استخلفه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على المدينة في إحدى غزواته ، استشهد في معركة مؤتة . ينظر : البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م) ، أنساب الأشراف ، تحقيق محمد حميد الله ، دار المعارف ، (مصر ، ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م) ، ج ١ ، ص ٢٤٤ ؛ ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، ص ٣٦٣ ؛ الزركلي ، الأعلام ، ج ٤ ، ص ٨٦ .
- (٥٠) ابن سعد ، غزوات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وسراياه ، ص ١٢٨ ؛ الطبرسي ، أبو علي الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ/١١٥٣م) ، إعلام الوري بأعلام الهدى ، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ، ط ١ ، (مطبعة ستارة ، قم ، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م) ، ج ١ ، ص ٢١٢ .
- (٥١) الصالحي ، محمد بن يوسف (ت٩٤٢هـ/١٥٣٥م) ، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ، تحقيق عادل أحمد وعلي محمد معوض ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م) ، ج ١ ، ص ٤٤٦ .
- (٥٢) المقرئ ، إمتاع الاسماع ، ج ٧ ، ص ١٦٢ .
- (٥٣) ابن منظور ، لسان العرب ، ج ٤ ، ص ٤١٢ .
- (٥٤) سند ، محمد ، الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد ، تحقيق رياض الموسوي ، (دار الغدير ، قم المقدسة ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م) ، ص ٦٧ .
- (٥٥) الزيلعي ، جمال الدين أبو أحمد (ت٧٦٢هـ/١٣٦٠م) ، تخريج الأحاديث والآثار ، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن ، (دار ابن خزيمة ، الرياض ، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م) ، ج ١ ، ص ٣٧ .
- (٥٦) السرخسي ، شمس الدين (ت٤٨٣هـ/١٠٩٠م) ، المبسوط ، (دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) ، ج ١ ، ص ٧٤ .

- (٥٧) الحلبي ، علي بن برهان الدين (ت ٨٤١هـ/٤٣٨م) ، أنساب العيون في سيرة الأئمة والمؤمن (المعروف بالسيرة الحلبية) ، دار المعرفة ، (بيروت ، ١٤٠٠هـ/١٩٧٩م) ، ج ٢ ، ص ٥٨٥.
- (٥٨) الحر العاملي ، محمد بن حسن (ت ١١٠٤هـ) ، الاثني عشرية ، تحقيق مهدي الأزوردي ومحمد درودي ، (دار الكتب العلمية ، قم ، د.ت) ، ص ١٥٩.
- (٥٩) جعفر السبجاني ، الصحيح من سيرة النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) ، (دار الحديث ، قم المقدسة ، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م) ، ج ١٠ ، ص ٢٩٥.
- (٦٠) الكليني ، أبي جعفر محمد (ت ٣٢٩هـ/٩٤٠م) ، الأصول من الكافي ، صححه وعلق عليه : علي أكبر الغفاري ، ط ٤ ، (دار الكتب الإسلامية ، طهران ، د.ت) ، ج ٥ ، ص ٤٧ ؛ المجلسي ، بحار الأنوار ، ج ١٩ ، ص ١٦٣.
- (٦١) المجلسي ، مرآة العقول في شرح أخبار الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ، ج ١٨ ، ص ٣٨٥.
- (٦٢) السرخسي ، شروح السير الكبير ، ج ١ ، ص ٧٣.
- (٦٣) المجلسي ، بحار الأنوار ، ج ١٩ ، ص ١٦٤.
- (٦٤) سورة آل عمران : ١١١.
- (٦٥) المجلسي ، بحار الأنوار ، ج ١٩ ، ص ١٦٥.
- (٦٦) الشربيني ، محمد بن أحمد (ت ٩٧٧هـ/١٥٦٩م) ، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م) ، ج ٤ ، ص ٢٢٠.
- (٦٧) الكليني ، الكافي ، ج ٥ ، ص ٤٧ ؛ المجلسي ، مرآة العقول في شرح أخبار الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ، ج ١٨ ، ص ٣٨٥.
- (٦٨) الواقدي ، المغازي ، ج ١ ، ص ٨.
- (٦٩) الحربي ، أبي اسحاق إبراهيم (ت ٢٨٥هـ/٨٩٨م) ، غريب الحديث ، تحقيق سليمان بن إبراهيم ، (دار المدينة ، جدة ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م) ، ج ١ ، ص ١٤٩.
- (٧٠) السرخسي ، شروح السير الكبير ، ج ١ ، ص ٧٣.
- (٧١) المجلسي ، بحار الأنوار ، ج ١٩ ، ص ١٦٤.
- (٧٢) الواقدي ، المغازي ، ج ١ ، ص ٨.
- (٧٣) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٢ ، ص ٣١٣.
- (٧٤) السرخسي ، شروح السير الكبير ، ج ١ ، ص ٧٣.
- (٧٥) ابن سعد ، غزوات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وسراياه ، ص ١٤ ؛ الماوردي ، علي بن محمد (ت ٤٥٠هـ/١٠٥٨م) ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ط ٢ ، (دار التعارف ، مكة المكرمة ، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م) ، ص ٣٧.

- (٧٦) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ٤ ، ص ٨٦٧.
- (٧٧) الواقدي ، المغازي ، ج ١ ، ص ٧١.
- (٧٨) ابن سعد ، غزوات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وسراياه ، ص ١٤.
- (٧٩) عبد البر ، أبو عمر يوسف (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م) ، الدرر في اختصار المغازي والسير ، تحقيق: شوقي ضيف ، (لجنة إحياء التراث العربي ، القاهرة ، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م) ، ص ٢١٩.
- (٨٠) الكليني ، الكافي ، ج ٥ ، ص ٤٧ ؛ المجلس ، بحار الأنوار ، ج ١٩ ، ص ١٦٣.
- (٨١) الزبيدي ، تاج العروس ، ج ١٤ ، ص ٢٨٤.
- (٨٢) الرازي ، محمد بن أبي بكر (ت ٧٢١هـ/١٣٢١م) ، مختار الصحاح ، ضبط وتصحيح أحمد شمس الدين ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م) ، ص ١٣٢.
- (٨٣) الزبيدي ، تاج العروس ، ج ٤ ، ص ٣٥٠.
- (٨٤) ابن سيده ، المخصص ، ج ٣ ، ص ٢٢٥.
- (٨٥) الرازي ، مختار الصحاح ، ص ١٣٢.
- (٨٦) الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ/١٠٦٧م) ، التبيان في تفسير القرآن ، تحقيق: أحمد حبيب قصير ، (مكتب الإعلام الإسلامي ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م) ، ج ٨ ، ص ٨٩.
- (٨٧) سورة النمل : ٢٢.
- (٨٨) ابن أبي شيبة الكوفي ، عبد الله بن محمد (ت ٢٣٥هـ/٨٤٩م) ، مصنف أبي شيبة في الأحاديث والآثار ، تحقيق سعيد اللحام ، دار الفكر ، (بيروت ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م) ، ج ٧ ، ص ٦٣٨ ؛ المتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ/١٢٦٧م) ، كنز العمال ، ضبط بكري حياي ، تصحيح صفوت السقا ، (مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م) ، ج ٦ ، ص ٤٥.
- (٨٩) الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك (ت ٤٢٩هـ/١٠٣٧م) ، بيتمة الدهر في محاسن أهل العصر ، تحقيق: مفيد محمد قميحة ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) ، ج ٣ ، ص ٢٨٠.
- (٩٠) أهل العالية : وهم بنو عمرو بن عوف وخظمة ووائل. ينظر : ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله (ت ٥٧١هـ/١١٧٦م) ، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري ، (دار الفكر، بيروت ، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م) ، ج ٢٨ ، ص ٨٢.
- (٩١) ابن إسحق ، المغازي ، ج ٣ ، ص ٢٩٧ ؛ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٢ ، ص ١٥٧.
- (٩٢) جعال بن سرافة : ويقال له باللقب الضمري أو الثعلبي كان من فقراء المهاجرين ، عرف بالصلاح كان إسلامه مبكراً شهد مع الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) معركة أحد. ينظر : ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ٤ ، ص ٢٤٥.
- (٩٣) ابن سعد ، غزوات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وسراياه ، ص ٦١.

- (٩٤) معاذ بن زرارة بن عمرو بن عثمان بن عدي بن الحارث بن مرة بن ظفر بن الخزرج. ينظر : خليفة ابن خياط ، طبقات خليفة ، ص١٤٩.
- (٩٥) ابن حبيب ، أبو جعفر محمد (ت٢٤٥هـ/٨٥٩م) ، المحبر ، (مطبوعة الدائرة ، لبنان ، ١٣٦١هـ/١٩٤٢م) ، ص٢٨٧.
- (٩٦) ابن حريش الأنصاري: وهو سلمة ابن اسلم بن حريش بن عدي بن مجدعة بن حارث بن الحارث بن الخزرج. ينظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القطراني (ت٤٦٣هـ/١٠٧٠م) ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، (دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ج٢، ص٦٣٨.
- (٩٧) نهيك بن اوس بن خزيمه بن عدي بن أبي غنم بن عوف بن عمرو بن عوف الأزرق من الخزرج. ابن عبد البر ، الاستيعاب ، ج٤ ، ص١٥١١ ؛ ابن ناصر الدين ، محمد بن عبد الله (ت٨٤٢هـ/١٤٣٨م) ، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم ، تحقيق محمد نعيم العرقسوس ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة ، (بيروت ، ١٤١٤هـ/١٩٩٢م) ، ج٣ ، ص٢١٨.
- (٩٨) ابن حبيب البغدادي ، المحبر ، ص٢٨٧.
- (٩٩) الواقدي ، المغازي ، ج٢ ، ص٦٥٩.
- (١٠٠) بشير بن سعد بن ثعلبة بن حلاس بن زيد بن مالك بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج وهو أول من بايع أبا بكر يوم السقيفة من الأنصار. ينظر : ابن عبد البر ، الاستيعاب ، ج١ ، ص١٧١-١٧٢.
- (١٠١) علي بن زيد الحارثي الأنصاري ، وهو من بني حارثة معروف بالفقر. ينظر : ابن عبد البر ، الاستيعاب ، ج٣ ، ص١٢٤٥.
- (١٠٢) الواقدي ، المغازي ، ج٢ ، ص٣٢٧ ؛ ابن الجوزي ، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ/١٢٠٠م) ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا ، راجعه وصححه نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م) ، ج٣ ، ص١٢٤٥.
- (١٠٣) عمر بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم ، اسلم سنة ٨هـ ومات في حكم معاوية بن أبي سفيان. ينظر : ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٧ ، ص٤٩٤.
- (١٠٤) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج٢ ، ص٣١٥ ؛ البلخي ، ابن زيد أحمد بن سهل (ت٥٠٧هـ/١١١٣م) ، البدء والتاريخ ، (اعتنى بنشره كلمان هوار قنصل الدولة الفرنسية ، باريس ، ١٣١٦هـ/١٨٩٩م) ، ج٤ ، ص٢٣٢ ؛ ابن الأبار ، أبي عبد الله محمد ، (ت٦٥٨هـ/١٢٦٠م) ، الحلة السرياء ، تحقيق حسين مؤنس ، (الشركة العربية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م) ، ج١ ، ص١٥.

- (١٠٥) رافع بن مكيث بن عمر بن جراد بن يربوع بن طحيل بن عدي بن الربعة بن رشدان بن قيس بن جهينة. ينظر: ابن الأثير ، عز الدين أبي الحسن علي (ت ٦٣٠هـ/١٣٢٣م) ، أسد الغابة في معرفة الصحابة ، (دار الكتاب العربي ، بيروت ، د.ت) ، ج ٢ ، ص ١٥٩.
- (١٠٦) عوف بن مالك المكنى أبو عبد الرحمن أو أبو حماد ، وهو حامل راية اشجع يوم فتح مكة. ينظر : ابن قتيبة ، المعارف ، ص ٣١٥ ؛ حبان ، محمد بن حبان بن أحمد (ت ٣٥٤هـ/٩٦٥م) ، الثقات ، (مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م) ، ج ٣ ، ص ٣١٩.
- (١٠٧) ابن سعد ، غزوات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وسراياه ، ص ١٣١.
- (١٠٨) عمر بن أمية بن خويلد بن عبد الله بن إياس بن ناشزة بن كعب بن جدي بن حمزة. ينظر : ابن حبان ، الثقات ، ج ٣ ، ص ٢٧٢.
- (١٠٩) أكيدر بن عبد الملك بن عبد الجن بن أعيان بن الحارث بن معاوية بن خلاوة بن إيامة بن سلمة بن شكامة بن شبيب بن السكون ، وهو ملك دومة الجندل. ينظر : ابن حجر ، الإصابة ، ج ١ ، ص ٣٧٨.
- (١١٠) الواقدي ، المغازي ، ج ٢ ، ص ١٠٢٧ ؛ المقريزي ، إمتاع الاسماع ، ج ٢ ، ص ٦٣.

المصادر والمراجع :

- ابن الأبار ، أبي عبد الله محمد ، (ت ٦٥٨هـ/١٢٦٠م)
- الحلة السيرة ، تحقيق حسين مؤنس ، (الشركة العربية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م) ، ج ١ ، ص ١٥.
- ابن الأثير ، عز الدين أبي الحسن علي (ت ٦٣٠هـ/١٣٢٣م)
- أسد الغابة في معرفة الصحابة ، (دار الكتاب العربي ، بيروت ، د.ت).
- البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن بردزیه الجعفي (ت ٢٥٦هـ/٨٦٩م)
- التاريخ الكبير ، (المكتبة الإسلامية ، ديار بكر ، د.ت).
- ابن البراج ، عبد العزيز (ت ٤٨١هـ/١٠٨٨م)
- المهذب ، تحقيق مؤسسة سيد الشهداء العلمية ، إشراف جعفر السبحاني ، (قم المقدسة ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م).
- البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م)
- أنساب الأشراف ، تحقيق محمد حميد الله ، دار المعارف ، (مصر ، ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م).
- البلخي ، ابن زيد أحمد بن سهل (ت ٥٠٧هـ/١١١٣م)

- البدء والتاريخ ، (اعتنى بنشره كلمان هوار قنصل الدولة الفرنسية ، باريس ،
١٣١٦هـ/١٨٩٩م) .
- الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك (ت ٤٢٩هـ/١٠٣٧م)
- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ، تحقيق: مفيد محمد قميحة ، (دار الكتب العلمية ، بيروت
، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) .
- الجاحظ ، ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (ت ٢٥٥ هـ / ٨٦٨ م)
- العثمانية، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، (دار الكتاب العربي ، مصر ، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م) .
- ابن جبر ، زين الدين علي بن يوسف (القرن السابع الهجري/القرن الثالث عشر الميلادي)
- نهج الإيمان، تحقيق: أحمد الحسني، (مجمع الإمام الهادي (ع)، مشهد،
١٤١٨هـ/١٩٩٧م) .
- ابن الجوزي ، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م)
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا ،
راجعه وصححه نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م) .
- ابن حبان ، محمد بن حبان بن أحمد (ت ٣٥٤هـ/٩٦٥م)
- التقات ، (مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م) ، ج ٣ ، ص ٣١٩ .
- ابن حبيب ، أبو جعفر محمد (ت ٢٤٥هـ/٨٥٩م)
- المحبر ، (مطبعة الدائرة ، لبنان ، ١٣٦١هـ/١٩٤٢م) ، ص ٢٨٧ .
- ابن حجر العسقلاني ، شهاب الدين أحمد (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م)
- الإصابة في تمييز الصحابة ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، ط ٢ ،
(دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م) .
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) .
- الحر العاملي ، محمد بن حسن (ت ١١٠٤هـ)
- الاثني عشرية ، تحقيق مهدي الازوردي ومحمد درودي ، (دار الكتب العلمية ، قم ، د.ت) .
- الحربي ، أبي اسحاق إبراهيم (ت ٢٨٥هـ/٨٩٨م)
- غريب الحديث ، تحقيق سليمان بن إبراهيم ، (دار المدينة ، جدة ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م) .

- ابن حزم ، أبو محمد علي (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٣م)
- جمهرة أنساب العرب ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) .
- الحلبي ، علي بن برهان الدين (ت ٤٣٨هـ/٨٤١م)
- أنساب العيون في سيرة الأمين والمأمون (المعروف بالسيرة الحلبية) ، دار المعرفة ، (بيروت ، ١٤٠٠هـ/١٩٧٩م).
- ابن حنبل ، أبو عبد الله أحمد (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م)
- مسند أحمد ، (دار صادر ، بيروت ، د.ت) .
- ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م)
- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، ط٤ ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ت).
- الذهبي ، أبو عبد الله شمس الدين (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م)
- تاريخ الإسلام.
- الرازي ، محمد بن أبي بكر (ت ٧٢١هـ/١٣٢١م)
- مختار الصحاح ، ضبط وتصحيح أحمد شمس الدين ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م).
- الزيلعي ، جمال الدين أبو أحمد (ت ٧٦٢هـ/١٣٦٠م)
- تخريج الأحاديث والآثار، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن ، (دار ابن خزيمة ، الرياض ، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
- السرخسي ، شمس الدين (ت ٤٨٣هـ/١٠٩٠م)
- المبسوط ، (دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- ابن سعد ، محمد بن سعد بن منيع (ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م)
- غزوات الرسول وسراياه ، بيروت ، دار صادر (د ت) .
- الطبقات الكبرى ، دار صادر ، (بيروت ، د.ت).
- السمعاني ، أبي سعد عبد الكريم (ت ٥٦٢هـ/١١٦٦م)
- الأنساب، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي ، (دار الجنان ، بيروت ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)

- ابن سيدة ، علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٥م)
- المخصص ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ت).
- الشربيني ، محمد بن أحمد (ت ٩٧٧هـ/١٥٦٩م)
- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م).
- الشريف المرتضى ، أبو القاسم علي بن طاهر (ت ٤٣٦هـ)
- الأمالي ، تصحيح وتعليق محمد بدر الدين النعماني ، (منشورات مكتب آية الله العظمى المرعشي النجفي ، قم المقدسة ، ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م).
- ابن أبي شيبه الكوفي ، عبد الله بن محمد (ت ٢٣٥هـ/٨٤٩م)
- مصنف أبي شيبه في الأحاديث والآثار ، تحقيق سعيد اللحام ، دار الفكر ، (بيروت ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م) .
- الصالحى ، محمد بن يوسف (ت ٩٤٢هـ/١٥٣٥م)
- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ، تحقيق عادل أحمد وعلي محمد معوض ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
- الصفدي ، صلاح الدين أبو الصفاء (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م)
- الوافي بالوفيات ، تحقيق أحمد الارناؤوط وتركي مصطفى ، دار إحياء التراث العربي ، (بيروت ، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).
- الطبرسي ، أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م)
- إعلام الورى بأعلام الهدى ، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ، ط ١ ، (مطبعة ستارة ، قم ، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).
- الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م)
- تاريخ الرسل والملوك ، ط ٤ ، (مؤسسة الاعلمي ، بيروت ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) .
- الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ/١٠٦٧م)
- التبيان في تفسير القرآن ، تحقيق: أحمد حبيب قصير ، (مكتب الإعلام الإسلامي ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م).

- ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القطري (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، ط ١ ، (دار الجيل ، بيروت ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
- الدرر في اختصار المغازي والسير ، تحقيق: شوقي ضيف ، (لجنة إحياء التراث العربي ، القاهرة ، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).
- ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله (ت ٥٧١هـ/١١٧٦م)
- تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري ، (دار الفكر، بيروت ، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م).
- الفاسي ، عبد الحي الأندلسي (ت ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م)
- نظام الحكومة النبوية المسمى (التراتب الإدارية) ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ت).
- ابن قتيبة الدينوري ، أبو محمد عبد الدين مسلم (ت ٢٧٦هـ/٨٨٩م)
- المعارف ، ط ٢ ، تحقيق ثروت عكاشة ، دار المعارف ، (مصر ، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م).
- القلقشندي ، أبو العباس احمد بن علي (ت ٨٢١هـ/١٤١٨م)
- مآثر الانافة في معالم الخلافة ، تحقيق : عبد الستار احمد فراج ، ط ١ ، (عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- ابن كثير ، أبو الفداء عماد الدين (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)
- البداية والنهاية ، تحقيق علي شيري ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
- كرامة ، شرف الإسلام بن سعد (ت ٤٩٤هـ/١١٠٠م)
- تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبين ، تحقيق تحسين آل شبيب الموسوي ، (مركز الغدير للدراسات الإسلامية ، قم المقدسة ، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).
- الكليني ، أبي جعفر محمد (ت ٣٢٩هـ/٩٤٠م)
- الأصول من الكافي ، صححه وعلق عليه : علي أكبر الغفاري ، ط ٤ ، (دار الكتب الإسلامية ، طهران ، د.ت).
- الماوردي ، علي بن محمد (ت ٤٥٠هـ/١٠٥٨م)

- الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ط ٢ ، (دار التعارف ، مكة المكرمة ،
١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).

المتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ/٢٦٧م)

- كنز العمال ، ضبط بكري حياني ، تصحيح صفوت السقا ، (مؤسسة الرسالة ، بيروت ،
١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).

المجلسي ، محمد باقر محمد تقي (ت ١١١١هـ/١٦٩٩م)

- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ، ط ٢ ، (مؤسسة الوفاء ، بيروت ،
١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

المقريزي ، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر (ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م)

- إمتاع الأسماع بما للنبي ﷺ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع ، تحقيق: محمد عبد الحميد
النميسي ، (منشورات محمد علي بيضون ، بيروت ، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

منظور ، أبو الفضل جمال الدين (ت ٧١١هـ/١٣١١م)

- لسان العرب ، دار آداب الحوزة ، (قم ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م).

ناصر الدين ، محمد بن عبد الله (ت ٨٤٢هـ/١٤٣٨م)

- توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم ، تحقيق محمد نعيم العرقسوس
، ط ٢ ، مؤسسة الرسالة ، (بيروت ، ١٤١٤هـ/١٩٩٢م).

النسائي

- فضائل الصحابة ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، د.ت).

ابن هشام ، عبد الملك الحميري (ت ٢١٨هـ/٨٣٣م)

- السيرة النبوية ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ١ ، (مطبعة المدني ، القاهرة ،
١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).

ابن هشام الأنصاري ، محمد بن عبد الله (ت ٧٦١هـ/١٣٥٩م)

- مغني اللبيب عن كتب الأعراب ، تحقيق محمد محيي الدين ، (منشورات مكتبة آية العظمى
المرعشي ، قم ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م).

الهيثمي ، علي بن أبي بكر (ت ٢٨٢هـ)

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.
المراجع الحديثة :
جعفر السبحاني
- الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ ، (دار الحديث ، قم المقدسة ، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م).
الزركلي ، خير الدين
- الأعلام ، طه ، دار العلم للملايين ، (بيروت ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م).
الزبيدي ، طه أحمد
- معجم مصطلحات الدعوة والإعلام الإسلامي ، (دار النفائس ، الأردن ، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م).
سند ، محمد
- الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد ، تحقيق رياض الموسوي ، (دار الغدير ، قم المقدسة
، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م) ، ص ٦٧.
الشميري ، فهد بن عبد الرحمن
- كيف تتعامل مع الإعلام ، (مكتبة الملك فهد الوطنية ، الرياض ، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م).
العلاق ، مازن مجيد
- عدة الحرب في نهج الرسول القائد وممارساته ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ،
١٤٣٣ هـ / ٢٠١٢ م).

**مدينة جيرفت في العصر الإسلامي دراسة
في الجغرافية التاريخية**

د. حلا عبد الكريم احمد - كلية التربية / جامعة ميسان

**The city of Gervat in the Islamic era a study
in historical geography**

**Dr. Hala Abdul Kareem Ahmed - College of
Education/ University of Maysan**

مدينة جيرفت في العصر الإسلامي دراسة في الجغرافية التاريخية

د. حلا عبد الكريم احمد - كلية التربية / جامعة ميسان

الملخص:

تكمن أهمية الموضوع كون إن مدينة جيرفت تعد من المدن القديمة في التأسيس والبناء، ولاسيما في بلاد المشرق الإسلامي، وبسبب الظروف المحيطة والمستجدات من الأحداث التي ظهرت على أرض الواقع، فضلاً عن المصالح الاقتصادية، وتميزها بالتالي بمظاهر عمرانية واقتصادية وفكرية وسياسية، ميزت هويتها على مر التاريخ، فكان لها دوراً كبيراً في معرض الأحداث والأنشطة الاجتماعية والسياسية خلال العصر الإسلامي. لذلك كان السعي لدراسة خصوصية تلك المدينة ومظاهرها الاجتماعية ودورها التاريخي، من أهم البواعث لنا للبحث في ذلك، بعد أن لمسنا بعض التهميش لمثل تلك المدن ومنها مدينة جيرفت، في جداول البحوث والدراسات الأكاديمية .

واشتملت دراستنا المتواضعة ثلاثة مباحث ، إذ ركزنا في النقطة الأولى موقع مدينة جيرفت ، والنقطة الثانية درستُ فيها عن تسميتها وبداية تأسيسها وتحريرها من قبل المسلمين ، وتطرقُ في النقطة الثالثة بعض من جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية والعمرانية والفكرية لمدينة جيرفت ، وركزنا في النقطة الرابعة الجوانب السياسية والعسكرية التي شهدتها مدينة جيرفت.

الكلمات الافتتاحية : مدينة جيرفت ، العصر الإسلامي، الجغرافية التاريخية.

The city of Gervat in the Islamic era a study in historical geography
Dr. Hala Abdul Kareem Ahmed – College of Education/ University
of Maysan

Abstract

The importance of the topic lies in the fact that it is considered one of the ancient cities in the foundation and construction, especially in the surrounding conditions and developments from the events that have emerged on the ground, and the economy space, and its distinction is scheduled to begin in drawing on environmental events in the Islamic era. To study studies on the subject, objective study and historical studies, one of the most important topics for scientific research in this, after studying the city of study in the city of Girvt, in academic tables and studies.

Our modest study included three sections, as we focused in the first point in the first point of its name and the beginning of its establishment and liberation by Muslims, and in the third beginning I dealt with aspects of the economic, urban and humor aspects of the city of Gervat in some parts, and we focused on the fourth point, the printing and return that the city of Jervat witnessed.

Key words: The city of Gervat , the Islamic era , historical geography

المقدمة.

ازدهرت الحضارة العربية الإسلامية في كل البلاد التي وصل إليها العرب المسلمون ، فأسهموا في بناء المدن الإسلامية، فكان لهم من ذلك في مدينة جيرفت ، إذا أصبحت من المدن الكبيرة والمهمة بعد التفاعل الجدي الذي حدث بين العرب المسلمين وسكان المدينة وبلاد المشرق الإسلامي بصورة عامة، فأخذت مدينة جيرفت تستجيب لعملية التطور الحضاري الذي قاده العرب في ميادين حياتها العامة ، فأصبحت لها الأثر في حركة البناء العلمي والثقافي والسياسي والاقتصادي على مر الحقب التاريخية .

وتكمن أهمية الموضوع كون إن مدينة جيرفت تعد من المدن القديمة في التأسيس والبناء، ولاسيما في بلاد المشرق الإسلامي، وبسبب الظروف المحيطة والمستجدات من الأحداث التي ظهرت على أرض الواقع، فضلاً عن المصالح الاقتصادية، وتميزها مظاهر عمرانية واقتصادية وفكرية وسياسية، ميزت هويتها على مر التاريخ، وتعد مدينة جيرفت من تلك المدن، التي كان لها دوراً كبيراً في معرض الأحداث والأنشطة الاجتماعية والسياسية خلال العصر الإسلامي. لذلك كان السعي لدراسة خصوصية تلك المدينة ومظاهرها الاجتماعية ودورها التاريخي، من أهم البواعث لنا للبحث في ذلك، بعد أن لمسنا بعض التهميش لمثل تلك المدن ومنها مدينة جيرفت، في جداول البحوث والدراسات الأكاديمية .

واشتملت دراستنا المتواضعة ثلاثة مباحث ، إذ ركزنا في النقطة الأولى موقع مدينة جيرفت والنقطة الثانية درستُ فيها عن تسميتها وبداية تأسيسها وتحريرها من قبل المسلمين ،وتطرقُ في النقطة الثالثة بعض من جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية والعمرانية والفكرية لمدينة جيرفت ، وركزنا في النقطة الرابعة الجوانب السياسية والعسكرية التي شهدتها مدينة جيرفت . واعتمدتُنا في دراستنا على مجموعة من المصادر الأولية والمراجع الثانوية المثبتة في نهاية البحث .

أولاً : موقع مدينة جيرفت .

تقع مدينة جيرفت في الإقليم الثالث طولها ثمان وثمانون درجة والعرض اثنتان وثلاثون درجة ،وهي من المدن المعروفة في إقليم کرمان (١)،وهي مدينة كبيرة جلييلة من أعيان مدن کرمان

وأنزهها وأوسعها، بها خيرات ونخل كثير وفواكه، غزيرة الأنهار، تتاخم بحر الصين وتتصاقب مكران (٢)، وهي كثيرة المدن من أهمها:

(١) منوقان : بالقاف ، وآخره نون : مدينة بكرمان قرية من قرى نهر الملك (٣) ينسب إليها من المتأخرين حماد بن سعيد أبو عبد الله الضرير المقرئ المنوني (٤) ، قدم بغداد وقرأ القرآن وروي عنه أناشيد (٥) .

(٢) ولاشجرد : بسكون الشين المعجمة ، وكسر الجيم ، وراء ساكنة ، ودال مهملة ، مدينة بين همذان (٦) وكerman (٧)، وهي مدينة عامرة صغيرة القدر كثيرة العامر ولها سوق ومنها تفتق طريق إلى هرمز (٨) والطريق من ولاشجرد إلى مدينة أذركان وهي مدينة صغيرة (٩).

(٣) مغون : بضم أوله وثانيه ، وسكون الواو ، ونون : قرية من قرى بشت (١٠) من نواحي نيسابور (١١) ، ينسب إليها عبدوس بن أحمد المغوني (١٢) .

(٤) السيرجان : بكسر أوله وسكون ثانيه ثم راء وجيم وآخره نون (١٣)، تقع في غرب الإقليم مما يلي بلاد فارس (١٤)، قال المقدسي (ت ٣٧٥هـ): "السيرجان مصر إقليم كرمان وأكبر القصبات وأكثرها علماً وفهماً وأحسنها رسماً ذات بساتين ومياه وأسواق فسيحة أبهى من شيراز..." (١٥).

(٥) هرمز : من مدن كرمان إلى جانب ناحية واحدة هي الروذبار (١٦) وشعب او سهل واحد هو درفارد (١٧)، ومن مدنها الأخرى رودكان، جكين، جواون (١٨).

إما الطبيعة المناخية لمدينة جيرفت فوصفها ابن الفقيه الهمذاني (ت ٣٦٥ هـ): "بأنها أعظم مدنها في كرمان وهي قصبته وان هواءها اصح للناس (١٩)، ووصف ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ) جوها بالحر الشديد (٢٠) ، لكن يبدو لنا إن مناخها كان معتدل ويناسب سكان هذه المدينة حيث ساعدها لنشوء حضارتها وتراثهم القيمة.

ثانياً: التسمية والتأسيس.

جيرفت بفتح الجيم وبالراء المهمة بعدها فاء وثاء وتعني إي اجتفت المال : اجترفه أجمع ، إي اجمعه واكتفته (٢١) وبعضها يرجع في تسميتها إلى الشهر الفارسي أيام جيرفت (٢٢)، إما بناءها فقد تم من قبل شاهدهار بنت المرزبان (٢٣) ، ورثت المرزبة عن أبيها وزوجت نفسها من بعض قراباتها (٢٤) ، وقد تم فتح هذه المدينة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (١٣ - ٢٣ هـ)

وتم تعيين سهيل بن عدي بن عمرو العجلي(عاش في القرن الأول الهجري) (٢٥) أمير عليها الذي وصف هذه المدينة بقوله:

ولم تر عيني مثل يوم رأيته بجيرفت من كرمان ، أدهى وأمقرا
أرد على الجلى ، وإن دار دهرهم وأكرم منهم في اللقاء واصبرا(٢٦)

وتشير المصادر التاريخية انه عندما قصدها سهيل بن عدي للوصول لكرمان ولحقه عبد الله بن عبد الله بن عتبان(عاش في القرن الأول الهجري)(٢٧) ، وعلى مقدمة جيشه سهيل بن عدي ، و حشد له أهل كرمان واستعانوا بالقفص(٢٨) ، فاقتتلوا في أداني أرضهم ، ففضهم الله تعالى ، وأخذوا عليه بالطريق وقتل النسير مرزبانها ، ودخل سهيل من قبل طريق القرى إلى جيرفت وعبد الله بن عبد الله (٢٩) من مفازة (٣٠) ، فأصابوا ما شاءوا من بغير وشاة ، فقوموا الإبل والغنم فتحاصوها بالأثمان لعظم البخت على العرب وكرهوا أن يزيدوا ، وكتبوا إلى الخليفة عمر بن الخطاب فأجابهم : " إن البعير العربي إنما قوم ببيعير اللحم وذلك مثله ، فإذا رأيتم أن للبخت فضلاً فزيدوا"(٣١) ، بينما ذكر ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) في تحرير مدينة جيرفت انه عندما سار مجاشع بن مسعود(ت ٣٦هـ)(٣٢) إلى كرمان كان سكانها قد انتفضوا عليه مما اتجه إلى همد ففتحها عنوة ثم سار إلى السيرجان ثم فتح جيرفت عنوة ، وقيل إن الذي فتحها مجاشع بن مسعود وكان افتتاحها عنوة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب وبعدها سار إلى كرمان (٣٣) ولما توجه الجيش لفتح خراسان سنة (٢٩هـ) سير القائد عبد الله الأزدي من كرمان الربيع بن زياد الحارثي (٣٤) لإعادة سجستان إلى طاعة الدولة العربية الإسلامية، إذ استطاع الربيع إن يجتاز صحراء (المفازة) الكبرى حتى وصل بقواته إلى (الفهرج) وجيرفت التي تقع على الأطراف الجنوبية من المفازة (٣٥).

ومهما كان الاختلاف في من هو الذي فتح هذه المدينة الا انه يبدو لنا انها تمت بمراحل لتحريرها وضمها إلى الدولة العربية الإسلامية .

ثالثا :الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والعمرانية والفكرية لمدينة جيرفت.

كان لمدينة جيرفت أهمية كبيرة في المجال الاقتصادي فهي من حيث موقعها الجغرافي المتميز تعد سوقا تجاريا كثيرة السلع والمواد المتنوعة وفيها متاجر من خراسان وسجستان(٣٦) التي تجلب إليها خيرات البضائع من المدن القريبة منها والبعيدة عنها (٣٧).

وتمتعت مدينة جيرفت بخصوبتها أراضيها التي كانت تنتج مختلفة المحاصيل والغلات الزراعية وكان زرعهم على السقي من نهر صغير يسمى جري روذ الذي كان شديد الجري وماؤهم يسقون به ويشربون منه فضلا إلى اعتمادهم على الإمطار في الزراعة وتميزت بأنها أراضيها بأنه تحتوي على جبل يعرف بالميزان الذي وصفه بكثرة الجنات فيه ، والغالب على زرعتهم النخل وأشجار اللوز والأترج وشجر انجم وتكثر فيها أشجار السياب والقرظ والحنا ،فضلا إلى زراعة الحنطة ، والشعير ، والأزر ، والسّمسم ، وقصب السكر ، وسائر الحبوب والثمار (٣٨). واشتهرت مدينة جيرفت بصناعة الثياب القطنية الذي يتصدر إلى سائر الأمصار وتصنع الطيالة الفاخرة والعمائم الرفيعة ، وتميز جبل الميزان على احتواه على الفضة التي ساهمت في الصناعات الفضية والمعدنية وكان الحطب الذي يجلب منه حيث كان يعمل فيه جمع الحطب نحو عشرة آلاف رجلا ، وهذا يدل على أهمية الحطب في الطبخ والتدفئة وإغراض الصناعة ، كما اختصت مدن جيرفت ومغون ودرهقان وهرمز بإنتاج النيل أو النيلية وهي صبغة زرقاء لصبغ الملابس (٣٩).

واشتهرت هذه المدينة بالتجارة فكانوا يتاجرون بالتمر الذي يباع منه بدرهمين وكانوا يستوردون الثياب القهوجية من قوهستان (٤٠).

وتميزت مدينة جيرفت بالتباين السكاني فهي عبارة عن مزيج من العرب والفرس وان اغلب سكانها من العرب الازد والمهالبة وهناك قوم يعرف بال مروزق أصلهم من البصرة وعرفوا بأنهم أصحاب مروءة وكرم (٤١).

واهتم سكان مدينة جيرفت بالبناء وال عمران فبنوا العرب المسلمين عند وصولهم إلى هذه المدينة جامع ومنبر عتيق كما قام الوالي سهيل بن عدي ببناء قصر ، ودار للدواوين ، وسور ترابي لحماية هذه المدينة من الإخطار المحدقة بها (٤٢).

واظهر سكان هذه المدينة اهتمام بالجوانب الفكرية والثقافية وفي مختلف العلوم والمعارف ، ومن اشهر الشخصيات في مدينة جيرفت جديع بن علي الكرمانى (ت ١٢٩هـ) (٤٣) ، الذي ولد في مدينة جيرفت في أيام الأزرقه (٤٤) وكان جده من شيعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، كبيرا في قومه من الأزد ، وقد وصف بأنه عظيم القدر في بلاد اليمن (٤٥).

ولقب علماء هذه المدينة بلقب الجيرفتي نسبة إليها، ومن أشهرهم أبو الحسن بن عمر بن علي بن إبراهيم بن إسحاق الجيرفتي، إذا وصف بأنه عالم بالحديث، وحدث بشيراز وروى عن أبي عبيد الله محمد بن علي بن الحسين بن أحمد الانماطي، وسمع منه عدد من التلاميذ منهم أبو القاسم هبة الله بن عبد الله الوارث الشيرازي (٤٦)، وروى زيد بن المبارك (عاش في القرن الثالث الهجري) (٤٧) عن يوسف بن الحجاج الذي كان من أهل جيرفت المشهورين (٤٨).

ومن العلماء المشهورين في هذه المدينة الذين عرفوا بعلم الأنساب محمد بن هارون (ت ٣٠٧هـ) (٤٩) الذي وصف بأنه اعلم خلق الله تعالى في انساب الناس وأيامهم وكان عالم في انساب نزار ومعد واليمن، وقد كان ابنه عبد الله وعبد العزيز علماء في علم الحديث، فضلا إلى إنهم كانا من الأطباء المشهورين في هذه المدينة (٥٠).

نستنتج من هذا إن مدينة جيرفت قد تركت اثر في الجانب الاقتصادي والعمراني والفكري على الرغم من قلة الروايات التاريخية الا إن هذه المدينة تركت بصمتها في التاريخ الإسلامي في كافة المجالات، وأعطت صورة واضحة لتاريخها عبر العصور الإسلامية.

رابعاً: الجوانب السياسية والعسكرية لمدينة جيرفت.

نالت مدينة جيرفت أهمية عبر العصور التاريخية من حيث الأثر الذي تركته هذه المدينة في الحياة السياسية، فعند تم فتح هذه المدينة عنوة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب على يد سهيل بن عدي، أو كما ما تشير بعض الروايات التاريخية على يد مجاشع بن مسعود ودخول سكانها إلى الدين الإسلامي، لتكون قاعدة عسكرية لتحرير باقي المدن في خراسان خلال العصر الراشدي، عانت هذه المدينة من الظلم والاضطهاد كباقي المدن والأصوار في العصر الأموي ولتكون قاعدة للخوارج ضد الدولة الأموية (٥١).

فلما خرج قطري بن الفجاءة (٥٢) ضد الدولة الأموي سار إلى طبرستان (٥٣) وأقام عبد ربه الصغير (٥٤) بكرمان وقاتلهم المهلب بن أبي صفرة (٥٥) قتالا شديداً، فلما سار قطري إلى جيرفت من أرض كرمان كتب إلى سمرة بن الجعد (٥٦) يخبره بمكانه (٥٧)، وارتحل قطري بن الفجاءة حتى صار إلى مدينة جيرفت فنزلها فيمن بقي معه من أصحابه، وقال: "وجعل كل واحد من هؤلاء القوم يعزم على قتال المهلب بنفسه وأصحابه ليتبين صبره وجهاده من جهاد غيره"، وأنشد يقول:

دعوا التابع والاسراع وارتقبوا * إن المحارب يشنأني وينتظر (٥٨)

و ثم أرسل قطري إلى من كان معه في مدينة جيفرت وأوصاهم وعهد إليهم وقال لهم: "اعلموا أنني قد عزمت غدا على الخروج إلى المهلب وأصحابه فانظروا كيف تكونون ! فأرسلوا إليه أن يا أمير المؤمنين إننا قد عزمنا على الموت ، فاعزم على ذلك" (٥٩). فلما كان من الغد فتح القوم أبواب المدينة وخرجوا منها إلى لقاء المهلب وأصحابه في زيادة على عشرة آلاف (٦٠). وقد وقع خلاف بين الأزارقة مع قطري ، ففارقه عبد ربه ، وصار إلى واد بجيفرت في سبعة آلاف رجل ، وبقي قطري في بضعة عشر ألف بأرض فارس ، وأرسل الحجاج لهم جيش فقتلهم (٦١).

فلما طال عليهم الحصار خرجوا من جيفرت بأموالهم وحرملهم ، فقاتلهم المهلب قتالا شديدا حتى وصفوا بأنهم عقروا الخيل وتكسّر السلاح ، وقتل الفرسان ، فتركهم ، فساروا ؛ ودخل المهلب جيفرت (٦٢)، وهذا يدل على الانتصارات التي حققها المهلب بن أبي صفرة على الخوارج في بلاد فارس .

كما تركت هذه المدينة بصمتها في العصر البويهي فكانت محطة للصراعات الأسرية الذي تميز بها هذا العصر ، إذا خرج الديلم بأهلهم وأموالهم ولزموا حيطان البساتين وقصدوا جبلا كان قريبا منهم وصعدوا فيه حتى خلصوا ومضوا إلى جيفرت ، ولم يقدم فرسان طاهر بن خلف (٦٣) على إتباعهم في تلك الطريق ودخل مدينة نرماسير (٦٤) بعد انصرافهم منه ، وبلغ أستاذ هرمز الخبر وهو بيم (٦٥)، وكان في القلعة التي هو بها سلاح كثير له خطر كبير ، فقال: " لا طاقة لنا اليوم بهذا الرجل مع قوة شوكته" (٦٦)، ومضوا إلى جيفرت وأقام بها يستكثر من الرجال ويستعد للقتال (٦٧).

وكانت محط أنظار احمد بن بويه (ت ٣٥٦هـ) (٦٨) فسار إلى جيفرت واستخلف عليها بعض أصحابه بعد إن خطب هو وعلي واخذ رهائنه وخطب له كان إبراهيم الدواتي و سار عن كرمان إلى خراسان و إلى مدينة بم وسار إلى جيفرت ، فلما قاربها أتاه رسول علي بن الزنجي (٦٩)، فبذل لمعز الدولة مالا ليمتنع عن دخول البلد فلم يقبل ودخل معز الدولة جيفرت (٧٠) وهذا يوضح لنا مدى إصرار معز الدولة في السيطرة على كافة المدن والأمصار والوصول إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسية .

وعندما ملك عضد الدولة (ت ٣٧٢هـ) (٧١) كرمان اتخذ من مدينة جيرفت محطة للقضاء على القفص فسار إلى هذه المدينة وضم إليه من العساكر لمحاربة القفص فاقتلوا وانهزم القفص ومن معهم منهم ما يقارب خمسة آلاف من رجالهم وقتل ابنان أبو سعيد البلوصي (٧٢).

وفي سنة ٣٩٠هـ مضى ابن بختيار البويهية (٣٦٧هـ) (٧٣) إلى جيرفت فملكها وملك أكثر كرمان فسير إليه بهاء الدولة الموفق علي بن إسماعيل في جيش كثير وسار مجدا حتى اطل على جيرفت فاستأمن إليه من بها من أصحاب بختيار ودخلها وسال عن ابن بختيار فأخبره انه على ثمانية فراسخ من جيرفت فاختر ثلاثمائة من شجعان أصحابه وسار بهم فلما بلغ ذلك المكان لم يجده (٧٤).

وشهدت هذه المدينة الصراع بين أفراد الأسرة البويهية إذا جهز صمصام الدولة (٣٧٦هـ) (٧٥) وهو صاحب فارس جهز العساكر وسيرها إلى تمرتاش وهدفه هو القبض على تمرتاش ودارت معركة بينهم ادت إلى هزيمته ورجعهم على طريق جيرفت (٧٦).

ومن هنا يبدو لنا إن مدينة جيرفت تركت بصمتها في التاريخ الإسلامي عبر العصور التاريخية سواء في العصر الأموي أو العباسي، فكانت محط للصراعات الأسرية خلال العصور الإسلامية.

الخاتمة:

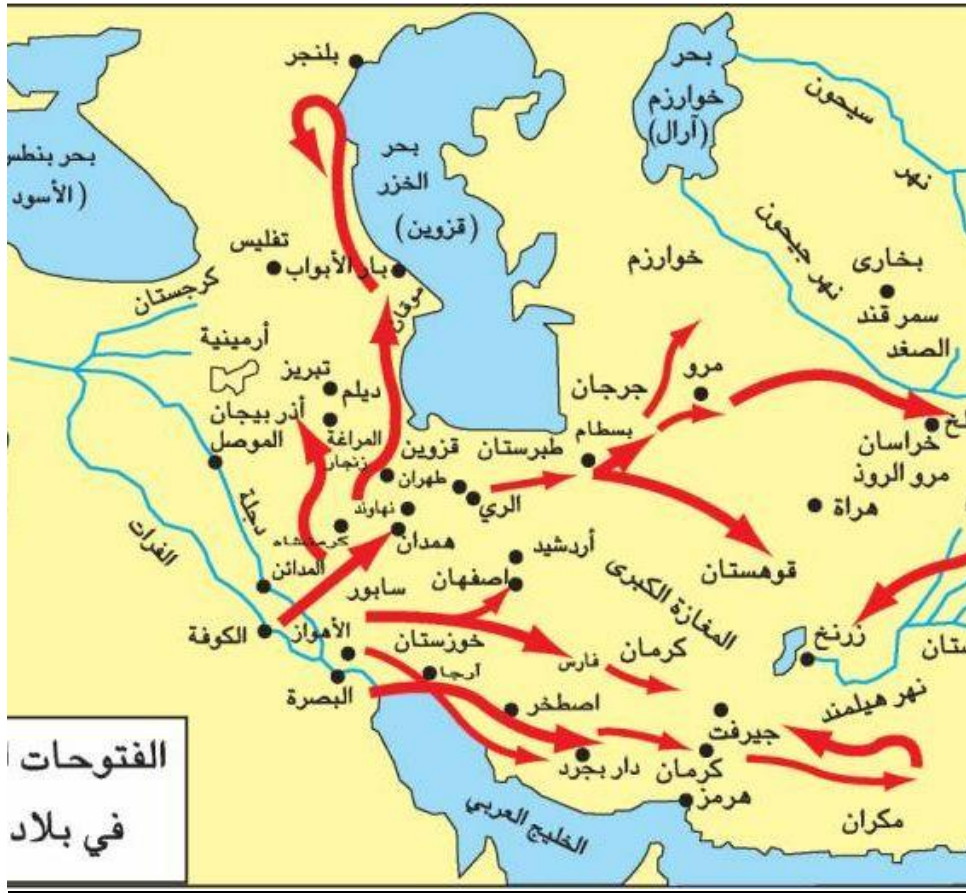
تعد مدينة جيرفت من المدن التي تركت بصمتها في العصر الإسلامي ، ولاسيما في بلاد المشرق الإسلامي، إذا حظيت باهتمام المؤرخين والجغرافيين العرب والمسلمين، فكتبوا عن حدودها وموقعها الجغرافي، وتضاريسها التي كانت تكتنفها من تنوع في السهول والجبال والوديان، وعن مناخها ومواردها المائية .

وقد سعى الولاة المشرق الإسلامي في بناء تلك المدينة وحكمها بسبب تلك الأسباب الإستراتيجية، لذلك كانت إحدى المدن الإسلامية المهمة آنذاك، إذ تمخض عنها أبداع فكري وعمراني كبير، كما واهتم المؤرخون بأخبار مدينة جيرفت وإحداثها السياسية والإدارية، وما صاحب المدينة من نشاطات تاريخية منذ فتوحها .

فمارست دوراً مهماً في الأحداث والتطورات التي شهدتها الخلافة العربية ولاسيما في العصر الأموي ، كما شهدت صراعاً مريراً بين القوى المتنافسة في العصر البويهي خلال القرن الرابع الهجري ، فتكرت بصمتها في التاريخ الإسلامي عبر العصور التاريخية.



نقلا من الانترنت



نقلا من الانترنت

الهوامش

- (١) يقع إقليم كرمان بين فارس ومكران وسجستان وخراسان، إذ يحده من جهة الشرق إقليم مكران ومن الغرب إقليم فارس، أما من جهة الشمال فتحده مفازة خراسان وسجستان ومن الجنوب بحر فارس، يمثل إقليم كرمان صقلاً كبيراً وهو إقليم واسع يشمل على مدنٍ كثيرة وبلدان واسعة، ينظر ابن حوقل، صورة الأرض، ٢٦٨؛ المقدسي، أحسن التقاسيم، ٣٤٦؛ ياقوت، معجم البلدان، ٢٦٤/٤.
- (٢) ابن حوقل، صورة الأرض، ٢٧١؛ أبو الفداء، تقويم البلدان، ٣٣٦-٣٣٧؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١٧٤/٤.
- (٣) كورة واسعة ببغداد بعد نهر عيسى يقال إنه يشتمل على ثلاثمائة وستين قرية على عدد أيام السنة قيل إن أول من حفره سليمان بن داود عليه السلام وقيل إنه حفره الإسكندر حفر نهر الملك أقفور شاه بن بلاش وهو الذي قتله أردشير بن بابك، ينظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢٥٩/٤.
- (٤) لم نعثر على ترجمة له .
- (٥) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣١٦/٥.

(٦) بالتحريك والذال معجمة وآخره نون، وقد سميت همدان نسبة إلى همدان بن الفلوج بن سام بن نوح مدينة كبيرة حسنة مقدارها فرسخ في مثله، محدثة، إسلامية، ولها سور وريض. وللمدينة أربعة أبواب، كثيرة التجارات والمير، ولها مياه وبساتين كثيرة وزروع خصبة، ينظر ابن الفقيه، البلدان، ٢١٧؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٩٨١/٤.

(٧) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣٨٣/٥.

(٨) مدينة في البحر إليها خور وهي على ضفة ذلك البحر وهي على بر فارس وهي فرضة كرمان إليها ترفأ المراكب ومنها تنقل أمتعة الهند إلى كرمان وسجستان وخراسان، ينظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣١٧/٤.

(٩) الإدريسي، نزهة المشتاق، ٤٣٩/١.

(١٠) بلد بناوحي نيسابور. قال أبو الحسن بن زيد البيهقي سميت بذلك لأن بشتاسف الملك أنشأها وهي كورة قصبها طريثيث، وقيل سميت بذلك لأنها كالظهر لنيسابور، ينظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣٠٤/١.

(١١) نيسابور، يسمونها تشاور، وهي مدينة عظيمة ذات فضائل كثيرة، ينظر، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣٣١/٥.

(١٢) عبدوس بن أحمد المغوني روى عنه أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن أحمد الجرجاني المقري، ينظر ابن الأثير، اللباب، ٢٣٢/٣.

(١٣) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢١٣/٣.

(١٤) ابن حوقل، صورة الأرض، ٢٧١؛ أبو الفداء، تقويم البلدان، ٣٣٦-٣٣٧.

(١٥) المقدسي، أحسن التقاسيم، ٣٤٩.

(١٦) من أرض سجستان إلى الهندمند، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٤٤٠/٣.

(١٧) الاضطخري، المسالك، ٩٧؛ ابن حوقل، صورة الأرض، ٣٠٨-٣٠٩؛ لسترانج، بلدان، ٣٣٨-٣٥٧.

(١٨) ابن حوقل، صورة الأرض، ٢٧١؛ أبو الفداء، تقويم البلدان، ٣٣٦-٣٣٧؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١٧٤/٢؛ الاضطخري، المسالك، ٩٧؛ ابن حوقل، صورة الأرض، ٣٠٨-٣٠٩؛ لسترانج، بلدان الخلافة، ٣٣٨-٣٥٧.

(١٩) الهمذاني، البلدان، ٤٥٦.

(٢٠) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١٧٤/٢.

(٢١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ١٤٥/١؛ الزبيدي، تاج العروس، ١٠٥/١٢.

(٢٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ١٠١٠/٢.

(٢٣) لم اعثر على ترجمة لها.

(٢٤) الحميري، الروض المعطار، ١٨٧.

(٢٥) سهيل بن عدي الأزدي. من أزدشنوءة، حليف بنى عبد الأشهل من الأنصار، قتل يوم اليمامة شهيد ينظر السمعاني، الاستيعاب، ٦٦٩/٢.

(٢٦) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١٩٨/٢.

(٢٧) عبد الله بن عبد الله بن عتيان الأموي الأنصاري، وكان من أصحاب الرسول (صلى الله عليه واله وسلم)، وهو الذي كتب الصلح بينهم وبين أهل حي وكان شجاعاً بطلاً من أشرف الصحابة ووجه الأنصار حليفاً

- لبنى الحبلي من الأنصار وقد استخلفه سعد لما رحل إلى عمر فلما عزل عمر سعدا أقر عبد الله على عمله، ينظر ابن الجوزي، المنتظم، ٢٣٣/٤؛ ابن الأثير، أسد الغابة، ١٩٩/٣.
- (٢٨) يسرون إليها من جبال لهم بكرمان، وهم قوم لا خلاق لهم وجوههم وحشة، وقلوبهم قاسية، وفيهم بأس وجلادة لا يبقون على أحد ولا يقنعون بأخذ المال حتى يقتلون صاحبه وكل من ظفروا به قتلوه بالأحجار، ينظر ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ١٢، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٤٣٣/٣.
- (٢٩) لم اعثر على ترجمة له .
- (٣٠) مفزة متصلة بين بلاد كرمان وفارس، ينظر الإدريسي، نزهة المشتاق ٤٤٤/١ .
- (٣١) الحميري، الروض المعطار، ٤٩٢.
- (٣٢) مجاشع بن مسعود بن ثعلبة بن وهيب بن عائذ بن ربيعة بن يربوع بن شمال بن عوف بن امرئ القيس بن بهشة بن سليم من القادة الشجعان . استخلفه المغيرة بن شعبة على " البصرة " في خلافة الخليفة عمر بن الخطاب وغزا " كابل " ، ينظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣٠/٧؛ الزركلي، الإعلام، ٢٧٧/٥.
- (٣٣) ابن خلدون، العبر، ١٣٣/٢، الأربلي، نهاية الإرب، ٤٢٤/١٩.
- (٣٤) الربيع بن زياد الحارثي الأمير يكنى أبا عبد الرحمن، روى عن أبي بن كعب وكعب الأحبار، وعنه أبو مخلد لاحق ومطرف بن الشخير وحفصة بنت سيرين وأرسل عنه قتادة، ولي خراسان لمعاوية وكان الحسن البصري كاتباً له، ينظر الذهبي، تاريخ الإسلام، ٥٣٨/١.
- (٣٥) قدامة، الخراج، ص ٣٧٤.
- (٣٦) سميت سجستان بأسماء عدة منها (سيستان) و(سوستان) يحيط بها ممّا يلي المشرق مفازة بين مكران، ينظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٤١ / ٣؛ لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ٣٧٢.
- (٣٧) الإدريسي، نزهة المشتاق ٤٤٤/١؛ الحميري، الروض المعطار، ٤٩٢.
- (٣٨) الاصطخري، المسالك، ٩٩؛ المقدسي البشاري، أحسن التقاسيم، ٣٥١؛ لسترنج، بلدان، ٣٥٢، ٣٥٥، ٣٥٦.
- (٣٩) الاصطخري، المسالك، ٩٩؛ المقدسي البشاري، أحسن التقاسيم، ٣٥١؛ لسترنج، بلدان، ٣٥٢، ٣٥٥، ٣٥٦.
- (٤٠) ابن حوقل، صورة الأرض، ٢٣٤؛ القزويني، آثار البلاد، ٢٣٢؛ أبو الفداء، تقويم البلدان، ٣٢١ .
- (٤١) الحميري، الروض المعطار، ٤٩٢.
- (٤٢) الحميري، الروض المعطار، ٤٩٢.
- (٤٣) جديع بن علي الأزدي المعني، شيخ خراسان وفارسها في عصره، ولد بكرمان . وإليها نسبته، وأقام في خراسان إلى أن وليها نصر بن سيار، فخاف شر الكرمانى فسجنه، فغضبت الأزدي، ينظر الدينوري، الإخبار الطوال، ٣٤٠؛ الزركلي، الإعلام، ١١٤/٢.
- (٤٤) أصحاب نافع بن الأزرق وهي أكثر فرق الخوارج عدداً، ينظر البغدادي، الفرق بين الفرق، ٥٦، ابن حزم، الفصل في الملل، ١٢٧/٤ ..
- (٤٥) ابن اعثم الكوفي، الفتوح، ٣٠٩/٨.
- (٤٦) ابن اعثم الكوفي، الفتوح، ٣٠٩/٨.

- (٤٧) زيد بن المبارك اليماني ، الصنعاني ، سكن الرملة ، وهو خال علي بن المبارك الصنعاني، ينظر الرازي ، الجرح والتعديل ، ٥٧٣/٢ ، المزي ، تهذيب الكمال ، ١٠٤/٤ .
- (٤٨) الرازي ، الجرح والتعديل ، ٥٧٣/٢ .
- (٤٩) محمد بن هارون ، يكنى أبو بكر من حفاظ الحديث ، له (مسند) وتصانيف في (الفقه) ، نسبته إلى رويان (بنواحي طبرستان) ينظر الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ١٠٤/١٤ ؛ الزركلي ، الإعلام ، ١٢٨/٧ .
- (٥٠) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ١٣٨/٣ ؛ الحميري ، الروض المعطار ، ١٨٧ .
- (٥١) ابن اعثم الكوفي ، الفتوح ، ٣٠٩/٨ .
- (٥٢) أبو محمد أبو نعامة جعونة بن مازن بن يزيد بن زياد ، اسند إليه لقب قطري نسبة إلى موضع بين البحرين وعمان ، إما لقبه فجاءة ، فقد لقب به ابوه لأنه كان في اليمن فقدم إلى أهله فجاءة ، فعرف بولادة ابنه ، فسمي قطري بن فجاءة . وهو احد القادة الأزارقة ، خرج زمن مصعب بن الزبير حين ولي العراق بدل أخيه عبد الله بن الزبير ، وبقي عشرين سنة يقاتل ، وقد قتل سنة ٧٩ هـ ، ينظر الذهبي ، العبر في خبر من غير ، ٩٠/١٠ .
- (٥٣) يفتح أوله وثانيه وكسر الراء . وهناك آراءً مختلفة لأصل كلمة طبرستان ، فذكر ابن الفقيه أن طبرستان سميت بهذا الاسم لأن قوماً من جيلان دخلوها وكان بها شجر كثير ، فكانوا لا يرون الأرض لكثرة الشجر وألتقافه . فقالوا ، لو قطعنا هذا الشجر بالفؤوس ونزلناها وعمرناها ففعلوا ذلك ، فسميت البلاد حسب لغتهم طبرستان أي بلاد الفؤوس ، لأن (طبر) بالفارسية الفأس ، و(ستان) المكان يحدُّ إقليم طبرستان من الشرق جرجان وقومس ، ومن الغرب إقليم أذربيجان وبعض بلاد الران (٥٣) وجزء من بحر الخزر ، ومن الجنوب بعض قومس والري وقزوین والطرم (٥٣) وشيء من أذربيجان ، ومن الشمال بحر الخزر ، ينظر ابن رسته ، الأعلاق النفيسة ، ١٤٩ ؛ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ٣/ ص ٥٠٢ ؛ أبو الفداء ، تقويم البلدان ، ٤٢٦ .
- (٥٤) احد موالي قيس بن ثعلبة ، وقد بايعه الخوارج بعد اختلافهم مع احد زعمائهم وهو قطري بن الفجاءة ، وكان عبد ربه معلم ، ينظر البلاذري ، انساب الاشراف ، ٤٢٥/٧ . ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٤٠٣/١ .
- (٥٥) هو المهلب بن ابي صفرة الأزدي امير خرسان ، صاحب الحروب والفتوح ، غزا الهند ، حارب الأزارقة وابادهم الوفاً ، ولم ير امير ايمن نقيه ولا اشجع لقاء ولا ابعد مما يكره ولا اقرب لما يجب منه ، توفي سنة ٨٢ هـ ، ينظر الحنبلي ، شذرات الذهب ، ٥٤/١ .
- (٥٦) سمرة بن الجعد أبو جعد أحد قعدة الأزارقة كان في سمر الحجاج بن يوسف فلما سار قطري إلى جبرفت من أرض كرمان ، ينظر الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ٢٧٦/١٥ .
- (٥٧) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ٢٧٨/١٥ ، لسترنج ، بلدان الخلافة الشرقية ، ٤٠٩ .
- (٥٨) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ٢٧٨/١٥ ، لسترنج ، بلدان الخلافة الشرقية ، ٤٠٩ .
- (٥٩) ابن اعثم الكوفي ، الفتوح ، ٤١ .
- (٦٠) ابن اعثم الكوفي ، الفتوح ، ٤١ .
- (٦١) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ٢٧٨/١٥ ، لسترنج ، بلدان الخلافة الشرقية ، ٤٠٩ .
- (٦٢) النويري نهاية الإرب ، ١٥١/٢١ .
- (٦٣) طاهر بن خلف بن أحمد بن علي بن الليث الصفار ، أمير سجستان . كان شجاعاً ، بعيد المطمح . نشأ في إمارة والده بسجستان ، ووجهه أبوه إلى قهستان وبوشنج ، فملكهما وقتل صاحبهما بغراجق (عم يمين الدولة محمود

ابن سبكتكين) ثم خرج عن طاعة أبيه واستولى على كرمان، وزحف على سجستان فقاتل أباه، وتسلم منه البلاد، ينظر الذهبي، تاريخ الإسلام، ٣٣٤/١؛ الزركلي، الإعلام، ٢٢١/٣.

(٦٤) مدينة مشهورة من أعيان مدن كرمان بينها وبين بم مرحلة وإلى الفهرج على طريق المغازة، ينظر المقدسي، أحسن التقاسيم، ١٦٩/١.

(٦٥) كورة بم من إقليم كرمان التي ضمت أربع مدن أهمها بم ورايين وكورة نوراسير وفيها خمس مدن أهمها نوراسير ونسا وكورة جيرفت، ينظر الاصطخري، المسالك، ٩٧؛ ابن حوقل، صورة الأرض، ٣٠٨ - ٣٠٩؛ لسترنج، بلدان، ٣٣٨ - ٣٥٧.

(٦٦) ابن اعثم الكوفي، الفتوح، ٤١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٨٣/٩.

(٦٧) ابن اعثم الكوفي، الفتوح، ٤١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٨٣/٩.

(٦٨) أحمد بن بويه بن فناخسرو بن تمام، أبو الحسن، معز الدولة، من ملوك بني بويه في العراق. كان في أول أمره يحمل الحطب على رأسه، ثم ملك هو وأخواه (عماد الدولة و (ركن الدولة) البلاد.. ينظر ابن الجوزي، المنتظم، ٢١٨/٤؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ٣٩٣/١؛ الزركلي، الإعلام، ١٠٥/١.

(٦٩) علي بن الزنجي المعروف بعلي كلويه، وهو رئيس القُصص، والبُلُوص، وكان هو وأسلافه متغلبين على تلك الناحية ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٤٦٧/٣.

(٧٠) الأمين، أعيان الشيعة، ٣٥٩/٣.

(٧١) أبو شجاع فناخسرو، الملقب عضد الدولة بن ركن الدولة أبي علي الحسن ابن بويه الديلمي ابن الحسن الملقب ركن الدولة ابن بويه الديلمي، أبو شجاع، أحد المتغلبين على الملك في عهد الدولة العباسية بالعراق، ينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٥٠/٤؛ الزركلي، الإعلام، ١٥٦/٥.

تولى ملك فارس ثم ملك الموصل وبلاد الجزيرة

(٧٢) الأمين، أعيان الشيعة، ٣٥٩/٣.

(٧٣) عز الدولة بختيار بن معز الدولة البويهني ثاني حكام البويهيين في العراق، ولد سنة (٣٣١هـ)، تولى الحكم بعد وفاة أبيه معز الدولة سنة ٣٥٦ للهجرة وكان في الخامسة والعشرين من عمره وذلك في عهد الخليفة المطيع لله العباسي، ينظر الصفدي، الوافي بالوفيات، ٣٥٧/٣.

(٧٤) الأمين، أعيان الشيعة، ٣٥٩/٣.

(٧٥) صمصام الدولة هو أبو كاليجار المرزيان أحد سلاطين بني بويه تولى حكم العراق وفارس وكرمان بعد وفاة أبيه عضد الدولة سنة ٣٧٢ هجرية زمن الخليفة العباسي الطائع لله، ينظر الذهبي، سير اعلام النبلاء، ٣٨٦/١٦.

(٧٦) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٨٣/٩.

المصادر والمراجع

المصادر الأولية

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م).

- ١) أسد الغابة، (دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت).
- ٢) الكامل في التاريخ، (دار صادر، بيروت، ١٩٦٦م).
- ٣) اللباب في تهذيب الأنساب، (مكتبة المثني، بغداد، د.ت).
- الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس بن يحيى بن علي الحسن (ت ٥٦٠هـ / ١١٦٤م)
- ٤) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ط١ (بيروت، دار الكتب، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م).
- الإصطخري، أبو اسحق إبراهيم بن محمد الفارسي المعروف بالكرخي (ت ٣٤٦هـ / ٩٥٧م)
- ٥) المسالك والممالك، تحقيق د. محمد جابر عبد العال الحيني ومراجعة محمد شفيق غربال، (وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الإدارة العامة، مصر، ١٩٦١).
- ابن اعثم الكوفي، أبو محمد أحمد (ت ٣١٤هـ / ٩٢٦م)
- ٦) الفتوح، دار الندوة الجديدة (بيروت، د.ت)
- البغدادي، عبد القادر بن ظاهر بن محمد الاسفرايني (ت ٤٢٣هـ / ١٠٣١م)
- ٧) الفرق بين الفرق، دار الكتب العلمية (بيروت، د.ت)
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م).
- ٨) أنساب الأشراف، تحقيق، سهيل زكار، ورياض زركلي، ط١، (دار المعارف، القاهرة، د.ت).
- ٩) فتوح البلدان، تحقيق، صلاح الدين المنجد، (لجنة البيان العربي، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٧٥ م).
- ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف (ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م).
- ١٠) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ط٢، (دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٥ م).
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن (ت ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م).
- ١١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق، محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢ م).
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م).
- ١٢) الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، ط١ (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ).
- ١٣) تهذيب التهذيب، ط١ (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٤م).

- ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد بن هبة الله (ت ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م) .
- ١٤) شرح نهج البلاغة، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، (دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ١٩٩٥م).
- ابن حزم ، أبو محمد علي بن احمد الظاهري (ت ٤٥٦هـ / ١٠٦٣) .
- ١٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل ، تحقيق ، د. محمد ابراهيم نصر ، د. عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل (بيروت ، ١٩٨٥) .
- الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم (ت ٧٢٧هـ / ١٣٢٦م).
- ١٦) الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق، إحسان عباس، (مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٥م).
- الحنبلي، عبد الحي ابن العماد (ت ١٠٨٩هـ / ١٦٧٨م).
- ١٧) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت).
- ابن حوقل، أبو القاسم محمد النصيبي (ت ٣٦٧هـ / ٩٧٧م) .
- ١٨) صورة الأرض، (بيروت، دار مكتبة الحياة، بلا)
- ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت ٣٠٠هـ / ٩١٢م)
- ١٩) المسالك والممالك، (ليدن، مطبعة بريل، ١٣٠٤هـ / ١٨٨٦).
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م) .
- ٢٠) العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، مراجعة، سهيل زكار، ضبط متنه، خليل شحادة، (دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١م) .
- الدينوري، أحمد بن أبي داود (ت ٢٨٢هـ / ٨٩٥م) .
- ٢١) الأخبار الطوال، تحقيق، عبد المنعم عامر، ط١، (دار إحياء الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٠م) .
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م) .
- ٢٢) تاريخ الإسلام، تحقيق، عمر عبد السلام تدمري، (دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م) .
- ٢٣) العبر في خبر من غبر، تحقيق، أبو هاجر محمد زغلول (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م).
- الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان (ت ٣٢٧هـ / ٩٣٨م).
- ٢٤) الجرح والتعديل، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت).

- ابن رسته ، احمد بن محمد (ت بعد ٢٩٠هـ/بعد ٩٠٢م) ،
(٢٥) الاعلاق النفيسة ، مطبعة بريل (ليدن ، ١٨٩١م)
الزبيدي ، محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م) .
(٢٦) تاج العروس ، تحقيق ، علي شري ، (دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٤ م) .
ابن سعد ، أبو عبد الله محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م) .
(٢٧) الطبقات الكبرى ، (دار صادر ، بيروت ، د.ت) .
السمعاني ، عبد الكريم بن محمد (ت ٥٦٢هـ / ١١٦٦ م) .
(٢٨) الأنساب ، تقديم وتعليق ، عبد الله عمر البارودي ، ط١ ، (دار الجنان ، بيروت ، ١٩٨٨ م) .
الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م) .
(٢٩) تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق ، نخبة من العلماء الأجلاء ، ط٤ ، (مؤسسة
الأعلمي ، بيروت ، ١٩٨٣ م) .
الصفدي ، صلاح الدين خليل أيبك (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م) .
(٣٠) الوافي بالوفيات ، تحقيق ، أحمد الأرناؤوط ، وتركي مصطفى ، (دار إحياء التراث
العربي ، بيروت ، ٢٠٠٠م) .
أبو الفداء ، عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد بن عمر بن شاهنشاه بن أيوب
الشافعي (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م)
(٣١) تقويم البلدان ، (باريس ، دار الطباعة السلطانية ، ١٢٥٦هـ / ١٨٤٠م) .
ابن الفقيه ، أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني (ت ٣٦٥هـ / ٩٧٥م)
(٣٢) كتاب البلدان ، تحقيق ، يوسف الهادي ، ط١ (بيروت ، عالم الكتاب ، ١٤١٦هـ /
١٩٩٦م) .
(٣٣) مختصر كتاب البلدان ، (ليدن ، مطبعة بريل ، ١٣٠٢هـ / ١٨٨٤م) .
الفيروز آبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ/١٤١٤م) .
(٣٤) القاموس المحيط ، (عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٦٨م)
قدامة بن جعفر (٣٢٠ أو ٣٣٧هـ / ٩٣٢ أو ٩٤٨ م)
(٣٥) الخراج وصناعة الكتابة ، تحقيق محمد حسين الزبيدي ، (دار الرشيد ، بغداد ، ١٩٨١)
القزويني ، زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م)
(٣٦) آثار البلاد وأخبار العباد ، (دار صادر ، بيروت ، لا.ت) .

- المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف (ت ٥٧٤٢ / ١٣٤١م).
- ٣٧) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق، بشار عواد معروف وشعيب الأرنؤوط، ط٤، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨ م).
- المقدسي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء البشاري (ت ٣٧٥ هـ / ٩٨٥ م).
- ٣٨) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق، محمد مخزوم، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م).
- النويري، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب (٥٧٣٢ / ١٣٣١ م).
- ٣٩) نهاية الإرب في فنون الأدب، (دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٩).
- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله (ت ٦٢٦ هـ / ١٢٢٨ م).
- ٤٠) معجم البلدان، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٩ م).

المراجع الثانوية

- الأمين، محسن .
- ٤١) أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج، حسن الأمين (دار التعارف، بيروت، د.ت).
- الزركلي، خير الدين .
- ٤٢) الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط٥، (دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠ م).
- لسترانج، كي
- ٤٣) بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد، (المجمع العلمي العراقي، مطبعة الرابطة، بغداد، ١٩٥٤).

**الأثر الديني على اليهود في ضوء رحلة عوبديا جار دا
برتينورو اليهودي (٨٩٣-٨٩٦هـ/١٤٨٧-١٤٩٠م) القدس
والخليل أنموذجاً**

ا.م.د. احمد خلف فندي م.د.د. خضر الياس جلو

المديرية العامة للتربية في نينوى

**Religious impact on the Jews in light of the
Traveler Jewish of Obadiah Jare Da
Bertinoro (893-896 A.H/ 1487-1490 A.D)
Jerusalem and Hebron a study case**

Assist. Dr. Ahmed Kh. Fendi Dr. Khader E. Jello

The General Directorate of Education in Nineveh

الأثر الديني على اليهود في ضوء رحلة عوبديا جار و أبرتينورو اليهودي (٨٩٣-

٨٩٦هـ / ١٤٨٧-١٤٩٠م) القدس والخليل أنموذجاً

م.و.احمد خلف فندي م.و.خضر الياس جلو

الأثر الديني على اليهود في ضوء رحلة عوبديا جار دا برتينورو اليهودي (٨٩٣-

٨٩٦هـ / ١٤٨٧-١٤٩٠م) القدس والخليل أنموذجاً

م.د.احمد خلف فندي م.د.خضر الياس جلو

المديرية العامة للتربية في نينوى

الملخص

يحاول هذا البحث ان يسلط الضوء على الأثر الديني على اليهود في فلسطين من خلال رسائل الرابي عوبديا برتينورو التي تعد من أهم ما دونه الرحالة اليهود في العصر المملوكي ، ومقارنة ما أورده مع الرحالة اليهود أو غيرهم من المعاصرين له ، وشمل نطاق البحث القدس والخليل نظراً لأهميتها لدى اليهود ، وكذلك الاطلاع على ما أورده الرحالة اليهود من الغرب الأوربي بحق المشرق الإسلامي ، إلا أن الحديث سوف يقتصر على الرؤية الدينية للأماكن المقدسة وأثرها عليهم. وقسمت الدراسة إلى مبحثين ، ركز الأول على التعريف بحياة الرابي عوبديا برتينورو وخط سير رحلته ، والحديث عن رسائله ومضمونها والترجمات الخاصة بتلك الرسائل ، أما الثاني فقد عالج وصف الأماكن المقدسة ، والأثر الديني لها على اليهود ، وارتأى الباحث اتباع منهج التحليل والمقارنة والنقد ، واعتمدت الدراسة على العديد من الدراسات ذات الصلة بموضوع البحث المكتوبة باللغة الانكليزية والعبرية والعربية وغيرها .

الكلمات المفتاحية: عوبديا ، اليهود ، الرحالة ، القدس ، الخليل ، المعبد

Religious impact on the Jews in light of the Traveler Jewish of

Obadiah Jare Da Bertinoro (893–896 A.H/ 1487–1490 A.D)

Jerusalem and Hebron a study case

Dr. Ahmed Kh. Fendi

Dr. Khader E. Jello

The General Directorate of Education in Nineveh

summary

This research attempts to shed light on the religious impact on the Jews in Palestine through the letters of Rabbi Obadiah Bertinoro, which is among the most important of what was mentioned by Jewish travelers in the Mamluk era, and to compare what he reported with Jewish travelers or other contemporaries of him, and The scope of the research included Jerusalem and Hebron due to its importance Among the Jews, as well as to see what the Jewish travelers from the West reported to the Muslim East, The conversation will be limited to the religious vision of the holy places and its impact on them. The study was divided into two topics, the first focused on the definition of the life of Rabbi Obadiah Bertinoro and the itinerary of his journey, and talk about his messages and their content and translations of those messages, While the second dealt with the description of the holy places, and the religious impact of them on the Jews, and the researcher decided to follow the method of analysis, comparison and criticism, The study relied on many studies related to the research topic written in English, Hebrew, Arabic, and others.

Keywords: Obadiah, Jews, Traveler, Jerusalem, Hebron, temple

المقدمة:

ارتبط اليهود بفلسطين باعتبارها جزءاً من أرض الميعاد ، وفيها تراث ديانتهم ، كما ورد في أحداث التوراة) ، وقد قام اليهود منذ هدم الهيكل الثاني على يد القائد الروماني تيطس^(١) عام (٧٠م) بالحج إلى القدس ، والبكاء على أطلال الهيكل حسب اعتقادهم وقد عبرت كتاباتهم في الشتات عن حنينهم الدائم لفلسطين ، ورغبتهم في العودة إليها^(٢).

لقد حافظ يهود الشرق والغرب كذلك على ارتباط عاطفي بهذه المدينة (القدس) ... وكانوا يتوقون للحج إليها مرة في حياتهم حتى ولو كان ذلك عبر رحلاتهم التجارية ، ومن المهم أن نلاحظ اتساع حركة الحج لديهم حسبما يبدو أثناء القرن الحادي عشر ، زد على ذلك أنهم كانوا يعرفون تقريباً أن إخوانهم في الدين بالشرق كانوا متفوقين عليهم من الناحية الثقافية والعقائدية فكانوا ، ولديهم الرغبة بزيارتهم والتشاور معهم^(٣).

وقسمت الدراسة إلى مبحثين ، ركز الأول على التعريف بحياة الربابي عوبديا برتينورو وخط سير رحلته ، والحديث عن رسائله ومضمونها والترجمات الخاصة بتلك الرسائل ، أما الثاني فقد عالج وصف الأماكن المقدسة ، والأثر الديني لها على اليهود ، وارتأى الباحث اتباع منهج التحليل والمقارنة والنقد ، وأعتمد الباحث على بعض الدراسات ذات الصلة بموضوع البحث المكتوبة باللغة الانكليزية والعبرية والعربية وغيرها.

ومن الصعوبات التي واجهت الباحث هي ترجمة النص الواحد من أكثر من مصدر عبري ومحاولته قدر الامكان الوصول إلى قراءة سليمة للنص ، فضلاً عن ترجمة بعض النصوص الانكليزية والاسبانية والفرنسية من النص والتي تعود في أصولها إلى اللغة العبرية.

المبحث الأول: حياته ، رحلته ، كتابه:

ولد الربابي عوبديا بن ابراهام جار دا برتينورو (Obadiah Jare Da Abraham of Bertinoro) في بلدة برتينورو (Bertinoro) الايطالية في عام (٨٥٤ هـ / ١٤٥٠ م) ، وعمل حاخاماً في المدينة ومن هنا جاء اسمه ، وعاش في أحد ضواحيها بمقاطعة فورلي شمال ايطاليا^(٤) ، ولا تتوفر أي معلومات عن سيرته الذاتية أثناء تواجده في إيطاليا ، سوى أنه كان من عائلة ثرية تعمل في الصيرفة أو اقراض الأموال في مدينة سيتا دي كاستيلو (Citta di

(Castello) ، وأما عن عمل عوبديا فتشير احدى الوثائق التي تعود لعام (٨٩٥ هـ / ١٤٨٩ م) بأن إلى تعاملاته المالية في ايطاليا وأرسل له ايمانويل هاي من فلورنسا نصيبه من الفوائد إلى القدس مائة دوقية وفينيسية^(٥) ، وقد تتلمذ على يد جوزيف شلومو كولون (Josef b.Solomon colon) أحد أكبر الحاخامات في ايطاليا في القرن الخامس عشر^(٦) ، وتلقى على يديه العلوم الدينية مكنته من أن يصبح رابياً أو حاخاماً في برتينورو^(٧) . وعلى الرغم من أنه كان ثرياً وعاش حياة مترفة في ايطاليا إلا أنه كان يحن إلى القدس^(٨) ، وخرج منها عازماً الهجرة إلى فلسطين في ٢٦ تشرين الأول ١٤٨٦ م ، وانتهت رحلته بوصوله إلى القدس في ١٣ نيسان ١٤٨٨ م^(٩) ، وبذلك يكون قد استغرقت رحلته سنة وخمسة أشهر وسبعة عشر يوم.

وهنا يطرح التساؤل ما السبب الذي جعله يتخذ ذلك المسار الطويل لرحلته وتلك المدة الزمنية التي من المفترض لا تتعدى سوى أسابيع متعددة في حال سفره من ايطاليا إلى فلسطين مباشرة ، وللإجابة على ذلك أن خيار السفر على السفن الفينيسية لم يكن متاحاً دائماً لليهود على مدى فترة لا تقل عن عدة سنوات في القرن الخامس عشر (وربما لفترتين) ، مُنع اليهود من الحجز للسفر على السفن الفينيسية المتجهة إلى أرض إسرائيل ، وهو إجراء عقابي على خلفية التوتر الشديد بين المسيحيين واليهود في القدس أثارته محاولة يهودي أشكنازي شراء الموقع المفترض لقبر داود (عليه السلام) على جبل صهيون في عام (٨٢٣ هـ / ١٤٢٠ م) . وكان القبر أسفل الكنيسة مباشرة، وما تتمتع به الكنيسة كونها تضم الموقع العشاء الأخير في التقاليد المسيحية والتي كانت في أيدي الفرنسيكان^(١٠) ... وقام الفرنسيكان بقيادة البابا مارتن الخامس ، بالدعوة إلى حملة صليبية ضد اليهود. وقد أثرت حملة فرانسيس المعادية لليهود على السلطات الفينيسية أيضاً ، مما دفعها إلى إصدار مرسوم يحظر على قباطنة السفن نقل اليهود إلى أرض إسرائيل^(١١) .

وفيما يتعلق بخط سير رحلته فيمكن تتبع النقاط الأساسية لمسارها ، بعد الإبحار من نابولي أبحر معه ميشولام بن الرابي مناحيم من فولتيرا (Voterra) عبر البحر الأبيض المتوسط إلى رودس ، ووصل إلى الإسكندرية ، من هناك أبحر على نهر النيل إلى القاهرة ، واتخذ الطريق البري عبر شبه جزيرة سيناء إلى فلسطين ، وأول مكان مر به كانت غزة على

الحدود الجنوبية ، ومن هناك ذهب شمالاً إلى الخليل في طريقه إلى القدس التي وصلها في ٢٥ آذار ١٤٨٨م^(١٢) ، واستقر به المقام في مدينة القدس حتى وفاته في بدايات القرن (١٠ هـ / ١٦ م) ودفن في واختلف الباحثون في تحديد تاريخ وفاته لكنها انحصرت بين الأعوام (٦ هـ / ١٥٠٠ م)^(١٣) ، وعام (٢٢ هـ / ١٥١٦ م)^(١٤) ، وقول آخر عام (٢٧ هـ / ١٥٢٠ م)^(١٥) ، وذكر غيرهم بقوله: ربما طال به العمر حتى عام (٣٧ هـ / ١٥٣٠ م)^(١٦). لكن الراجح ما ذهب إليه أحد الباحثين بقوله: " تم ذكره بالفعل بمباركة المتوفى معلمنا وسيدنا عوبديا ونرجو له الرحمة ، فمن المرجح أنه مات قبل عام (١٥ هـ / ١٥٠٩ م) لم يعد على قيد الحياة حيث لم يظهر اسمه بين حكماء القدس الذين وقعوا في ذلك العام حول التعديل الذي يخص اعفاء تلاميذ الحكماء (الطلبة) من دفع الضرائب ، ودفن عند سفح جبل الزيتون بالقرب من قرية سلوان العربية"^(١٧).

وتعد خطابات عوبديا من أهم ما دونه الرحالة اليهود ، وبقرائها ملياً تبين أنها مفعمة بالمادة التاريخية والحضارية الأصيلة التي يمكن من خلالها الوقوف بصفة خاصة على تجمعات اليهود في العقود الأخيرة من فترة العصور الوسطى... ولما كانت الخطابات تعكس علاقات إنسانية اجتماعية خاصة مرسله من مهاجر إلى والده وأخيه وصديقه ، فمن الطبيعي أنها تتضمن بالدرجة الأولى مادة حضارية تميزت بالزخم الواضح ، وكان صاحبها قد عرضها في شكل تقرير مطول متعدد الاتجاهات. وتصنف على أنها من أدب الرحلة اليهودية في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي التاسع الهجري. ولم لا وهي تسجل رحلة أحد المثقفين الدارسين اليهود من أصحاب القلم منذ خروجه من إيطاليا مروراً بالعديد من المحطات البحرية وجزر البحر المتوسط الشرقية وصولاً إلى ثغر الإسكندرية ميناء الدولة المملوكية المطل على البحر. وما لبثت أن شملت الرحلة العاصمة المبهرة بالنسبة له ولغيره القاهرة. ثم انتقل منها رشق البراري إلى جناح هذه الدولة الشرقي حيث الشام وبالتحديد فلسطين التي رأى فيها منتهى الطريق والموطن الأبدي الذي يجب أن يقضي فيها نحبه حيث مدينة الله ، مدينة القدس^(١٨).

وقدم السيد وصفاً دقيقاً لأسلوب عوبديا في خطاباته بقوله: " يعد أسلوب صاحب الخطابات أسلوباً أدبياً رفيعاً يحمل بين طياته روح الأديب القصصي الذي يجيد الوصف والسرد بتصوير

أخاذ. وكانت أدواته في إبلاغ المعلومة فعالة مقنعة. فكثيرا ما نجده يستخدم عنصر المقارنة خاصة فيما يتعلق بأوضاع اليهود سواء داخل كل من المجتمعين الأوروبي المتوسطي أو الإسلامي المملوكي. ويبدو عنصر المقارنة أكثر فاعلية حينما تخصصهم داخل المجتمعين في وقت واحد ، ومن أدواته أيضا استخدام الأرقام في تقدير الأمان أو المسافات أو الزمن ، وهي لغة واضحة لا تخطئ ، بل أحيانا نجده يستخدم النسب المنوية. ولمدون الخطابات ، وقد يصح القول مدون الرحلة نزعاته الواضحة بين السطور ، فهي تعكس تدينه ونزعته في الفوز بالآخرة وميله لتأدية الواجب الاجتماعي نحو ذويه ، ورغبته في العمل الاجتماعي وحبه للعلم والتدريس^(١٩).

وشملت ثلاث خطابات (رسائل) ففي رسالته الأولى والشهيرة والمؤرخة في الثامن من أيلول ١٤٨٨ م ، قام بذكر تفاصيل رحلته منذ أن غادر سيتا دي كاستيلو إلى والده المسن ، حيث نقل العديد من التفاصيل والفروق الدقيقة حول تاريخ وعادات وثقافة المجتمعات اليهودية التي اتصل بها خلال رحلته ، وسرد له الاندماج في مجتمع القدس منذ وصوله إلى المدينة. يمكن تقسيم محتوى هذا المصدر إلى قسمين: الأول ، رحلته إلى اسرائيل ، يشمل رحلته عن طريق البحر إلى مصر ورحلته عن طريق البر من داخل البلاد والطريق الملكي حتى وصوله إلى القدس. في هذا الجزء الأول ، لا يختلف خطابه بشكل كبير عن الخطاب الموجود في كتب السفر الأخرى المعروفة في العصور الوسطى. يجمع الحاخام انطباعاته الشخصية ووجهات نظره ، على الرغم من أن الآراء تكون سطحية في بعض الأحيان. يتوقف عند الأحداث الثانوية في الواقع مهم للغاية في حد ذاتها ، لمعرفة الحياة اليهودية من جوانبها المختلفة في الأماكن التي توقفت فيها ، وحتى الحصول على رأيها الخاص حول العادات اليهودية المحلية التي كانت غريبة تماماً عنه^(٢٠).

وأما الجزء الثاني يختلف من حيث المضمون فقدم عوبديا وصفاً مثيراً للاهتمام للجالية اليهودية في القدس... ويعرف تاريخ المجتمع بشكل مثالي ويعتزم تغيير طريقة الحياة الاجتماعية والاقتصادية والروحية ، معرباً عن آرائه حول الظواهر العامة بصورة عامة ويشير إلى ملاحظات مثيرة للاهتمام للغاية حول البيئة الاجتماعية والإسلامية والمسيحية^(٢١).

أما في رسالته الثانية التي وجهها أخيه بتاريخ السابع والعشرون من أيلول ١٤٨٩م فقد أشار فيها إلى أنه لم يرى المعجزات في مقابر الأتقياء والأنبياء التي تردد الحديث ، ، وبأنه منذ وصوله لم يذهب إلى أي مكان ، وتحدث عن أحوال اليهود في أراضي الخليل نقلاً عن غيره ، وتطرق في رسالته إلى يهود عدن وبأنهم ينحدرون جميعاً من سلالة النبي موسى عليه السلام ، وكذلك حول سكنه في بالقدس وعمله الذي سيتم التطرق لها لاحقاً^(٢٢).

بينما الخطاب الثالث بتاريخ الثاني والعشرون من تشرين الأول ١٤٩٠م كان موجهاً إلى صديقه عمانوئيل تشاي (Emanuel Chai) من مدينة كامرينو الإيطالية ، تطرق فيها إلى اليهود في القدس والمقابر في الخليل وحدود الأراضي المقدسة التي تفصلها عن دمشق^(٢٣).

ونظراً لأهمية تلك الرسائل فقد صدرت باللغة العبرية بطبعات احصى الباحث منها احدى عشرة طبعة أولها كان سنة (١٨٦٣) وآخرها سنة (١٩٩٧) وترجمت إلى لغات متعددة هي ، الألمانية ، الفرنسية ، الإيطالية ، الانكليزية ، الاسبانية ، التشيكية ، بتسع طبعات^(٢٤).

المبحث الثاني: الأثر الديني على اليهود:

وقبل ذلك لابد من بيان مدى التسامح الإسلامي تجاه اليهود وغيرهم ليس في فلسطين فحسب بل بجميع أرجاء العلم الإسلامي ، وليس أدل من ذلك إلا ما ذكره عوبديا سنة (٨٩٣هـ/ ١٤٨٨م) ، "فإن اليهود ليسوا مضطهدين من العرب في هذه المناطق ، فقد ارتحلت داخل هذه البلاد طويلاً وعرضاً ولم أقابل في طريقي عقبة من أحد منهم ، وكان هؤلاء العرب (المسلمون) شديدي اللطف مع الأجانب خاصة أولئك الذين لا يعرفون لغتهم ، وإذا ما وجدوا عصابة من اليهود مجتمعة لا يزعجهم هذا في شيء"^(٢٥). وما يؤكد ذلك الرحالة اليهود الذين زاروا فلسطين قبل عوبديا ، قول الرحالة اليهودي إسحاق شيلو سنة (٧٣٣هـ/١٣٣٤م) ما نصه: " وهم يعيشون جميعاً هناك في سعادة وراحة كل حسب ظروفه وحسب حظه ، في ظل سلطة ملكية عادلة وعظيمة وفقاً لحالته وثورته"^(٢٦) ، ولا يختلف ذلك عما ذكره الرحالة ايليا دا فيراري اليهودي (Eliah de Ferrare) سنة (٨٤٢هـ/١٤٣٨م) ، " أن اليهود يمارسون صناعاتهم بجوار المسلمين دون وجود اي حسد بينهم نتيجة لذلك"^(٢٧). ومن الروايات التي تدل على مدى ما تمتع به اليهود من حسن المعاملة وعدم التفرقة بينهم وبين عناصر المجتمع من الأديان الأخرى ، ما

الأثر الديني على اليهود في ضوء رحلة عوبديا جاروا برتينورو (اليهودي) (٨٩٢-)

٨٩٦ هـ (١٤٨٧-١٤٩٠م) (القدس) والخليل (أمنوزجا)

م.و.عمر خلف فنري م.و.خضر الياس جلد

يرويه فيليكس فابري (Felix Fabri) سنة (٨٨٨ هـ / ١٤٨٣ م) ، عن عشاء تناوله في بيت المقدس مع عدد من الحجاج المسيحيين الأوروبيين واثنين من الرهبان الكاثوليك الفرنسيين واثنين من اليهود واحد المسلمين ، وأحد المماليك ، ومرحنا معاً رغم أننا من ديانات مختلفة^(٢٨). كان للعامل الديني الأثر الواضح عند اليهود في رحلاتهم ، وهو تلك الرغبة الملحة التي كانت تدفع بأتقياء اليهود إلى ركوب الأهوال واقتحام المخاطر لحج بيت المقدس والتبرك بقبور الأنبياء ومقامات الصالحين. فحج بيت المقدس، وإن لم يعد فرضاً دينياً على اليهودي منذ خراب هيكل القدس في القرن الأول للميلاد ، فإن اليهودي التقي كان يشعر بلهفة متأججة إلى زيارة أماكن التوراة ومهبط الوحي ومثوى الأنبياء، غير عابئ بالحقيقة الواقعة ، هي كونه لا يتمتع بحماية سلطان أو رعاية أمير، سيما أيام الحروب الصليبية^(٢٩)، أو الحقب اللاحقة التي تلتها ، وكان ذلك الأثر واضحاً في خطابات عوبديا.

عوبديا في فلسطين:

وفي فلسطين حيث الزخم الديني الواضح لليهود ، كانت غزة أولى البلدات الفلسطينية التي مر بها عوبديا ، ويتمثل البعد الديني في خطابه^(٣٠) ما ذكره: " كانت غزة المدينة الأولى التي دخلناها عند عبور البرية في طريقنا إلى فلسطين. تعد غزة واحدة من المدن الكبيرة والجميلة ، وبنفس حجم مدينة القدس ... وإذا كانت رواية اليهود الذين يعيشون هناك صحيحة ، فقد رأيت في غزة أطلال المبنى الذي هدمه شمشون على الفلسطينيين"^(٣١).

وتترخر كتب التراث الاسرائيلي بقصة شمشون ووفقاً لسفر القضاة هو آخر القضاة الذين ورد ذكرهم في هذا السفر ، والذين قضوا لبني إسرائيل في الفترة من موت "يشوع" إلى عهد الكاهن "عالي" ، وقبل ميلاد "صموئيل" ، وهم القضاة الذين أقامهم الرب ليخلصوا بني إسرائيل من الشعوب التي سكنوا معها في أرض كنعان وما حولها كالكنعانيين والحثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين^(٣٢) ، وقد قضى شمشون البني إسرائيل عشرين سنة^(٣٣) ، كانت مليئة بالصراع بينه وبين الفلسطينيين ، وهو الصراع الذي انتهى بموته^(٣٤).

فهو عبراني كرس حياته لعبادة الرب اشتهر بقدرته الجسدية الخارقة مما ساعده في مقارعة خصومه من الفلسطينيين الذين انتقموا لأنفسهم من العبرانيين ، فطالبوه بتسليم نفسه لكنه تمكن

بقوته من فك وثاقه. ولكن خليلته دليلة الفلسطينية أرشت بسر قوته الكامنة في شعره ، فتمكن الفلسطينيون من جز شعره أثناء نومه ، وكبلوه وأودعوه السجن ، وحينما أخرجوه ليسخروا منه في معبد غزة ، دفع شمشون العمودين ، فسقط المعبد على رأس الجميع فماتوا^(٣٥). ويرى أحد الباحثين ان الدلالة تكمن في أن فكرة التفوق للعنصر العبراني ربما تجسدت في هذه الصورة التي تداعتها ذاكرة عوبديا بمجرد وصوله غزة^(٣٦).

وأغلب الظن أن المصادر التي أعتمدها معلومات عن شمشون تنحصر في العهد القديم وفي القضاة بالتحديد ، إلى جانب بعض القصص الخرافية التي حكيت من في الإجماعه ، وهذه هي المصادر الإسرائيلية ، أما ما عداها فأغلب الظن أنه لا توجد مصادر أخرى من ذلك العصر أو قريباً منه تتحدث عن شمشون ، وإن كانت هناك بعض الصيغ الإسمية القريبة من اسمه وردت في بعض نصوص بلاد النهرين وكمان ومصر^(٣٧).

عوبديا في الخليل:

ويبدو الأثر الديني واضحاً عند عوبديا فحينما وصل إلى بلدة الخليل كان من الطبيعي أن تلفت نظره ابنية الحرم الإبراهيمي حيث حدد موقعه عند سفح الجبل يشكل الشطر الأول من البلدة بينما يطل على الوادي الذي يشكل الشطر الآخر منها^(٣٨) ، فقال: " وصلنا إلى مدينة الخليل حيث مقابر الآباء ، وتقسم إلى جزأين أحدهما بجوار مغارة الأنبياء ، والأخر مقابل له على بعد رمية قوس منه ، وذهبت إلى مغارة مكفيلة^(٣٩) (Machpelah) وهنا بنى المسلمون مسجد وهو موضع يجله العرب اجلالاً كبيراً ، ويقصده الجميع لأداء الصلاة فيه. لكن لا يسمح لأي يهودي أو عربي النزول إلى المغارة لأنها تضم القبور الحقيقية للأنبياء ودأب العرب على الوقوف أعلى المغارة وينزلون المشاعل من خلال فتحة في المغارة لغرض الحصول على إضاءة دائمة ... وإن جميع مناطق الخليل وحقولها موقوفة على المغارة ، إذ يتم توزيع الخبز والعدس وأنواع أخرى من الحبوب - البقوليات- على الفقراء كل يوم من دون تمييز بين عقيدة وأخرى وكل ذلك تكريماً لسيدنا إبراهيم عليه السلام وبالجزء الخارجي من جدار المغارة صغيرة يقال بأنها استحدثت بعد دفن إبراهيم عليه السلام ، ويسمح لليهود بالصلاة عندها ولا يسمح لأي أحد أن يدخل إلى داخل المغارة ، وقد أديت صلاتي عند تلك النافذة^(٤٠).

ويسترسل عوبديا بحديثه عن أماكن أخرى في الخليل مقدسة لدى اليهود إذ يذكر: " وعلى قمة الجبل المقابل يوجد كهف كبير يقال بأن تضم قبر اليسي^(٤١) (Jesse) ، والد داوود (David) عليه السلام ، وفي اليوم ذاته ذهبنا كذلك للصلاة هناك^(٤٢). وأشار أحد الباحثين بأنه يوجد في المصادر الإسلامية تصحيح لموقع ضريح العيص فقال العليمي: " وبالقرب من مدينة سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام قرية تسمى سعيير وهي الفاضلة بين أعمال الخليل وأعمال القدس ، بها قبر بداخل مسجدها يقال إنه قبر العيص عليه السلام ، وقد اشتهر ذلك عند الناس فصار يقصد للزيارة "^(٤٣). والملاحظ بأن عوبديا سار على نهج من سبقه من الرحالة اليهود ، باعتماده على النصوص الدينية الواردة في العهد القديم من الكتاب المقدس^(٤٤).

وإذا ما انتقلنا للتعرف على ما دونه الرحالة والزوار اليهود لمنطقة الخليل نلاحظ اهتماما واضحا منهم بأمر المقابر^(٤٥) ، فذكر بنيامين التطيلي: " أما المدينة الجديدة فمشيدة في بطن الوادي في حقل مكفيلة وبها بيعة جسيمة للنصارى تدعى كنيسة القديس إبراهيم كانت في أيام حكم المسلمين كنيسا لليهود ، حتى استولى الإفرنج عليها. وفي هذه الكنيسة ستة قبور يقول النصارى إنها أضرحة إبراهيم وسارة ويعقوب وليئة. يحجها اليهود للتبرك لقاء إتاة يؤدونها. فإذا جاء يهودي دفع المال إلى الحارس القيم على القبور فيفتح له بابا من حديد يرتقي عبره إلى أسلافنا طاب ذكركم، فينحدر منه إلى مغارة خاوية ويديه شمعة يهتدي بها وسط الظلام. ومنها يلج مغارة ثانية وهي خالية أيضا. ومنها إلى الثالثة، حيث يجد ستة أضرحة متقابلة فيقرأ على الأول: هذا قبر سيدنا إبراهيم (عليه السلام) ، وعلى الثانية: هذا قبر سيدنا إسحاق (عليه السلام) وهكذا... وفوق القبور قناديل مرتبة ليلاً ونهاراً. وفي هذا الغار عدد من القوارير مملوءة بعظام الموتى. فقد جرت عادة اليهود أن يأتوا بعظام موتاهم إلى هذا المقام "^(٤٦).

أما الرحالة اليهودي ربي بتاحيا الراتسبوني (Rabbi Petachia of Ratisbon) ، فيذكر في روايته أنه قام بزيارة الخليل حيث نقل عنه رفيقه يهوذا وصفه مشيراً إلى المبنى بأنه قصر عظيم شيد فوق مقابر الأسلاف ، والتي عنى ببنائها النبي إبراهيم (عليه السلام). ويبالغ يهوذا فيما نقله عن بتاحيا في وصف أحجام الأحجار المستخدمة في البناء ، فعلى سبيل المثال يقدر طول الواحد منها بثمانية وعشرين متراً تقريباً ثم استأنف الراوي حديثه فيقول: أن الربى

أعطى الحارس قطعة ذهبية ففتح له باب المغارة و بداخلها ثلاث غرف بها توابيت الدفن لكنها توابيت مزيفة تستعمل للتضليل ، هكذا حذره يهود عكا ، فسأل الحارس عن المقابر الحقيقية مانحا إياه قطعة ذهبية أخرى. وحينئذ أقر الحارس بمكان المقابر الحقيقية وقال أنه لم يسمح قط لأحد من الأميين (أي اليهود والمسلمين) أن يدخل إليها من قبل. ثم أحضر الحارس شعلة وتم نزول لم يبلغ خمس عشرة درجة ينتهي إلى المغارة الداخلية وهي تؤدي إلى مغارة أخرى شديدة الهيبة ، في وسطها سرداب يفضي إلى قبور منحوتة في الصخر. ويتوسط مدخل السرداب قضبان حديدية كبيرة الحجم إلى الحد الذي لا يمكن للبشر صنع مثلها إلا بمساعدة من السماء ، ويندفع من بين هذه القضبان ريح قوية أدت إلى إطفاء الشعلة وحينئذ تأكد الحضور من أن الأنبياء مدفونون في هذه المغارة ، فبادروا بإقامة الصلوات ، ثم حاول الربني التقدم نحو فتحة السرداب حيث المغارة فهبت الرياح بشدة وطرحت أرضا خارج^(٤٧).

أما أورده يعقوب بن الربني نثنياي ها كوهين (Rabbi Jacob ben R. Nathaniel Ha Cohen) الذي زار مدينة الخليل في القرن (١٢ هـ / ١٢ م) أثناء السيطرة الصليبية ، حيث أورد أنه دخل إلى الأراضي المقدسة بصعوبة ، وأول ما سجله هاكوهين وصفه للمشاهد الستة ناسبا إقامتها خطأ إلى الرهبان الفرنج بغرض مخادعة الناس ، كما وصف المبنى بأنه كنيسة. ويفسر ها كوهين سبب تخفيه في غير ملابسه بأنه لم يسمح لليهود بالهبوط إلى مغارة المكفيلة ، وها هي الفرصة قد أتحت له للهبوط إليها ، وكانت في نظره تحتوي على كنوز تم إخفاؤها بينما أعدها الرهبان الفرنج كنوزا للرحمة. ومن يحظ بالنزول إليها ينله شرف كبير عادة ما يطلق عليه الهبوط العظيم. ثم ينتقل الرحالة إلى وصف جزء آخر فيذكر أنه بداخل المغارة حائط كبير تعلوه بعض الأواني الفخارية وليس مسموحا لأي شخص أن ينفذ إلى ما وراء الحائط ، وحينما حاول بعض الرهبان إحداث ثغرة فيه منعتهم الرياح من إتمام عملهم^(٤٨).

ولعل من أهم الرحلات تلك التي كانت معاصرة لعوبديا هي رحلة الرباني ميشولام بن الرباني مناحم الفولتيري (Rabbi Meshullam ben R. Menahem of Volterra) (٨٨٦ هـ / ١٤٨٨ م) ، فقال: " ورأيت كهف مكفيلة إذ ترتفع عنده الأرض وهو يشبه ذلك الكهف في حقل وسط حبرون ، وهنا بنى المسلمون مسجداً فوقه حسب عاداتهم ، وصنعوا سوراً فوق الكهف وفي

السور شباك صغير ، إذ يصلي اليهود ويلقون هنا بالنقود والعمود ، وأديت الصلاة هناك. ويعظم المسلمون هذا المكان ويقدمون في كل يوم ثلاثة عشر ألفاً من الخبز يوميا للفقراء تعظيماً للمكان ولإبراهيم ، يقدمون الخبز في لحم العجول الطري ، مثل هذا الذي قدمه إبراهيم إلى الملائكة ، وتشريفاً لإسحاق ، يقدمون لحم الغزال وغيره من الأطعمة الشهية حسب رغبته ، وفي تعظيم ليعقوب يقدم الخبز وحساء مثل هذا الذي قدمه إلى عيسو^(٤٩) ، وهذا يكون يومياً دون انقطاع^(٥٠).

ويتضح من خلال متابعة الرحلات اليهودية التي ذكرت آنفاً سواء أكانت قبل عوبديا أو معاصرة له تؤكد العديد من الأمور يمكن اجمالها بما يلي:

أولاً: إن عوبديا سار على نهج من سبقه من الرحالة اليهود وهو التطابق في ذكره لتفاصيل كهف مكفيلة مع الفارق بحجم النص لدى البعض منهم مثل بنيامين التطيلي أوسع من عوبديا والراجح هو ان المنطقة كانت تحت السيطرة الصليبية.

ثانياً: يبدو الأثر الديني واضحاً لديه ويتضح ذلك من خلال اعتماده على النصوص المنقولة من الكتاب المقدس وتحديداً العهد القديم.

ثالثاً: إن حركة الرحالة اليهود في الأراضي الفلسطينية كانت تقصد أماكن أو أضرحة بعينها سواء أكانت في هذا المزار أو غيره المزارات اليهودية والتي ستذكر لاحقاً.

رابعاً: تؤكد روايات الرحالة اليهود أن عملية الحج أو " الزيارة المقدسة " لليهود قد تمثلت في الواقع في زيارة أضرحة الأولياء والقديسين في فلسطين ، وفي بلدان أخرى أيضاً إن تمكن الحاج من ذلك ، الأمر الذي لم يكن بمعزل عن ثقافة الشرق عامة في احترام الأضرحة ، وهو ما تجلّى في احترام السلطات الإسلامية للأضرحة ورعايتها وكذلك في اشتراك اليهود والمسيحيين والمسلمين في تقديس بعض الأضرحة وتخصيص مكان لكل منها داخل حرم الضريح. بينما كانت سياسة الفرنجة هي الاستيلاء على المعابد والأضرحة وفرض أمر واقع جديد بالنسبة للمقدسات الإسلامية واليهودية وتحويلها إلى أماكن مسيحية^(٥١).

خامساً: لم يقتصر ذكر التفاصيل أعلاه عند اليهود وإنما أوردت المصادر الإسلامية تفاصيل دقيقة عن المواقع المشار إليها ، فعلى سبيل المثال لا الحصر ما أورده أحد الرحالة المسلمين

عن تقديم الطعام في الخليل ، أن سماط الخليل خليل الرحمن ويقدم في هذا السماط اثنا عشر ألف رغيف تصرف على الأغنياء والفقراء والداخل والخارج من أهل البلد وغيرهم ، واطعمة متنوعة العدس وغيره^(٥٢). وكذلك ما أشار الظاهري (٨٧٣هـ/١٤٦٨ م) عن مدينة الخليل والمغارة والسماط فيها بقوله: " واما مدينة حبرون - الخليل - المدفون بها إبراهيم الخليل عليه السلام ويعرف بمدينته وهي مدينة حسنة عدية وبها المسجد الذي به مقام خليل وسرداب هو مدفون به يوحد فيه قنديل ليلاً ونهاراً وعن يمين الشباك قبره الشريف وعليه ستر من حرير وتجاه ذلك زوجته سارة وهناك مقصورتان بأحدها يعقوب وزوجته وبظاهرة مكان بشباكين بأحدهما اسحاق والآخر زوجته وبآخر المكان من الجهة الغربية قبر يوسف عليه السلام وبه منارتان وهو مكان حسن إلى الغاية وله أوقاف كثيرة وخدام ويمد به سماط الخليل عليه السلام في كل يوم حتى انه لو ورد ذلك المكان اهل الدنيا لفاضت البركة على السماط إلى أن يكفيهم ، وبهذا الاماكن الشريفة من الفضائل ما تقل عن ضبطه الاقلام"^(٥٣).

وفضلاً عن ذلك لم يقتصر اهتمام الرحالة اليهود بالأضرحة كمقدسات وإنما شملت الآبار التي أضفى عليها صفة القدسية نظراً لارتباطها بأسماء الأنبياء أو زوجاتهم فقال ما نصه: " ما بين مقابر الأنبياء وقبر اليسع بئر يسميه العرب بئر إسحاق (Isaac) ، وبالقرب من الخليل وبين الصخور يوجد نبع ماء صافي يعرف باسم سارة (Sarah) " ^(٥٤) زوجة إبراهيم عليه السلام.

كما زار عوبديا قبر راحيل ، الذي سبق أن زاره يعقوب بن الربى نثيال ها كوهين ، وقد تبدل وضع ضريح راحيل تماماً حيث تم ترميمه وصيانته وأشار إلى ذلك بقوله :
" والخليل تبعد عن القدس مسيرة يوم واحد ، ووصلنا حتى شاهد قبر راحيل ، وقد بنوا فوقها ما يشبه القبة المستديرة وهي على ناصية الطريق ، ونزلنا عن دوابنا وصلينا عند القبر كل منا على قدر استطاعته. وعلى يمين المسافر إلى القدس يقع التل الذي تقع عليه بيت لحم ، هذه قرية صغيرة تبعد حوالي نصف ميل عن قبر راحيل وفيها كنيسة لكهنة الكاثوليك "^(٥٥).
عوبديا في القدس:

للقدس أهميتها الخاصة عند المسلمين والمسيحيين واليهود نظراً لما تحتويه من آثار دينية، وهذا ما يجعلها من أهم المراكز الروحية ومن أهم مراكز التوحيد ، ولكنها في الوقت نفسه ذات أهمية جغرافية حيث تقع على تقاطع الطرق التي تربط جميع أرجاء العالم القديم بقاراته الثلاث. وتشغل القدس (أورشليم في المصطلح الديني) مكاناً مركزياً في الوجدان اليهودي. فبعد أن استولى عليها داود ، نُقل إليها تابوت العهد ثم بنى سليمان فيها الهيكل. ويطلق على المدينة اسم "صهيون" في الموروث الديني ، أما الشعب فهو "بنت صهيون". وهي تضم أيضاً جبل صهيون وقبر داود وحائط المبكى. وقد أصبحت المدينة مركزاً للدين اليهودي يتجه إليها اليهود ويذكرونها في صلواتهم ، وخصوصاً في الاحتفال بعيد الفصح حيث يرددون: " نلتقي في العام القادم في أورشليم" ، وهي المدينة التي كانوا يحجون إليها ثلاث مرات في العام^(٥٦).

شكلت مدينة القدس حجر الزاوية في البعد الديني في خطابات عوبديا التي أرسلها ، تلك المدينة التي قرر شد الرحال إليها ومن أجلها ترك مسقط رأسه في برتينورو في ايطاليا ، وقبل وصوله إلى القدس بثلاثة أرباع الميل وفي مكان مرتفع من الطريق " تراءت لنا مدينة أفراننا ومسراتنا ، وحينئذ وجب علينا بتمزيق ثيابنا ، وبعد مسافة قصيرة بدا لنا البيت المقدس مهجوراً ، قمنا بتمزيق ثيابنا مرة أخرى ، وجئنا حتى ابواب بيت المقدس في ظهر يوم (١٣ نيسان ٤٨٨ م) وقفت أقدامنا على أبواب المدينة^(٥٧). وبموضع آخر ذكر: " وإلى هنا حيث القدس يأتي الناس من مصر ودمشق وحلب ، وبلاد أخرى ليسجدوا بخشوع بين يدي الله"^(٥٨).

وهنا بدأ عوبديا يقدم وصفاً للقدس بقوله: "القدس من أكثر المناطق المهجورة التي يعمها الخراب. ولست محتاجا إلى أن اكرر الإشارة إلى أنها لم تكن محاطة بأية أسوار"^(٥٩). ولا يختلف النص عما أورده الرحالة ميشولام عند وصوله إلى القدس فقال: "وصلنا إلى مدينة القدس المقدسة، وعندما رأيت أنقاضها ، قمت بتمزيق ثيابي ، وفي مرارة اعتصرت قلبي أخذت أرتل الصلاة المناسبة التي أتيت لي في كتاب صغير. الآن ليس للقدس أسوار باستثناء جدار واحد مررنا من خلاله ، وبسبب آثامنا تحولت إلى خراب"^(٦٠). ويستنتج مما أورده عوبديا وميشولام المعاصر له ما يلي:

أولاً: هم بذلك تعدوا مرحلة إثبات الوجود اليهودي في فلسطين ، وكان القارئ اقتنع بوجود مملكة داود وسليمان المتحدة ، وحتى يدعموها انتقلوا إلى أمر آخر بعيد كل البعد عن سابقه ليثبت الأول وهكذا ، فالقول بأن خراب القدس بسبب خطاياهم بوحى من الوهلة الأولى أن القدس تخصهم ، ولكن بسبب الذنوب يحدث لهم ما يحدث. وهكذا ينتقلون إلى نقطة أخرى محاولين إثباتها باستدلال آخر منافي كعادة اليهود قديماً وحديثاً في إلباس الباطل ثوب الحق ليحققوا مرادهم ، ومن جهة أخرى ، فالجملة فيها أيضاً فهي إشارة مهمة يستفاد منها اعتقاده بأن كل تخريب لحق في العصور السابقة بأماكن عبادة اليهود ما هو إلا نتاج للذنوب التي اقترفوها ، وهو بذلك يقدم لنا تفسيراً دينياً لوقائع التاريخ^(٦١).

ثانياً: إن ما ذكره اليهود من خراب بيت المقدس يختلف عما ذكره العلمي الذي كان معاصراً لنفس الحقبة فذكر ما نصه: " وأما مدينة القدس الشريف في عصرنا فهي مدينة عظيمة محكمة البناء بين جمال وأودية وبعض بناء المدينة مرتفع على علو ، وبعضه منخفض في واد ، وغالب الأبنية التي في الأماكن العالية مشرفة على ما دونها من الأماكن المنخفضة ، وشوارع المدينة بعضها سهل وبعضها وعر ، وفي غالب الأماكن يوجد أسفله أبنية قديمة ، وقد بني فوقها بناء مستجد على بناء قديم والبناء مشحون بحيث لو تفرق على حكم غالب مدن مملكة الإسلام لكان حجم المدينة ضعف ما هو الآن وهي كثيرة الآبار المعدة لخزن المياه لأن ما يجمع من الأمطار"^(٦٢).

ثالثاً: أما فيما يخص تمزيق الثياب يذهب الشرع اليهودي إلى أن اليهودي يتعين عليه أن يمزق ثيابه حينما يرى الهيكل لأول مرة وبعد ثلاثين يوماً من آخر مرة رآه فيها^(٦٣).

ويقدم عوبديا وصفاً للمعبد اليهودي الوحيد الموجود بالقدس ما نصه: " ومعبد القدس مشيد فوق أعمدة وهو مستطيل وضيق ومظلم ولا يدخله النور إلا من الباب ، وبداخله بئر مياه ، وفي باحة المعبد قريبا منه هناك مسجد للإسماعيليين (المسلمين) حيث كان في البداية هذا البيت لرجل يهودي ، ويسبب مشاجرات وخلافات كانت بينه وبين اليهود أصبح إسماعيليا (اسلم) وعندما وجدت أمه إنه قد غير ديانته لأن اليهود أغضبوه أوقفت بيتها الذي يقع في باحة المعبد لمستشفى إسماعيلي (اسلامي) لكي يقيموا به مسجدا ، انتقاما من اليهود ، وهو ما تسبب في

كل ما رفع من شرور ، لتخريب المعبد ولضياع كل أموال سكان أورشليم ويكاد ينمحي ذكر اليهود من الإقامة في أورشليم لولا أن الرب ، شملهم برحمته في أعين الملك وزراؤه وخدامه وكل شعب البلاد ، فامر ببناء البيت كما كان في البداية ، والباحة الداخلية للمعبد واسعة وفيه العديد من البيوت ، وكلها موقوفة من قبل أشكنازيون وأشكنازيات أرامل سيكونون فيها ، وقطع أراضي في شارع اليهود في القدس وجميعها موقوفة ، وقد باعها الشيوخ كلها عدا ما أوقفه الأشكنازيين كونها مخصصة حصراً لهم^(٦٤).

ويستمر عوبديا بوصفه للجانب الديني بالمعبد اليهودي: " ومعبد أورشليم اليوم لا يوجد به كتب تورا إلا القليل ، بينما كان فيها حسب ما قال أكثر من ثلاثمائة كتاب تورا ، وغني عن القول أنه لا يوجد بها أردية مذهبه أو أوان فضية ، كل شيء باعه الشيوخ ، وفعلوا بالمال ما يحلو لهم^(٦٥). ويستنتج من خلال ما ذكره عوبديا العديد الأمور الخاصة بالأوضاع الداخلية لليهود:

أولاً: يتبين من النص أعلاه بأن الوضع المتردي لليهود لم يكن بسبب سياسة الحكم الإسلامي للمماليك تجاه اليهود ، وإنما كان نتيجة للصراعات الداخلي للطائفة اليهودية ، التي نشبت داخلها خلافات وصراعات من أجل السيطرة على موارد الطائفة ، وما يؤكد ذلك عوبديا حينما أشار إلى أن تدخل الملك ووزراؤه كانت السبب في إعادة بناء المعبد كما كان في أول أمره.

ثانياً: ركز عوبديا على الجانب الديني والمتعلق بكتب التورا وأعدادها من ثلاثمائة إلى عدد قليل لم يحدده مع أنه كان بإمكانه تحديد ذلك وخاصة أنه أقام بالقدس حتى وفاته.

ثالثاً: يشير إلى مدى الصراع الداخلي بين اليهود على المال وإن صح ذلك فمعناه تفریط البعض منهم بمقدرات المعبد مع قدسيتها وبيعها لكنه لم يحدد من المشتري والراجح بأنهم من اليهود.

رابعاً: تصرف الشيوخ من اليهود بالمال كما يحلو لهم حسب وصفه مما يوحي بوجود فوارق طوائف اليهود الشرقيين والغربيين بدليل عدم قدرة الشيوخ على بيع الأملاك الخاصة بيهود الأشكناز.

خامساً: هناك من اليهود من أسلم وأوقف بعض أملاكه للخدمات العامة وهو ما أشار إليه عوبديا وأمر المستشفى الذي أقيم فيه مسجداً للمسلمين محل بيت أوقفته إحدى النساء اليهوديات.

أما ما أورده عوبديا عن المسجد الأقصى فإنه يتحدث انطلاقاً من الخلفية الدينية لليهود تجاه ما كان لهم هيكلاً ، ويشغل الهيكل مكانة خاصة في الوجدان اليهودي... لأنه يظهر إسرائيل من خطاياها ويجعلها بيضاء كاللبن. كان التصور أن الهيكل يقع في مركز العالم ، فقد بني في وسط القدس التي تقع في وسط الدنيا ، فقدس الأقداس^(٦٦) الذي يقع وسط الهيكل هو بمنزلة سرّة العالم. والهيكل كنز الإله مثل جماعة إسرائيل ، وهو عنده أثن من السماوات والأرض ولما كان قدس الأقداس أكثر الأماكن قداسة لدى اليهود ولا يحق لهم أن تطأها أقدامهم، فقد كان يحرم عليهم أن يذهبوا إلى جبل موريا (جبل بيت المقدس) أو هضبة الحرم التي يوجد فيها المسجد الأقصى حتى لا يدوسوا على الموضع القديم لقدس الأقداس عن طريق الخطأ^(٦٧).

وفي ضوء ذلك ذكر أحد الباحثين أستأنف عوبديا حديثه عنه - المسجد الأقصى - مبرزاً موقف السلطات المملوكية من زيارة اليهود له على اعتقاد منهم بأنه هيكلمهم^(٦٨) فقال: " ليس لأي يهودي أن يدخل إلى محيط الهيكل ، ومع ذلك فأحياناً ما يسمح الاسماعيليون - المسلمون - للتجارين وصائغة الذهب وغيرهم من أصحاب الحرف من اليهود لإنجاز أعمال لهم هناك شريطة عدم النفاذ إلى داخله ، هذا نظراً لأننا نحن اليهود نجسنا (بالاعتداء على أجساد الموتى). ولا أعرف إذا ما كان الاسماعيليون يدخلون إلى أقدس المقدسات أم لا. ويقول الكثيرون ان التابوت تحت قبة عالية جميلة بنيت بناها الاسماعيليون في ساحة الهيكل ، وأن التابوت في داخل تلك القبة ، إذ لا يسمح لأحد الدخول إليه ، وهناك حيث الأسوار المحيطة بالهيكل توجد ثروة كبيرة"^(٦٩). ولم ينفرد عوبديا بذلك القول بل سبقه الرحالة ميشولام عندما قدم وصفاً للمسجد الأقصى أشار بقوله: " ربما يكون المعبد قد تم تجديده بسرعة في هذه الأيام وما زال محاطاً بسور ، على الجانب الشرقي بوابات الرحمة مصنوعة من النحاس ، والبوابات مختلفة من ناحية مقابر المسلمين. ومقابل هذا معبد الملك داوود والبناء الإسلامي فوقه"^(٧٠).

ويستمر بوصفه المسجد الأقصى فذكر: " إن أسوار هذا الهيكل ماتزال ما اثنتا عشرة بوابة ، أما التي تحمل اسم الرحمة^(٧١) من بينها فقد صنعت من الحديد ، وهما بوابتان ، تطلان على شرق الهيكل ، وعادة ما تكونان مغلقتين ، ونصفها يعلوان فوق الأرض ، أما النصف الآخر فهو مغروس فيها. وإن الاسماعيليين حاولوا جادين عدة مرات رفعهما إلى أعلى ولكنهم لم

يستطيعوا إتمام هذا العمل" (٧٢). ومن الجدير بالذكر بأن عوبديا سار على منوال ما ذكره الرحالة اليهود في محاولة لأثبات وجود الهيكل ومنها فيما يخص باب الرحمة ، فبنيامين التطيلي قال: "وقبالة هذا البناء -بيت المقدس- يوجد الحائط الغربي ، وهو من حيطان قدس الأقداس في الهيكل القديم ، ويسميه اليهود باب الرحمة يحجونه لإقامة الصلاة في باحته" (٧٣).

أما الرحالة بتاحيا فذكر: " وفي بيت المقدس بوابة تسمى بوابة الرحمة وهي مسدودة بالحجارة ولا يسمح لليهودي أو أجنبي بدخولها ، وقد جرت مرة محاولة لفتحها فحدث زلزال في المدينة واضطراب عظيم لكفوا عن محاولتهم ويعتقد اليهود بان السعادة الإلهية ظهرت من هذه البوابة وسوف تعود من خلالها. وتقع هذه البوابة مقابل جبل الزيتون ، ويبدو الجبل اقل ارتفاع منها ، إلا أن الواقف على هذا الجبل بإمكانه رؤيتها ، وسوف تقف يوماً على جبل الزيتون عندما يعود الإله من هذه البوابة ، وتقام الصوات هناك" (٧٤). وابن تشيلو أشار إلى وجود أربعة أبواب في المدينة المقدسة هي: باب الرحمة في الشرق ، وباب الملك داوود في الغرب ، وباب سيدنا إبراهيم في الشمال ، وباب صهيون في الجنوب (٧٥).

وأورد الرحالة ميشولام المعاصر لعوبديا نصاً لا يختلف كثيراً عن النصوص المذكورة بقوله: " ولحرم الهيكل اثنتا عشرة بوابة ، منها خمس بوابات مغلقة ، واثنتان وهما باب الرحمة ، يدخل العريسان من أحدهما ، ومن الأخرى يدخل المشيعين للجناز. هي من الحديد مطمورة في الأرض مقدار قدمين وتبرز نحو أربعة أقدام فوق الأرض ، والبوابات الثلاثة الأخرى في السور ، قد بناها المسلمون وشكلها واضح" (٧٦). ومن خلال مقارنة ما أورده الرحالة اليهود يتبين ما يلي: أولاً: إن عوبديا أشار إلى بوابات مدينة القدس دون الحرم ، ولم يهتم إلا بالإشارة إلى بوابة الرحمة منها. ويعتقد أن مرد ذلك أنها لم تكن بوابة للمدينة ، وإنما بوابة للمعبد القديم في نظره ، في حين كان الرحالة اليهود السابقون عليه أكثر موضوعية.

ثانياً: يظهر وبشكل ملحوظ مدى تأثير النظرة الدينية لدى الرحالة اليهود ومنهم عوبديا في محاولة لإثبات حق اليهود في بيت المقدس.

وكالعادة لا تغيب الرؤية التوراتية عند عوبديا بذكره حائط البراق وبأنه جزء من الهيكل المزعوم ، فقال: " وفيما يخص بالحائط الغربي ، فإن جزءاً منه مازال قائماً ، وهو يتألف من

حجارة ضخمة صلبة ، ولم أر أبداً من قبل مثيلاً له من حيث قدم بنائه ، سواء أكان في روما أم في أي بلد آخر ^(٧٧).

وحائط المبكى (Wailing Wall) ويقابله في العبرية (קיר יללה) ، أي الحائط الغربي، والذي يسميه المسلمون العرب حائط البراق ، ويقال إنه جزء من السور الخارجي الذي بناه هيرودس ^(٧٨) ليحيط بالهيكل والمباني الملحقة به. ويعتبر هذا الحائط من أقدس الأماكن الدينية عند اليهود في الوقت الحاضر، ويبلغ طوله مائة وستين قدماً ، أما ارتفاعه فهو ستون قدماً ، وقد سمي هذا الحائط باسم حائط المبكى لأن الصلوات حوله تأخذ شكل عويل ونواح ، ولقد جاء في الأساطير اليهودية أن الحائط نفسه يذرف الدموع في التاسع من آب ، وهو التاريخ الذي قام فيه تيتوس بهدم الهيكل ، ومن الواضح أن الإشارة لم تكن إلى حائط المبكى، وإنما إلى الحائط الغربي لقدس الأقداس ^(٧٩).

وما يؤكد عدم وجود حائط المبكى ما ذكره الرحالة اليهود فبنيامين تكلم عنه بقوله: "الحائط الغربي ، وهو من حيطان قدس الأقداس في الهيكل القديم" ^(٨٠). وذكر ميشولام: " اليوم لم يعد هناك جدران للقدس سوى جدار صغير على جانب واحد مررنا من خلاله ، وبسبب آثامنا تحولت إلى خراب" ^(٨١).

وإذا كان هناك بعض الأقوال التي تؤيد الاعتقاد بأن الحائط جزء من معبد سلمان ، فهذا الاعتقاد خاطئ ، لأنه في الحقيقة جزء من السور الخارجي لمعبد خروم ، كما أن ما تذكره التوراة من قيام سليمان بني إسرائيل ببناء معبد في القدس ، فإن التوراة أيضاً ذكرت أن هذا المعبد دمر تماماً أكثر من مرة ، كما أن الأبحاث الأثرية التي تمت خلال المئة سنة الأخيرة لم تظهر أي دليل على وجود أي جزء من معبد سليمان في القدس وفي فلسطين كلها ^(٨٢).

ومن معالم القدس الرئيسية أيضاً مالم يقتصر على الناحية الدينية إنما قد يكون حربياً أيضاً ، ألا وهو برج داوود (David's Tower) ^(٨٣). ويصفه بقوله: " وفي الركن الشمالي الشرقي يوجد برج من الأحجار الكبيرة. دخلت إليه ووجدته عبارة عن صرح مدعوماً بأعمدة ضخمة وشامخة ، وهناك الكثير من الأعمدة التي أصابتنى بالسأم قبل أن أبلغ نهاية المبنى ، فكل شيء مليء بالثرى الذي ألقى هناك من بقايا هدم الهيكل. وتوجد فتحة في جميع الأعمدة

التي يقوم عليها مبنى الهيكل يمكن من خلالها جذب حبل ، وقد قيل إن الأضاحي من الثيران والكباش كانت توثق هنا ^(٨٤).

ومن الواضح بأن عوبديا قد رسم صورة من نسج خياله من رؤيته التوراتية حاله كبقية الرحالة اليهود فهذا بنيامين يقول: " يقيم اليهود في حي مجاور لبرج داود ، وهذا البرج واغل في القدم. أساساته إلى ارتفاع عشرة أذرع ، من بناء أسلافنا الأقدمين ، والباقي شيده المسلمون. وليس في المدينة بناء آخر يضارع برج داود متانة وسموا ^(٨٥). وبموضع آخر ذكر: " وتشاهد بالقدس أطلال الإصطبلات التي عمرها الملك سليمان بجوار قصره. وقد استعمل في بنائها الصخر الجسيم المنحوت ، مما لا نظير له في بناء آخر. وهناك أيضا أطلال المذابح التي كانت الأضاحي تقدم عليها في سالف الأزمان ^(٨٦). أما في المصادر الاسلامية المعاصرة للحقبة قيد الدراسة ، فقد ذكر العليمي (ت ٩٢٨هـ / ١٥٢١م) : " حصن عظيم البناء بظاهر بيت المقدس من جهة الغرب ... وكان قديما يعرف بمحراب داود عليه السلام وكان سكنه بها ويقال ان بناء القلعة كان متصلا الى دير صهيون وفي هذا الحصن برج عظيم البناء يسمى برج داوود وهو من البناء القديم السليمانى ، وقد تلاشت أحوالها في عصرنا ^(٨٧). ومن خلال مقارنة النصوص أعلاه يمكن التوصل إلى العديد من النتائج لعل من أهمها:

أولاً: فيما يخص ما أورده عوبديا والعليمي وبمضاهاة الصورتين اليهودية والإسلامية نجد بينها بعض الاتفاق الذي يشهد على صدق الراسمين ، فكلاهما يصوران مدى الخراب الذي ألم بالمبنى إلا أن هناك ما يلفت النظر فيما صوره عوبديا فيما يتعلق بانتشار الثرى في بقايا الهيكل والفتحات التي يمكن من خلالها جذب حبل كانت الأضاحي توثق به ، إذ كان ذلك من قبيل أحلام اليقظة عنده ، وكأنه يتمنى أن يرى ذلك حقيقة ، علامة لإحياء مجد بني إسرائيل ^(٨٨).

ثانياً: أما النص الذي ذكره بنيامين لا يخرج عن السياق اليهودي لكنه ذكر وجود البرج ، مع ذكر أن باقي البناء كان من قبل المسلمين ، وذلك ما قام به صلاح الدين الأيوبي (ت ٥٨٩هـ/١١٩٣م) بعد تحرير القدس ^(٨٩). وفي نص الرواية الخاصة بالمكان المخصص للأضاحي وكانت رواية بنيامين أدق فقد ضمت الإصطبلات وأماكن الأضاحي ، ويرى الباحث بأن عوبديا كان في كل ما دونه يحاول إثبات وجود الهيكل.

ثالثاً: يتبين مدى تأثير الخليفة الدينية عند عوبديا ولم يقدم وصفاً وافياً للبرج ، بينما أتت رواية دانيال الرهب معاكسة تماماً حيث قدم وصفاً دقيقاً يبين ماهية البرج ، " برج داود ومنزله ... حيث كتب الرسول الكريم مزاميره. وهذا البرج مبني من حجر ضخم ، وهو مرتفع جدا ، وذو شكل مربع منيه ، يبدو كأنه حجر واحد من أساسه إلى أعلام. ويحتوي على كثير من الماء وخمس بوابات حديدية ، ومائتي درجة تؤدي إلى القمة ، وتخزن كميات ضخمة من الحنطة في هذا البرج ، ومن الصعب جدا احتلاله ، وهو يشكل الدفاع الأساس للمدينة ، وعليه حراسة مشددة دقيقة ، ولا يسمح لأحد بدخوله إلا تحت إشراف معين ، وبفضل من الله سمح لي وأنا غير الجدير بالدخول إلى البرج المقدس بصحبة شخص يدعى أسدلاف (Isdeslav) وهو الوحيد الذي سمح له ، بالدخول معي"^(٩٠).

ومن الأماكن التي حظيت باهتمام اليهود في مدينة القدس في العصر المملوكي المقبرة التي تقع على جبل الزيتون ، فقال: " وعلى جبل الزيتون ، يقع قبر النبي حجابي (Prophet Haggai) وخذلة النبوة^(٩١) (Huldah Prophetess) ، وأكثر من عشرة مغارات تواجه بعضها البعض ، وتضم المقبرة رفات سبعين من الزعماء ، ويبعد عن القدس حوالي ألفي ذراع ، كهف شيمون وهو فاخر للغاية. والمياه تحت الجبل من وادي يهوشافاط (Jehoshaphat) وهي ليست نهراً أو جدولاً ، إنما هو نبع يرتفع ماؤه كل صباح حتى الظهيرة ، ومن ثم ينخفض ويذهب تحت الجبل ويخرج إلى مكان قريب حيث يوجد مبنى كبير ، وقد قيل إن هذه الابنية كان سليمان -عليه السلام- قد شيدها لسك العملة ، والآن تستخدم مدبغة. ويشغل وادي يهوشافاط حيزاً صغيراً يمتد بين جبل الهيكل والزيتون. وتوجد مقابر اليهود عند سفح جبل الزيتون، والقبور الجديدة منها تقع عند أسفل الجبل ، وليس ببعيد عنها آثار أبشالوم (Absalom) والنبي زكريا ، وهناك صلاة في أيام الصيام يوم التاسع من شهر آب ، حيث تتكرر عبارات الرثاء^(٩٢).

ولا تختلف رواية عوبديا كثيراً عما أورده عن نفس الموضع فقال: " يوجد جبل الزيتون ووادي يهوشافاط ويقع بينهما وادي يبدأ إلى الشمال قلب من حرم المعبد ، وجبل الزيتون انحدر وضيق في بدايته ، ثم يرتفع ويتسع كلما امتد ، وبعد قمة التل يوجد كهف خلدة النبوة ، وهي مدفونة

فيه، وهنا توجد مقبرة بالقرب منها مبنى كبير ، ولكن المنزل يعد أطلاقاً في معظمه ، وعندما ينزل المرء أسفل التل يجد قبر النبي حجابي ... " (٩٣).

الخاتمة:

تمثل خطابات الرحالة عوبديا جار دا برتينورو اليهودي مكانة مهمة بين الرحلات اليهودية في أواخر العصور الوسطى ، وجاء البحث ليسلط الضوء على الأثر الديني على اليهود في أهم الأماكن المقدسة لدى اليهود وتحديداً الخليل والقدس الشريف ، وبالذات أنها جاءت في نهايات العصر المملوكي ، وهنا أهم ما توصلت إليه البحث من نتائج:

أولاً: أشار عوبديا إلى أن اليهود ليسوا مضطهدين من العرب في هذه المناطق ، وتقل في فلسطين طولاً وعرضاً ولم يقابل في طريقه أي عقبة ، وكان المسلمون شديدي اللطف مع الأجانب خاصة أولئك الذين لا يعرفون لغتهم ، وإذا ما وجدوا عصابة من اليهود مجتمعة لا يزعجهم هذا في شيء ، ويشير ذلك إلى مدى التسامح الإسلامي تجاه اليهود والأديان الأخرى. ثانياً: كان للعامل الديني أثراً واضحاً عند اليهود للقيام برحلاتهم تجاه الأراضي المقدسة ، وهو تلك الرغبة الملحة التي كانت تدفع اليهود إلى ركوب الأهوال واقتحام المخاطر لحج بيت المقدس والتبرك بقبور الأنبياء ومقامات الصالحين ، مع أن حج بيت المقدس لم يكن فرضاً عليهم منذ خراب هيكل القدس في القرن الأول للميلاد.

ثالثاً: إن عوبديا سار على نهج من سبقه من الرحالة اليهود وهو التطابق في ذكره لتفاصيل الأماكن المقدسة من الأضرحة وقبور الأنبياء وغيرهم ، مع الفارق بحجم النص لدى البعض من الرحالة اليهود أو غيرهم من المعصرين له.

رابعاً: تردي الوضع الداخلي لليهود كان نتيجة للصراعات الداخلي للطائفة اليهودية من أجل السيطرة على موارد الطائفة ولم يكن بسبب سياسة الحكم الإسلامي للمماليك تجاههم ، وما يؤكد ذلك عوبديا حينما أشار إلى أن تدخل الملك ووزرائه كانت السبب في إعادة بناء المعبد كما كان في أول أمره.

للأثر الريني على اليهودي في ضوء رحلة عوبديا جار و لا برتينورو اليهودي (٨٩٢-٨٩٦ هـ / ١٤٨٧-١٤٩٠ م) القدس والخليل (أمنوزجاً)

م.و.عمر خلف فنري م.و.خضر الياس جلدو

خامساً: أورده عوبديا عن المسجد الأقصى فإنه يتحدث انطلاقاً من الخلفية الدينية لليهود تجاه ما كان لهم هيكلًا ، ويشغل الهيكل مكانة خاصة في الوجدان اليهودي ، ويتحدث عن الهيكل وكأنه موجود ، بل يعتمد بذكر تفاصيل عن المسجد الأقصى وينسبها إلى الهيكل المزعوم.



Obadiah di Bertinoro's journey from Italy to Erez Israel, 1485-1488.

خارطة سير رحلة عوبديا ، Encyclopedia Judaica، VOL.3، P.491،

الهوامش

(١) تيطس ابن الإمبراطور الروماني فسيبيان (Titus Flavius Sabinus Vespasianus) (٧٩-٨١ م) ، وقائد الجيش الرومان الذي وضع حداً لثورة اليهود ودمر القدس والهيكل الثاني عام (٧٠ م) ، وقد أصبح إمبراطوراً بعد وفاة والده. للمزيد ينظر: يوسفوس ، تاريخ يوسفوس اليهودي ، تحقيق: شاهين مكاريوس ، (مكتبة النافذة ، الجيزة ، ط ١ ، ٢٠١٥ م) ، ص ٢٣٤ وما بعدها ؛ الناصري ، سيد احمد علي ، تاريخ الامبراطورية الرومانية ، (دار النهضة العربية ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٩١ م) ، ص ١٨٨-١٩٠ ؛

Sorek، Susan، The Jews Against Roma war in Palestine A.D. 66-73، (Cornwall، London، 2008)، p.115-124.

(١) ابن تشيلو ، اسحاق بن يوسف ، رحلة ابن تشيلو إلى فلسطين الطريق إلى القدس ، ترجمة ودراسة: عبدالرحمن المغربي ، (مجلة جامعة القدس المفتوحة ، العدد ١٨ ، ٢٠١٠) ، ص١٤٦ .
(٢) كاهن ، كلود ، الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية ، ترجمة: احمد الشيخ ، (دار سينا ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٥) ، ص٧٣ ؛
(French.Claude Cahen ORIENT ET OCCIDENT AU TEMPS DES CROISADES ، (1983 ، p.50.)

4) (Ginzberg, Louise, Bertinoro, Obadiah (Yareh) B. Abraham, an essay in The Jewish Encyclopedia, (New York and London , 1902) vol.3, p108-109.

5) (Menachem Emanucle Artom and Abraham David, From Italy to Jerusalem the Letters of rabbi Obadiah of Bertinoro from land Israel, (Bar-Ilaa University, 1997, Hebrew), p.8.

6) (David, Abraham, De Italia a Jerusalem Ei viaje de rabi de Bertinoro 1486-1488. (Granada, 2013), p23.

7) (Ovadia of Bartenura, Pathway to Jerusalem: The Travel Letters of Rabbi Ovadia of Bartenura : Written Between 1488-1490 During His Journey to the Holy Land, ed. Avrohom Marmorstein (, Jerusalem, 1992), pp.9-12.=

=نقلاً عن السيد ، علي احمد محمد ، اليهود في شرق البحر المتوسط ، (دار عين للبحوث والدراسات الانسانية والاجتماعية ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٦) ، ص٧ .

8) (Leviant, Curt, Masterpieces of Hebrew Literature Selections from 2000 years of Jewish Creativity, (Philadelphia, 2008),p.477.

9) (Ginzberg, Bertinoro, Obadiah, p.108.

(١٠) الفرنسييسكان: طائفة الرهبان الفرنسييسكان في بيت المقدس ظهرت طائفة الرهبان الفرنسييسكان على يد مؤسسها فرنسيس الأسيسي الإيطالي (٥٧٨-٦٢٣هـ/١١٨٣-١٢٢٦ م) ، الذي نشأ في اقليم آسيسى (Assis) في شمال ايطاليا ، والذي كان يدعو الناس لان يحيوا حياة السيد المسيح عليه السلام بما فيها من بساطة وزهد وتكشف قدر طاقتهم ، وتجمع حوله الكثيرون من الاتباع ، وهؤلاء الرهبان هم الذين يلقبهم المقدسيون وبرهبان أي حبة ، ولعل السبب في تلك التسمية راجع لكونهم كانوا يلقون حول وسطهم قطعا من الحيل ، ويرى بعض الباحثين أن البابا جريجوري التاسع (ت١٢٤١ م) قد عهد اليهم بخدمة كنيسة القيامة عام (٦٣٥هـ/١٢٣٦ م) وانهم تزعموا حراسة الأماكن المقدمة اللاتينية منذ عام (٦٩١هـ/١٢٩١ م). للمزيد ينظر: علي ، علي السيد ، القدس في العصر المملوكي ، (دار الفكر ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٨٦) ، ص٩٣-٩٩ ؛ النقر ، محمد حافظ ، تاريخ بيت المقدس في العصر المملوكي ، (دار البداية ، عمان ، ط١ ، ١٤٢٦-٢٠٠٦ م) ، ص١٠٢-١٠٤ .

11) (David, Abraham, To Come to the Land Immigration and Settlement in Sixteenth-Century Eretz-Israel, (University of Alabama, USA, 1999), p.12.

¹²⁾ (David, Abraham, Jewish Travelers from Europe to the East, 12-15 centuries, (Miscelanea de Estudios Arabes y Hebraicos, Seccion Hebreo, vol. 62, 2013), p.33.

¹³⁾ (Ginzberg, Bertinoro, Obadiah, p.108. Adler, Elkan Nathan (ed), Jewish Travellers, (London, 1930), p.209.

¹⁴⁾ (David, Abraham, Bertinoro, Obadiah (Yareh) B. Abraham, Encyclopedia Judaica (Thomson, USA, 2 EDITION, 2007), VOL.3, P.491.

¹⁵⁾ (Leviant, Curt, Masterpieces of Hebrew, p.477.

(^{١٦}) السيد ، اليهود في شرق البحر المتوسط ، ص٧.

¹⁷⁾ (David, Abraham, De Italia a Jerusalem, p.36.

(^{١٧}) السيد ، اليهود في شرق البحر المتوسط ، ص٩.

(^{١٩}) اليهود في شرق البحر المتوسط ، ص١٠.

²⁰⁾ (Artom and David, From Italy to Jerusalem, p.43 ; David, De Italia a Jerusalem, p.49-50.

²¹⁾ (David, De Italia a Jerusalem, p. 50.

²²⁾ (Obadiah, The Letters of Obadiah Jare Da Bertinoro (1487 – 1490), in, Jewish Travellers, ed. Adler, (George Routledge and Sons, London, 1930), p.244-248.

²³⁾ (Obadiah, The Letters of Obadiah, p.245,249-250.

(^{٢٤}) للمزيد عن تفاصيل طبغات الرسائل ينظر: David, Jewish Travelers from Europe to the East, p.34-36.

²⁵⁾ (Obadiah, The Letters of Obadiah, p.235.

(^{٢٦}) رحلة ابن تشيلو ، ص١٥٤.

²⁷⁾ (Eliah de Ferrare, L'Amour de Sion, dans, Itinéraires de la Terre Sainte, traduits de l'Hebreu par, Eliakim Carmoly , Bruxelles, p.334.

²⁸⁾ (The Library of the Palestine Pilgrims' Text Society, Felix Fabri (1480-1483), (London, 1893), vol.9,part,1,p132.

(^{٢٩}) الرباي بنيامين بن الرباي يونة التطيلي الإسباني اليهودي (ت ٥٦٩هـ / ١١٧٣م) ، رحلة بنيامين التطيلي ، (المجمع الثقافي ، أبو ظبي ، ط١ ، ٢٠٠٢م) ، ص١٢٧.

(^{٣٠}) السيد ، اليهود في شرق البحر المتوسط ، ص٥٥.

³¹⁾ (Obadiah, The Letters of Obadiah, p.232.

(^{٣٢}) القضاة ، ٢: ١٦ ؛ ٣: ٥.

(^{٣٣}) القضاة ، ١٥: ٢٠.

(^{٣٤}) القضاة ، ١٦ : ٣١ ؛ عزيز ، كارم محمود ، البطولة والبطل في اسفار المقر العهد القديم دراسة فلكلورية مقارنة البطل الشعبي ، (مكتبة النافذة ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٦ م) ، ٢١٥/١ .

(^{٣٥}) القضاة ، ١٦ : ٣١ .

(^{٣٦}) السيد ، اليهود في شرق البحر المتوسط ، ص٥٥ .

(^{٣٧}) للمزيد عن شخصية شمشون وآراء الباحثين بشأنه ينظر: عزيز ، البطولة والبطل ، ٢١٥/١-٣٠٥ ؛ فريزر، جيمس ، الفلكلور في العهد القديم (التوراة) ، ترجمة: نبيلة ابراهيم ، (دار المعارف ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٨٢ م) ، ٢ / ٥٤٣-٥٦٤ ؛ المسيري ، عبدالوهاب محمد ، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، (دار الشروق ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٩ م) ، ٤ / ١٤٧-١٤٨ .

(^{٣٨}) السيد ، اليهود في شرق البحر المتوسط ، ص٥٥-٥٦ .

(^{٣٩}) المكفيلة: كلمة عبرية (**מִקְפִּילָה**) ومعناها المزوجة للدلالة على أن المغارة كانت تتكون من كهفين ، وقد ترجمت في الترجمة السبعينية " المغارة المزوجة " . الترجمة السبعينية للكتاب المقدس ، التكوين، ٢٣ : ١٩ .
(Obadiah، The Letters of Obadiah، **הרב עובדיה מברטנור**، **המסע לארץ ישראל (برلين، 1922)** ، ٣٤ ؛⁴⁰)
of Obadiah، p.233.

(^{٤١}) راعوث ، ٤ : ١٨-٢٢ ؛ المدهون ، مي حسن محمد ، داود وسليمان عليهما السلام في الأسفار اليهودية ، (رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة أم القرى ، ١٤٢٠-١٤٢١ هـ) ، ١٤٩-١٥٣ .

(⁴²) (Obadiah، The Letters of Obadiah، p.233.

(^{٤٢}) العلمي ، مجير الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الحنبلي ، (ت ٩٢٨ هـ / ١٥٢١ م) ، الأُنس الجليل بتاريخ القدس والخليل ، تحقيق: عدنان يونس عبد المجيد نباتة ، (مكتبة دنديس ، عمان ، ط١ ، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٠ م) ، ١ / ١٢٢ ؛ السيد ، اليهود في شرق البحر المتوسط ، ص٥٩ .

(^{٤٤}) التكوين ، ٢٣ : ٩ ، ١٧ ، ١٩ ؛ ٢٥ : ٩ ؛ ٤٩ : ٣٠ ، ٣١ ؛ ٥٠ : ١٣ .

(^{٤٥}) السيد ، علي احمد ، الحرم الابراهيمي في عصر الحروب الصليبية (٤٩٢-٥٨٣ هـ / ١٠٩٩-١١٨٧ م) ، (دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط١ ، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م) ، ص٢٧١ .

(^{٤٦}) رحلة بنيامين التطيلي ، ص١٢٧ .

(⁴⁷) (Travels Rabbi Petachia of Ratisbon ، (1170-1187)، translated، A. Benisch، London، 1856)، p.63.(

(⁴⁸) (Rabbi Jacob ben R. Nathaniel Ha Cohen، (Twelfth Century) in، Jewish Travellers، ed. Adler، London، 1930)، p.98.

(^{٤٩}) عيسو: سم عبري معناه "شعر" أو "مُشعر"، وهو ابن إسحق ورفقة Rebekah ، وتوأم يعقوب Jacob ، وسمي كذلك لأنه ولد أحمر كفروة شعر ، وقد هوى الصيد منذ صغره. وكان يعود إلى البيت دوماً ومعه ما يصطاده ويقدم منه لأبيه. وعاد ذات يوم من الحقل جائعاً، ووجد أخاه يعقوب يطبخ عدساً (مجدرة) فاشترى صحن العدس ببكوريته. وبسبب العدس الأحمر لقب عيسو بـ"أدوم". التكوين ، ٢٥ : ٢١-٣٢ ، عبدالمك ، بطرس وآخرون ، معجم الكتاب المقدس ، مادة (عيسو) .

⁵⁰⁾ (Rabbi Meshullam ben R. Menahem of Volterra (1481)، in، Jewish Travellers، ed. Adler، (London، 1930)، p.186-187.

^(٥١) ابراهيم ، محمد حسني ، أحوال يهود فلسطين في كتابات الرحالة اليهود ، (اطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة عين شمس ، ٢٠١٤ م) ، ص ٢٤٠.

^(٥٢) للمزيد من التفاصيل ينظر: ابن الصباح ، الحاج عبدالله بن الصباح الأندلسي (النصف الثاني من القرن الثامن الهجري) ، أنساب الأخبار وتذكرة الخيار ، تحقيق: جمعة شينة ، (المطبعة المغاربية ، تونس ، ٢٠١٢ م) ، ص ١٨٤-١٨٥.

^(٥٣) غرس الظاهري ، خليل بن شاهين (٨٧٣هـ/١٤٦٨ م) ، زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والممالك ، تحقيق: بولس راويس ، (المطبعة الجمهورية ، باريس ، ١٨٩٤ م) ، ص ٢٤.

⁵⁴⁾ (Obadiah، The Letters of Obadiah، p.233.

⁵⁵⁾ (Obadiah، The Letters of Obadiah، p.234.

^(٥٦) المسيري ، موسوعة اليهود ، ٤ / ١٢٤-١٢٥.

^{57).} (Obadiah، The Letters of Obadiah، p.234

⁵⁸⁾ (Obadiah، The Letters of Obadiah، p.246. הרב עובדיה מברטנור ، ٣٥ ؛

⁵⁹⁾ (Obadiah، The Letters of Obadiah، p.234.

⁶⁰⁾ (Rabbi Meshullam، p.189.

^(٦١) أدلر ، ألكن ناثن ، الرحالة اليهود رحلة الربى ميشولام بن مناحم الفولتيري ، تقديم ودراسة: مصطفى وجيه مصطفى ، (دار نور حوران ، دمشق ، ط١ ، ٢٠١٩ م) ، ص ١٥٩.

^(٦٢) العلمي ، الأنس الجليل ، ٥٠/٢.

^(٦٣) الربيعي ، عدنان عبدالرزاق ، قراءات معاصرة في العقيدة اليهودية ، (دار النفائس ، الأردن ، ط١ ، ١٤٣٢ هـ / ٢٠١١ م) ، ص ١١٩.

^(٦٤) הרב עובדיה מברטנור ، ٣٧-٣٨.

^(٦٥) הרב עובדיה מברטנור ، ٣٧.

^(٦٦) قدس الأقداس: ويطلق على القسم الخارجي والداخلي من مسكن الرب في الأرض ، وهو حسب التصور اليهودي أقدم الأماكن في هيكل القدس ، وكان قدس الأقداس يضم (تابوت العهد) ، وجاء في التراث اليهودي أن فلسطين توجد في مركز الدنيا ، والفنس في وسط فلسطين ، والهيكل في وسط القدس ، وقدس الأقداس في وسط الهيكل ، أي أن قدس الأقداس يقع في وسط الدنيا تماماً ، وإن كانت في الفترات اليهودي المضطرب = بمعانيه ومعلوماته تنطبق على ذلك الموضع المقدس من مدينة القدس ، إلا أنها أطلقت في التوراة على غير ذلك الموضع ابناً ، منها محراب سليمان عليه السلام ، وعلى ما يجاور موضع العبادة ، وعلى أثاث الهيكل وطعام الكهنة. الملوك الأول ، ٦ : ١٦ ؛ حزقيال ، ٤٣ : ١٢ ؛ الكحلوت ، حذيفة سميير ، الأرض المقدسة بين اليهودية والنصرانية والاسلام ، (رسالة ماجستير غير منشورة ، الجامعة الاسلامية ، غزة ، ١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م) ، ص ١٥٠.

(٦٧) المسيري ، موسوعة اليهود واليهودية (الموسوعة الموجزة) ، (دار الشروق ، بيروت ، ط ٥ ، ٢٠٠٩ م) ، ٤١٠-٤١١ .

(٦٨) السيد، اليهود في شرق البحر المتوسط، ص ٦٢؛ عن الهيكل المزعوم ينظر: وزير، يحيى، المسجد الأقصى أم الهيكل المزعوم، (المجلس الإسلامي العالمي، القاهرة، ط ١، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م) ، ص ٢٠-٢٢ .
(٦٩) **الهرب لعوبديا مبرسونور** ، ٤٣ .

(٧٠) (Rabbi Meshullam، p.189).

(٧١) باب الرحمة: وباب الرحمة وباب التوبة غنما هي باب واحد مزدوج في السور الشرقي ، وتعد من أشهر بوابات المدينة المقدسة ، وهي تقع جنوب بوابة الاسباط ، وتحمل عدة اسماء منها البوابة الذهبية وبوابة التوبة والبوابة الجميلة ، ومما تجدر الإشارة اليه ان هذه البوابة ليست من بوابات المدينة الموجودة في الأسوار وانما من بوابات الحرم ، وأشار الأديسي بأنه مغلق لا يفتح إلا من عيد الزيتون. محمد بن عبد الله بن = إديسي، المعروف بالشريف الأديسي (ت ٥٦٠ هـ) ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، (عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٩ هـ) ، ٣٥٨/١ ؛ عبدريه ، عمر ، أبواب مدينة القدس في الحقبة الفاطمية والسلجوقية ، (المجلة الأردنية للتاريخ والآثار ، مج ١١ ، ع ٢ ، ٢٠١٧ م) ، ص ١٠ ، ١٢ ، ٣٨ ؛ غوشه ، محمد هاشم موسى، تاريخ المسجد الأقصى ، (وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، فلسطين ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٢ م) ، ص ٥١ .

(٧٢) **الهرب لعوبديا مبرسونور** ، 43 .

(٧٣) رحلة بنيامين ، ص ٢٥٠-٢٥١ .

(٧٤) (Travels Rabbi Petachia، p.65).

(٧٥) رحلة ابن تشيلو ، ص ١٥٢ .

(٧٦) (Rabbi Meshullam، p.191).

(٧٧) **الهرب لعوبديا مبرسونور** ، 43 .

(٧٨) هيردوس: هو المعروف باسم هيرودس الكبير عينه الرومان ملكاً على فلسطين بعد القضاء على المكابيين، وهيرودس أدومي الأصل ، أبوه أدومي وأمه ابنة أحد الأمراء العرب الأنباط اختلط مع اليهود بصلة الزواج ، وقد اتسم حكمه الذي دام (٣٣ عاماً بين سنة ٣٧ وسنة ٤ ق.م) ، بالاستبداد والقسوة والوحشية ، والمشهور عنه أنه قام بأعمال عمرانية واسعة وأهمها بناء الهيكل من جديد استرضاء لليهود. سوسة ، احمد ، العرب واليهود في التاريخ ، (العربي للطباعة والنشر ، دمشق ، ط ٧ ، ١٩٦٣ م) ، ص ٩٦١ .

(٧٩) المسيري ، موسوعة اليهود ، ٤ / ١٦٩ . للمزيد ينظر: عبدالعزيز ، زينب (تحرير) ، حائط اليراق ، (دار الحرمين ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م) ، ص ٩٣ وما بعدها .

(٨٠) رحلة بنيامين ، ص ٢٥٠-٢٥١ .

(٨١) (Rabbi Meshullam، p.191).

(٨٢) الملوك الأول ، ٢: ٦-٩ ؛ أدلر ، الرحالة اليهود ، ص ١٥٥ .

(٨٣) السيد ، اليهود في شرق البحر المتوسط ، ص ٦٨ .

(٨٤) **الهرب لعوبديا مبرسونور** ، ٤٣-٤٤ .

(^{٨٥}) رحلة بنيامين ، ص ٢٤٨.

(^{٨٦}) رحلة بنيامين ، ص ٢٥١.

(^{٨٧}) الأئس الجليل ، ١٠٩/٢.

(^{٨٨}) السيد ، اليهود في شرق البحر المتوسط ، ص ٦٨.

(^{٨٩}) الأصفهاني ، أبي محمد بن محمد بن حامد (٥٩٧هـ/١٢٠٠م) ، حروب صلاح الدين وفتح بيت المقدس وهو

الكتاب المسمى الفتح القسي في الفتح القدسي ، (دار المنار ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م) ، ص ٢٩٥.

(^{٩٠}) الحاج الروسي دانيال الراهب ، وصف الأراضي المقدسة ، ترجمة: سعيد عبدالله البيشاوي وداود اسماعيل

أبو هدية ، (دار الشروق ، الأردن ، ط ١ ، ٢٠٠٣م) ، ص ٥٤.

(^{٩١}) خلدة النبوية : زوجة شلوم بن تقوة حارس خزانة الملابس في عهد الملك يوشيا ، يبدو أن خلدة قد حظيت

باهتمام كبير كنبية ، لأنه عندما وجد حلقة لفاة الشريعة أخذها مع رفاقه الأربعة إليها. تنبأت في تلك المناسبة

بأن الله سيجلب الشر على أورشليم وعلى سكانها. ومع ذلك قيل للملك أنه سيموت بسلام قبل أن تأتي أيام الشر.

وكانت تدرس العقيدة الشفوية في المدرسة. للمزيد ينظر: الملوك الثاني ، ٢٢: ١٤-٢٠ ؛

The Jewish Encyclopedia، (Funk and Wagnalls، New York and London، 1912)،

vol.6، p.488؛

Melany Marildia Adonis، The Theological Significance of the Prophet Huldah's

Prophecy – A Feminist Perspective on 2 kings 22: 14–20، (Master of Theology at

the University of Stellenbosch، South Africa، 2002)،p.17.54.

(^{٩٢}) مكتبي مسع لرربي عبديها مبرتنورا سכתב מא י בשנות (١٤٨٧-١٤٨٨) ،

A Compendium of Jewish Travels، edited. J. D. Eisenstein، (New York، 1926)،

p.120.

⁹³) (Rabbi Meshullam، p.191–192.

**دور السلاطين والفقهاء والعامّة في انعاش الحياة
الاقتصادية في مملكة غرناطة عهد بني الاحمر (٦٣٥-**

٨٩٧هـ/١٢٣٧-١٤٩١م)

أ.د. صبيح نوري خلف الحلفي – كلية التربية للبنات/ جامعة البصرة

م.د. آفاق لازم عبد اللطيف – كلية التربية قرنة/ جامعة البصرة

**The role of sultans, jurists, and the public in
reviving economic life in the Kingdom of
Granada during the reign of Bani al-Ahmar
(635-897 AH / 1237-1491 AD)**

**Prof. Sabeeh N.Khalif – College of Education for Women/
University of Basrah**

**Lect. Afaq L. Abdulateef – College of Education Qurna/
University of Basrah**

دور السلاطين والفقهاء والعامّة في انعاش الحياة الاقتصادية في مملكة غرناطة عهد بني الأحمر

(١٢٣٧-١٤٩١م / ٦٣٥-٨٩٧هـ)

أ.د. صبيح نوري خلف الحلفي م.و. آفاق لازم عبد اللطيف

دور السلاطين والفقهاء والعامّة في انعاش الحياة الاقتصادية في مملكة غرناطة عهد بني

الأحمر (١٢٣٧/٦٣٥-١٤٩١م)

أ.د. صبيح نوري خلف الحلفي - كلية التربية للبنات/ جامعة البصرة

م.د. آفاق لازم عبد اللطيف - كلية التربية قرنة/ جامعة البصرة

الملخص

لا يخفى عن المهتمين بالدراسات الاندلسية اهتمام سلاطين مملكة غرناطة وفقهائها بالناحية الاقتصادية والاجتماعية، مما اسفر ذلك عن ثروة اقتصادية ضخمة ومتنوعة وشاملة في المجالات الاقتصادية عامة ، وقد بين لنا ابن الخطيب تخليد اعمال السلاطين في مملكة غرناطة في الجانب الاقتصادي ، فضلاً عن ما ذكرته المصنفات العامة في تاريخ الرجال في الاندلس وحكمائها وفقهائها ، وهذا يؤكد الطابع الاقتصادي الترفي لسلاطين مملكة غرناطة المرتبطة اساساً بحاجيات السلطان العامة والخاصة من جهة ، وطلبات المجتمع السكاني من جهة اخرى، اما الفقهاء المسلمين في مملكة غرناطة فقد كان لهم إسهامات واسعة في الميادين الاقتصادية من خلال حث الناس على صلاة الاستسقاء ودفع الاموال للفقراء والمحتاجين، ومساعدة الناس ايام الازمات الطبيعية (كالسيول والحرائق والقحط) والازمات البشرية (كالفتن والاضطرابات).

ور السلاطين والفقهاء والعامه في انعاش الحياه للاقتصاويه في مملكه غرناطة عهد بني الاسمر

(١٢٣٧-١٤٩١م) هـ ٦٣٥-٨٩٧

أ.و. صبيح نوري خلف الحلفي م.و. آفاق للازم عبر اللطيف

**The role of sultans, jurists, and the public in reviving economic life
in the Kingdom of Granada during the reign of Bani al-Ahmar
(635-897 AH / 1237-1491 AD)**

**Prof. Sabeeh N.Khalif – College of Education for Women/ University of
Basrah**

**Lect. Afaq L. Abdulateef – College of Education Qurna/ University of
Basrah**

Abstract

It is not hidden from those interested in Andalusian studies, the interest of the sultans and jurists of the Kingdom of Granada, in the economic and social aspect, which resulted in a huge, diversified and comprehensive economic wealth in the economic fields in general. Public works in the history of men in Andalusia and its sages and jurists, and this confirms the economic and luxury character of the sultans of the Kingdom of Granada, which is mainly related to the Sultan's public and private needs on the one hand, and the demands of the population, on the other hand. As for the Muslim jurists in the Kingdom of Granada, they had extensive contributions in the fields Economic by urging people to pray for rain, pay money to the poor and needy, and help people during natural crises (such as floods, fires and drought) and human crises (such as temptation and unrest).

تسمية مملكة غرناطة :

تعني غرناطة الرمانه بلسان العجم ، وسميت كذلك لجمال حسننها ، وهي اقدم من البيرة واعظمها حسناً وحصانناً (١) وقيل انها سميت كذلك ، لانها على البقعة التي زرع فيها الرمان لأول مرة (٢) كما يطلق عليها العرب اسم دمشق لكثرة الشبه بينهما ولنزول جنود دمشق عليها (٣)

موقع مملكة غرناطة :

تقع مملكة غرناطة في القسم الشرقي فيما وراء نهر الوادي الكبير (٤) الى الجنوب حتى البحر المتوسط وجبل طارق (٥) يشرف عليها جبل الثلج وجبل شيلر (٦). وفي منتصف عام (٦٣٥هـ / ١٢٣٨م) سيطر ابن الاحمر محمد بن نصر على غرناطة ووضع اسس دولته الجديدة ، ف ضرب السكة ورفع فوقها راية بني نصر ، وخط عليها (لا غالب الا لله) ولقب (بالغالب بالله) (٧).

وقد استطاع ملوك بني الاحمر تنظيم البلاد سياسياً واجتماعياً واقتصادياً ، فمن الناحية السياسية سار سلاطين مملكة غرناطة على السياسة التي رسمها الاوائل في تنظيم البلاد من خلال تنظيم الدواوين كديوان الرسائل (٨) والوزارة (٩) والجيش والشؤون المالية (١٠) اما من الناحية الاجتماعية فقد اولت الدولة الرعاية الاجتماعية للفقراء من خلال تقديم المساعدات لهم ، ومساعدة الناس ايام المحن والازمات ، وقدمت خدمات للمرضى فقد انشأت لهم المستشفيات ، وقدم سلاطين بني نصر خدمات متنوعة للمجتمع النصري (١١) اما من الناحية الاقتصادية ، فقد كان للمرونة السياسية التي اتخذتها المملكة مع دو العالم الاسلامي (المغرب والمشرق) من جهة والممالك الاسبانية من جهة اخرى ساعد على رفع الواقع الاقتصادي في الدولة .

ولهذا لعب سلاطين وفقهاء المملكة دوراً كبيراً في مواجهة بعض الازمات الاقتصادية التي كانت تعصف ببلاد الاندلس عامة وغرناطة خاصة ، ومن هذه الازمات الطبيعية على سبيل المثال مجاعة عام (٧٢٥-٧٣٣هـ / ١٣٢٥-١٣٣٣م) لماعصفة في مملكة غرناطة اقام السلطان الرابع (١٢) في اواخر عهده علاقات تجارية مع بني مرين للحد من تلك الازمة (١٣).

وعندما تعرضت البلاد الى السيول العظيمة التي عانى الناس منها بسبب الدمار الذي شمل الاراضي الزراعية والاسواق ، عمد سلاطين المملكة الى بناء القيسارية (١٥) التي تعرضت للدمار ، كما قاموا باصلاح الاسواق والطرق واعادتها من جديد (١٦).

اما البحرية فقد نالت اهتمام السلاطين لاسيما في الجزيرة الخضراء (١٧) وجبل طارق (١٨) والمرية (١٩) ومالقة (٢٠) ، حيث وزعت قواتها البربرية والاندرلسية لحماية المدن البحرية ، كما انشأت عليها المحارس والرباطات للدفاع عنها (٢١) ولهذا استمرت مدينة المرية حتى بعد تعرضها الى وباء عام (٧٤٩هـ / ١٣٤٨م) فقد اصبحت السفن تأتي الى خليجها حتى منتصف القرن الثامن الهجري (٢٢).

ولحماية المملكة من الاعتداءات الخارجية ، فقد شيد السلاطين الاسوار عهد السلطان محمد الاول والثاني في القرن الثامن الهجري -الرابع عشر الميلادي ،وبنيت الابراج الخارجية والمحارس في عهد السلطان يوسف الاول (٧٣٣-٧٥٥هـ / ١٣٣٣-١٣٥٤م) فقد بنى ابراج ومن اهمها برج المطرقة والقنديل اللذان امتازا بفخامتهما وارتفاعهما (٢٣).

وفي عهد السلطان الثاني محمد الفقيه الثاني ، فقد تم اقامة مجموعة من القلاع والابراج والحصون من اجل مراقبة الطرق الخارجية وحمايتها من غزوات النصارى ، كذلك في عهد السلطان محمد الخامس تم اعادة بناء حصن الحمراء ، وقد انفق على اعادة بناءه (٢٠,٠٠٠) دينار من الذهب من اجل بناء قسبة الحمراء ، وبناء سلسلة ابراج والاسوار التي تشرف على وادي شنيل ، اما الابراج فقد اهتموا في ارتفاعها وخاصة برج الضلائع الذي يختص بمراقبة العدو ، وحماية المزارعين في حالة اعتداء النصارى على اراضيهم ، لهذا امتازت القلاع في كل من مدينة بسطة والمرية بالمتانة (٢٤).

اما في ايام الفتن فقد عمدت الدولة ايام ابي الحسن بن سعد سنة (٨٨٢هـ / ١٤٧٨م) (٢٥) على حد قول صاحب كتاب مجهول " لما ثارت الفتنة عمل على اخادها حتى دانت له جميع البلاد الاندرلسية ، وصالح النصارى براً وبحراً وفي عهده كثرت الخيرات وانبسطت الارزاق ، ورخصت الاسعار ، وانتشر الامن في جميع البلاد " (٢٦).

ومن اجل النهوض بالواقع الاقتصادي والمشاريع الزراعية والصناعية والتجارية فقد انشأت الدولة عدة مشاريع ، ففي المجال الزراعي طورت المشاريع الزراعية بأدخال الوسائل الحديثة للزراعة ، كمد قنوات الري وقنوات السقاية لجلب المياه لسقي الاراضي الزراعية البعيدة ، وانشاء النواعير لرفع المياه لسقي الاراضي (٢٧).

اما المجال الصناعي ، فقد كان لتنوع المنتجات الصناعية وتوفير مواردها الخام دوراً في تطوير صناعتها ، كصناعة السفن والفخار ، والذهب ، والحلي ، والالات الحربية ٠٠٠٠ الخ من الصناعات (٢٨).

وفي المجال التجاري ، فقد عملت الدولة على تقوية العلاقات التجارية مع الدواة الاخرى الاسلامية منها كالشام ، ومصر ، والمغرب فقد كانت تصدر اليها البضائع من مينائي المرية وغرناطة ، ولحماية البضائع من التلف انشأت الخانات لتخزين البضائع لغرض بيعها ، ولتكون مأوى لتجار الغرب ، ولتسهيل عملية البيع والشراء وانشأت الاسواق والقياسيات وتم وضع موظف لمراقبة الاسواق (المحتسب) (٢٩) لمنع الغش ، كم عملت على سك العملة لتسهيل العمليات التجارية ، فسكت العملة من الذهب والفضة واستخدام الرطل (٣٠) في البيع (٣١) وخير مثال على الرخاء الاقتصادي الذي شهدته مملكة غرناطة ودور السلاطين فيها البناءات الضخمة في الجوامع كالجامع الكبير في وسط المدينة حيث بقى حتى القرن الخامس عشر الميلادي (٣٢) والقصور فيعزى بناءها الى السلاطين مملكة غرناطة كقصر الحمراء وجنة العريف (٣٣) وكذلك المدارس كالمدرسة النصرية التي تعتبر هي الاخرى معلماً من معالم مملكة غرناطة في الاندلس والتي شيدت عام (١٣٤٩/٥٧٥٠م) الذي بناه السلطان يوسف ابن حجاج (٣٤) اما المستشفى النصرية فقد كانت هي الاخرى احد معالم الاندلس التي بناها السلطان الغني بالله (٣٥) لحماية المرضى ايام انتشار الاوبئة ومعالجة الضعفاء من المسلمين (٣٦).

لم يكن لسلاطين مملكة غرناطة دور في مواجهة الازمات الاقتصادية التي تعصف بالمملكة بين الحين والآخر ، وانما كان للفقهاء والعلماء وعامة الناس الدور الكبير في مواجهة هذه الازمات ، فقد كان دور الفقهاء في مواجهة الازمات هي دعوة الناس لاقامة صلاة الاستسقاء في الاوقات التي كان تتعرض فيه المملكة الى الجذب والقحط والجفاف ، فيتقدم

الناس الفقيه بدعوة الناس الى الصلاة وطلب الصوم لمدة ثلاث ايام قبلها (٣٧) فقد وضع ابو الحجاج يوسف بن نصر قانوناً لهذه الصلاة ، لهذا امتازت تنظيمات صلاة الاستسقاء بالذقة وخصوصاً عندما تعرضت غرناطة عام (٦١٣هـ/١٢٣٣م) (٣٨) وعام (٧٢٣هـ/١٣٢٣م) (٣٩) وعام (٧٤٧هـ/١٣٤٧م) خرج القاضي ابو البركات البلفيقي طلباً للسقاية (٤٠).

كما كان دورهم ايام بني نصر هو طلب النجدة من اخوانهم العرب المسلمين كطلب المساعدة من بني مرين في الايام التي تكالب فيها العدو النصراني على المملكة في عام (٦٧٣هـ/١٢٧٤م) سار الفقيه محمد بن الشيخ يوسف بن ناصر الى بني مرين والتقى بن عبد الحق لطلب النصرة ضد اعدائهم النصارى (٤١) لقد لعب الفقهاء الدور الاكبر في الاسواق من خلال تسعير المواد الغذائية للحد من ظاهرة غلاء الاسعار التي ترافق الازمات الاقتصادية وجشع التجار في الاسواق ، لا سيما في محابتهم للاحتكار ، وتحريمه ، ومحاربة الغش ، والتدليس ، وكتب الحسبة تذخر بذكر انواع العقوبات لمن يمارس الغش والتدليس كالسجن والضرب والتكيل (٤٢) امثال ابن الاشبيرون (ت٦٩٨هـ/١٢٩٨م) (٤٣).

والى اعمال البر والصدقات كان الفقهاء الدور الاكبر ، في حث الناس على دفع الصدقات خصوصاً ايام القحط الازمات ، فقد ذكر ابن الخطيب في ترجمته للفقيه محمد بن احمد بن محمد الدوس (ت٧٣٨هـ/١٣٥٢م) من اهل غرناطة كان كثير الحث على الصدقة ايام الازمات (٤٤) وفي عام (٧٥٣هـ/١٣٥٢م) عندما اجتاح وباء الطاعون الاندلس الذي اود بحياة الاف الناس قام القاضي ابي عبد الله محمد ابن احمد الطنجالي بجمع الاموال وتوزيعها على الفقراء والمرضى من الناس كمساعدات لهم (٤٥) وكذلك فعل القاضي ابراهيم بن محمد بن علي بن محمد التنوخي الذي كان الفقراء يزدحمون على بابيه وهو يفرق عليهم الاموال (٤٦).

ولسكان مملكة دور كبير في اعمال البر والصدقة ، فقد ذكر ابن الزبير في ترجمته الى عبد العظيم بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله من اهل مالقة (ت٦٦٦هـ/١٢٦٧م) كان كثير الصدقات على المحتاجين ايام الازمات (٤٧) بينما ذكر ابن الخطيب في ترجمته ابراهيم بن محمد بن علي بن محمد التنوخي من جزيرة طريف ، انه كان يفرق الاموال على المحتاجين كعمل من اعمال البر والاحسان (٤٨).

كما كانت المساعدات تنقل الى غرناطة من الخارج ، وهذا يدل ان اعمال البر والخير لم تكن حكراً على مملكة غرناطة ، انما كان للمساعدات التي قدمها بني مرين دور كبير في مواجهة الكوارث التي يشنها النصارى على البلاد ، فقد ارسل ابو الحسن المريني المساعدات عندما تتعرض الى هجمات النصارى ، وعند سماعه شكوى الناس لحماية المدينة والناس من الخطر الخارجي (٤٩).

من هذا نلاحظ الدور الكبير الذي قدمه السلاطين والفقهاء والعامه في تطوير الحياة الاقتصادية في مملكة غرناطة من خلال مواجهة اخطر الازمات وتقديم المساعدات للناس ايام الازمات الطبيعية والبشري ، كما شمل اهتمام سلاطين مملكة غرناطة البحرية وبناء الابراج والحصون والقلاع لحماية المدينة ، وقد ساعدهم في ذلك الفقهاء لحل لجميع الازمات.

الخاتمة

توصلنا من خلال البحث الموسوم الى النتائج التالية :

اولاً : لعب ملوك وسلاطين وفقهاء مملكة غرناطة دوراً كبيراً في مواجهة بعض الازمات الاقتصادية التي كانت تعصف بمملكة غرناطة كالسيول والقحط والمجاعات والابئة ... الخ

ثانياً : اهتمام ملوك غرناطة بتطوير الاسطول البحري .

ثالثاً : اهتمام سلاطين مملكة غرناطة بالنهوض بالواقع الاقتصادي للملكة (كتجارة والصناعة والزراعة) .

رابعاً : اقامة القلاع والابراج والحصون من اجل مراقبة الطرق الخارجية ومحاربتها من غزوات النصارى لحماية المدينة من الاعتداءات الخارجية .

خامساً : في ايام الفتن والاضطرابات فقد عمد السلاطين على اخمادها من اجل سلامة المدن والسكان .

سادساً : لعب الفقهاء الدور الكبير في الاسواق من خلال تسعير المواد الغذائية للحد من ظاهرة غلاء الاسعار التي ترافق الازمات الاقتصادية وجشع التجار في الاسواق .

سابعاً: دور الفقهاء في مواجهة الازمات الاقتصادية بدعوة الناس الى صلاة الاستسقاء مرة وطلب النجدة من اخوانهم بني مرين مرة اخرى .
ثامناً : حث الفقهاء للناس على دفع الصدقات وخصوصاً ايام القحط والازمات .
تاسعاً: كشفت الدراسة ان للعامه من سكان مملكة غرناطة دور كبير في اعمال الخير والصدقة ايام الازمات في مساعدت الناس .

الهوامش

- (١) للمزيد ينظر ياقوت الحموي ، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي ، معجم البلدان ، (١، دار صادر ، بيروت ، ١٩٩٧) ج٤/٩٥؛ ابن الخطيب : لسان الدين محمد بن عبد الله التلمساني ، الاحاطة في اخبار غرناطة ، تح محمد عبد الله عنان ، (ط٢، القاهرة ، ١٩٧٣) ، ٩١؛ المقري : شهاب الدين احمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، تح احسان عباس(ط١، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٨) ، ١٤٧-١٤٩.
- (٢) الادريسي: ابو عبد الله محمد ، المغرب واراض السودان ومصر والاندلس ، وهو مأخوذ من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الافاق ، (مطبعة بريل ، لندن ، ١٩٨٢) ، ٢٠١.
- (٣) القزويني : زكريا بن محمد بن محمود ، اثار البلاد واخبار العباد، (دار صادر ، بيروت ، د-س)، ٥٤٧.
- (٤) القزويني : المرجع نفسه ، ٥٤٧.
- (٥) الوادي الكبير مصبة الاندلس وهو النهر الغربي ينبع من مدينة شقورة من الجبال الوسطى في اسبانيا ويصب في جهة فارس. للمزيد ينظر ابن صاحب الصلاة : عبد الملك ، تاريخ المن بالامامة على المستضعفين بأن جعلهم الله ائمة الوارثين ، تح عبد الهادي التازي ، (ط١، دار الاندلس ، بيروت ، ١٩٦٤) ، ج٢/٢٣٤.
- (٦) جبل طارق جبل خرج فيه طارق بن زياد لفتح الاندلس يقع على الجزيرة الخضراء، يحتوي الجبل على مرسى مكن من كل ريح لذلك سميت بمدينة الفتح ، للمزيد ينظر الحميري : ابو عبد الله بن عبد المنعم ، صفة جزيرة الاندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خير الاقطار ، ، تح ليفي برونفسال ، (مصر ، ١٩٣٧) ، ١٢١.
- (٧) ابن الخطيب : لسان الدين محمد بن عبد الله التلمساني ،اللمحة البدرية في الدولة النصرية ، (منشورات دار الافاق الجديدة ، بيروت ، د-س) ، ١٨.
- (٨) ابن الخطيب : اللمحة البدرية ، ٣١ ؛ ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد ، تاريخ ابن خلدون المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر ، تح خليل شحاده زكار ،(دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٨) ، ج٤/١٧١.

- (٩) يتأسس الديوان احد الادباء المعروفين ، ويعاونهم الموظفين لمختلف الفروع وهي ادارة تابعة لسلطان مهمتها اقامة الصلة بين الحاكم والولاة والشعب والخارج ، فدور كاتب المراسلات (كانت السر) تأمين المراسلات الرسمية ومن اهم الشخصيات التي تولت هذا المنصب ابان حكم محمد الاول بن الخطاب اليحصبي ولسان الدين ابن الخطيب وابن زمرك للمزيد ينظر ، ابن الخطيب : للمحة البدرية ، ٤٥ .
- (١٠) الوزارة منظمة سياسية تقوم بالاشراف على السياسة الداخلية والخارجية لدولة النصرية وقد لعب الوزير دور كبير في مصير مملكة غرناطة لمكانته الخاصة لدى السلطان ومن اهم الشخصيات التي تولت منصب الوزارة عهد محمد الرابع (٧١٩هـ / ١٣٢٩م) ابا النعيم رضوان الذي كان يدير شؤون المملكة السياسية والعسكرية للمزيد ينظر ، ابن الخطيب : للمحة البدرية ، ٤٥ .
- (١١) للمزيد ينظر فرحات : يوسف شكري ، غرناطة في ظل بني الاحمر دراسة حضارية ، (ط١، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٣) ، ٧٠ .
- (١٢) فرحات : المصدر نفسه ، ٧١ .
- (١٣) محمد الرابع هو محمد ابن اسماعيل بن فرج بن نصر ابو عبد الله فارساً شجاعاً تولى الحكم (٧٢٥-٧٣٣هـ / ١٣٢٥-١٣٣٣م) للمزيد ينظر ، ابن الخطيب : للمحة البدرية ، ٩٠ ؛ الاحاطة ، ج١/٥٣٥ .
- (١٤) ابن ابي زرع : علي الفاسي ، الانيس المطرب بروض القرطاس ، (ط١، دار المنصور ، الرباط ، ١٩٧٢) ، ٤١٣ .
- (١٥) للمزيد ينظر مجهول : نبذة العصر في اخبار ملوك بني نصر ، تح الفريد البستاني ، (ط١، مكتبة الثقافة الدينية ، بور سعيد ، ٢٠٠١) ، ٥ ؛ السعد : آفاق لأزم عبد اللطيف ، الازمات الاقتصادية واثرها في المجتمع الاندلسي (٤٢٢-٨٩٧هـ / ١٠٣٠-١٤٩١م) رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة البصرة ، كلية التربية للبنات ، ٢٠١٣ ، ٣٠١ .
- (١٦) القيسارية عبارة عن مجموعة من الاسواق المتخصصة تم في البيع والشراء كما انشأ بها مباني عامة كالمخازن والحوانيت ومسكن لمبيت التجار للمزيد من التفاصيل ينظر مجهول : اخر ايام غرناطة ، ٤٦ ؛ السعد : الازمات الاقتصادية ، ٣٠١ .
- (١٧) ابن الخطيب : الاحاطة ، ج١/١٣٦ .
- (١٨) العذري : احمد بن عمر ، نصوص عن الاندلس من كتاب ترصيع الاخبار وتنويع الاثار والتبيان في غرائب البلدان والمسالك الى جميع الممالك ، تح عبد العزيز الاهواني ، (مطبعة الدراسات الاسلامية ، مدريد ، ١٩٩٥ ، ٧٧ ؛ الادريسي : ابو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله الادريسي ، نزهة المشتاق في اختراق الافاق ، (مطبعة برلين ، ليدن ، ١٩٨٢) ، ٧٥ ؛ الحميري : الصفة ، ٧٣ ؛ ابن الخطيب : لسان الدين محمد بن عبد

- الله السلمي ، اعمال الاعلام فيمن بويق قبل الاحتلام من ملوك الاسلام ، تح ليفي بروفنسال ، (دار الثقافية ، بيروت ، ١٩٥٦) ، ج٢/١٢٨-١٢٧.
- (١٩) ابن بطوطة : ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم الطنجي ، رحلة ابن بطوطة في غرائب الامصار وعجائب الاسفار ، تح نخبة من الادباء ، مكتبة الكبرى ، ١٩٦٤ ، ٦٧٥ .
- (٢٠) المرية : وتشمل مرسية حتى شاطئ البحر المتوسط شرقي مملكة غرناطة واهم مدنها اندرش - دلالية - وبرجة - برشانه - المنصورة - البيرة للمزيد ينظر الخطيب : للمحة البديرة ، ١٥-١٦ ؛ كناسة الدكان بعد انتقال السكان ، تح محمد كمال شبانه ، (مكتبة الثقافة الدينية ، بورسعيد ، ٢٠٠٣ ، ١٣-١٤ .
- (٢١) مالقة : وهي متأخرة على ساحل البحر المتوسط شرقي مملكة غرناطة واهم مدنها دندة - انقشرة - ارشدونة - بلش مالقة - قمارش - مزية - وتتبعها الجزيرة الخضراء وجبل طارق للمزيد ينظر الخطيب : للمحة البديرة ، ١٥-١٦ ؛ كناسة الدكان ، ١٤-١٥ .
- (٢٢) ابن الخطيب : الاحاطة ، ج ١ / ١٣٦ .
- (٢٣) سالم : عبد العزيز ، تاريخ مدينة المرية قاعدة الاسطول الاندلسي ، (ط١) ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٦٩) ، ١٠٤ .
- (٢٤) الحجى : عبد الرحمن علي ، غرناطة واثارها الفاتنة ، (دار دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٦) ، ٢٨-٢٩ .
- (٢٥) حاجي : زهرة ، نظم الحكم والادارة على عهد بني الاحمر (٦٣٥-٨٩٧هـ / ١٢٣٨-١٤٩٢م) رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الدكتور طاهر مولاي سعيد ، الجزائر ، ٢٠١٦ ، ٣٣ .
- (٢٦) هو ابو الحسن علي ابن سعد بن اسماعيل بن نصر يعرف باسم مولاي حسن تولى الحكم (٨٦٨-٨٨٧هـ / ١٤٦٤-١٤٨٢م) للمزيد ينظر المقري : نفح الطيب ، ج ٤ / ٥١١ .
- (٢٧) اخر ايام غرناطة ، ٤٣ .
- (٢٨) السامرائي : خليل وآخرون ، تاريخ العرب وحضارتهم في الاندلس (المدار الاسلامي ، بيروت ، ١٩٩٩) ، ٤٧٤ .
- (٢٩) ابن الخطيب : الاحاطة ، ج ١ / ١٣٣ .
- (٣٠) وهو الذي يقوم بادارة السوق وتنظيمه ويطلق عليه صاحب السوق او صاحب خطة السوق وحيثاً يجمع بين الاثنين من قبل السلطان ويتصف بالعدل والنزاهة والفقّه... الخ للمزيد ينظر السقطي : ابو عبد الله محمد بن محمد ، اداب الحسبة ، تح ليفي بروفنسال ، (مطبعة ارست لورد ، باريس ، ١٩٣٩م) ، ٥-٩ .

(٣١) الرطل معيار يوزن به يساوي (١٢) اوقية ويساوي (١٣٠) درهماً استعمل في بيع اللحم والفواكه وسائر المأكولات، هنتس: فالتر ، المكاييل والاوزان الاسلامية وما يعادلها في النظام المتري ترجمة كامل العسلي ، (د-ط، منشورات الجامعة الاردنية ، الاردن ، ١٩٨٠ ، ٣٠ .

(٣٢) ابن الخطيب : الاحاطة ، ج١/١٣٣؛ فرحات : غرناطة في ظل بني الاحمر ، ١١١ .

(٣٣) دكي : جيمس ، غرناطة مثال من المدينة العربية الاندلسية ، بقلم يعقوب زكا ، بحث نشر ضمن كتاب الحضارة العربية الاسلامية في الاندلس ، تحرير سلمى الجيوسي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان ، ج١/٦٧ .

(٣٤) مؤنس : حسين ، معالم تاريخ المغرب والاندلس ، (ط٢، دار الراشد ، القاهرة ، ١٩٩٧ ، ٤٥٢؛ عنان : محمد عبد الله عنان ، الاثار الاندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال (ط٢، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٩٧ ، ١٦٧ .

(٣٥) ابو الحجاج يوسف ابن اسماعيل (يوسف الاول) تولى الحكم (٧٣٣-٧٥٥هـ / ١٣٣٣-١٣٥٤م) ابن الخطيب : اللوحة البدرية ، ١٠٢ ؛ عنان : الاثار الاندلسية الباقية ، ١٦٧ .

(٣٦) هو الغني بالله محمد بن يوسف الاول تولى الحكم بعد ابيه (٧٥٥-٧٦٠هـ / ١٣٥٤-١٣٥٩م) كان حسن الصورة عفيف النفس مائلاً للخير للمزيد ينظر ابن الخطيب : اللوحة البدرية ، ١١٣-١١٥؛ الاحاطة : ج١/١٥ .

(٣٧) عنان : الاثار الاندلسية الباقية ، ١٧٨-١٧٥ .

(٣٨) للمزيد ابن حزم : ابي محمد علي ابن احمد بن سعيد ، المحلى ، تح احمد محمد شاکر ، (ط١، دار الطباعة المنيرة ، مصر ، د-س) ، ج٣/٧ ؛ الكبيسي : خليل ابراهيم ، دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية في الاندلس في عصر الخلافة ، رسالة غير منشورة ، كلية الاداب ، جامعة بغداد ، ١٩٨٠ ، ٢٣٢-٢٣٣ ؛ شيال : سعدي : القضاء في مملكة مملكة غرناطة ، رسالة ماجستير ، جامعة البصرة ، كلية الاداب ، ١٩٨٠ ، ٢٥٩ .

(٣٩) ابن ابي زرع : الانيس المطرب ، ٤١٣ .

(٤٠) ابن الخطيب : الاحاطة ، ج٢/١٤٦ .

(٤١) ابن الخطيب : الاحاطة ، ج٢/١٤٦-١٤٧ .

(٤٢) السعد: الازمات الاقتصادية واثرها في المجتمع الاندلسي ، ٣١٩ .

(٤٣) الكبيسي : دور الفقهاء ، ٢٣٢-٢٣٩ .

(٤٤) ابن الخطيب : الاحاطة ، ج٣/١٥٩ .

(٤٥) ابن الخطيب : الاحاطة ، ج٢/٢٦٦ .

- (٤٦) النباهي : ابو حسن عبد الله حسن ، تاريخ قضاة الاندلس نشر بعنوان المراقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ، (ط١، دار الافاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٨٣ ،) ، ١٩٣ .
- (٤٧) عبدالله محمد بن احمد بن يوسف الهاشمي الطنجالي ، للمزيد النباهي ، المرجع نفسه ، ٣٧٤ .
- (٤٨) احمد ابن ابراهيم ، صلة الصلة وهو ذيل الصلة لابن بشكوال ، تحليفي بروفنسال ، (مطبعة مكتبة خياط ، بيروت ، ١٩٢٧ ،) ، ٣٦ .
- (٤٩) ابن الخطيب : الاحاطة ، ج١/ ٣٧٤ ؛ مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب في بلاد المغرب والاندلس، تح احمد مختار العبادي، (مطبعة جامعة الاسكندرية، الاسكندرية، ١٩٥٨)، ٦٠ .
- (٥٠) فليف : مثني وهمسه صالح عبد القادر السعدون ، الخدمات العامة في مملكة غرناطة ، بحث مجلة الاستاذ ، كلية ابن رشد التربية ، جامعة بغداد ، العدد ٢١٣ ، ٢٠١٥ ، ١٧٧ .

المصادر والمراجع

- ١- ابن بطوطة : ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم الطنجي ، رحلة ابن بطوطة في غرائب الامصار وعجائب الاسفار ، تح نخبة من الادباء ، مكتبة الكبرى ، ١٩٦٤ .
- ٢- الادريسي : ابو عبد الله محمد ، المغرب واراض السودان ومصر والاندلس ، وهو مأخوذ من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الافاق ، (مطبعة بريل ، لندن ، ١٩٨٢) .
- ٣- نزهة المشتاق في اختراق الافاق ، (مطبعة برلين ، ليدن ، ١٩٨٢) .
- ٤- ابن حزم : ابي محمد علي ابن احمد بن سعيد ، المحلى ، تح احمد محمد شاكر ، (ط١، دار الطباعة المنيرة ، مصر ، د-س) .
- ٥- الحميري : ابو عبد الله بن عبد المنعم ، صفة جزيرة الاندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خير الاقطار ، ، تح ليفي بروفنسال ، (مصر ، ١٩٣٧) .
- ٦- ابن الخطيب : لسان الدين محمد بن عبد الله التلمساني ، الاحاطة في اخبار غرناطة ، تح محمد عبد الله عنان ، (ط٢، القاهرة ، ١٩٧٣) .
- ٧- اعمال الاعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام ، تح ليفي بروفنسال ، (دار الثقافية ، بيروت ، ١٩٥٦) .
- ٨- اللوحة البدرية في الدولة النصرية ، (منشورات دار الافاق الجديدة ، بيروت ، د-س) .

- ٩- كناسة الدكان بعد انتقال السكان ، تح محمد كمال شبانه ، (مكتبة الثقافة الدينية ، بورسعيد ، ٢٠٠٣).
- ١٠- مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب في بلاد المغرب والاندلس ، تح احمد مختار العبادي ، (مطبعة جامعة الاسكندرية ، الاسكندرية ، ١٩٥٨).
- ١١- ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد ، تاريخ ابن خلدون المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر ، تح خليل شحاده زكار ، (دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٨).
- ١٢- ابن الزبير : احمد ابن ابراهيم ، صلة الصلة وهو ذيل الصلة لابن بشكوال ، تحلفي بروفنسال ، (مطبعة مكتبة خياط ، بيروت ، ١٩٢٧).
- ١٣- ابن ابي زرع : علي الفاسي ، الانيس المطرب بروض القرطاس ، (ط١، دار المنصور ، الرباط ، ١٩٧٢).
- ١٤- ابن صاحب الصلاة : عبد الملك ، تاريخ المن بالامامة على المستضعفين بأن جعلهم الله ائمة الوارثين ، تح عبد الهادي التازي ، (ط١، دار الاندلس ، بيروت ، ١٩٦٤) .
- ١٥- السقطي : ابو عبد الله محمد بن محمد ، اداپ الحسبة ، تح ليفي بروفنسال ، (مطبعة ارست لورد ، باريس ، ١٩٣٩م).
- ١٦- العذري : احمد بن عمر ، نصوص عن الاندلس من كتاب ترصيع الاخبار وتنويع الاثار والتبيان في غرائب البلدان والمسالك الى جميع الممالك ، تح عبد العزيز الاهواني ، (مطبعة الدراسات الاسلامية ، مدريد ، ١٩٩٥).
- ١٧- مجهول : نبذة العصر في اخبار ملوك بني نصر ، تح الفريد البستاني ، (ط١، مكتبة الثقافة الدينية ، بورسعيد ، ٢٠٠١).
- ١٨- المقري : شهاب الدين احمد بن محمد ، نفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، تح احسان عباس (ط١، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٨).
- ١٩- القزويني : زكريا بن محمد بن محمود ، اثار البلاد واخبار العباد ، (دار صادر ، بيروت ، د-س).

- ٢٠- النباهي : ابو حسن عبد الله حسن ، تاريخ قضاة الاندلس نشر بعنوان المراقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ، (ط١ ، دار الافاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٨٣) .
- ٢١- ياقوت : الحموي ، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي ، معجم البلدان ، (ط١ ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٩٧) .

المراجع الحديثة

- ٢٢- حاجي : زهرة ، نظم الحكم والادارة على عهد بني الاحمر (٦٣٥-٨٩٧هـ / ١٢٣٨-١٤٩٢م) رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الدكتور طاهر مولاي سعيد ، الجزائر ، ٢٠١٦ .
- ٢٣- الحجى : عبد الرحمن علي ، غرناطة واثارها الفاتنة ، (دار دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٦) .
- ٢٤- دكي : جيمس ، غرناطة مثال من المدينة العربية الاندلسية ، بقلم يعقوب زكا ، بحث نشر ضمن كتاب الحضارة العربية الاسلامية في الاندلس ، تحرير سلمى الجيوسي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان .
- ٢٥- سالم : عبد العزيز ، تاريخ مدينة المرية قاعدة الاسطول الاندلسي ، (ط١ ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٦٩) .
- ٢٦- السامرائي : خليل واخرون ، تاريخ العرب وحضارتهم في الاندلس (المدار الاسلامي ، بيروت ، ١٩٩٩) .
- ٢٧- السعد : آفاق لازم عبد اللطيف ، الازمات الاقتصادية واثرها في المجتمع الاندلسي (٤٢٢-٨٩٧هـ / ١٠٣٠-١٤٩١م) رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة البصرة ، كلية التربية للبنات ، ٢٠١٣ .
- ٢٨- فرحات : يوسف شكري ، غرناطة في ظل بني الاحمر دراسة حضارية ، (ط١ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٣) .
- ٢٩- شيال : سعدي : القضاء في مملكة مملكة غرناطة ، رسالة ماجستير ، جامعة البصرة ، كلية الاداب ، ١٩٨٠ .

وور السلاطين والفقهاء والعامه في انعاش الحياة للاقتصاوية في مملكة غرناطة عمر بني الاسمر

(١٢٣٧-١٤٩١م) هـ ٨٩٧-٦٣٥

أ.و. صبيح نوري خلف الحلفي م.و. آفاق للازم عبر اللطيف

-
-
- ٣٠- الكبيسي : خليل ابراهيم ، دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية في الاندلس في عصر الخلافة ، رسالة غير منشورة ، كلية الاداب ، جامعة بغداد ، ١٩٨٠ .
- ٣١- فليل : مثنى وهمسه صالح عبد القادر السعدون ، الخدمات العامة في مملكة غرناطة ، بحث مجلة الاستاذ ، كلية ابن رشد التربوية ، جامعة بغداد ، العدد ٢١٣ ، ٢٠١٥ .
- ٣٢- مؤنس : حسين ، معالم تاريخ المغرب والاندلس ، (ط٢ ، دار الراشد ، القاهرة ، ١٩٩٧) .
- ٣٣- عنان : محمد عبد الله عنان ، الاثار الاندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال (ط٢ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٩٧) .
- ٣٤- هنتس : فالتر ، المكايل والاوزان الاسلامية وما يعادلها في النظام المتري ترجمة كامل العسلي ، (د-ط ، منشورات الجامعة الاردنية ، الاردن ، ١٩٨٠) .

**المعاهدة المنغولية-التبتية لعام ١٩١٣ دراسة تاريخية
وتحليلية**

م.د. فاطمة جاسم خريجان مهدي - كلية التربية الأساسية/ جامعة المثنى

**The Mongolian-Tibetan Treaty of 1913
Historical and Analytical Study**

**Dr. Fatima J. Khreijan-College of Basic Education/AL-
Muthanna University**

المعاهدة المنغولية-التبتية لعام ١٩١٣ دراسة تاريخية وتحليلية

م.د. فاطمة جاسم خريجان مهدي - كلية التربية الأساسية/ جامعة المثنى

الملخص

دارت الكثير من الشكوك حول مدى صحة ابرام منغوليا الخارجية والتبت معاهدة بينهما، ونظراً لظهور وثائق جديدة تؤكد صحة هذه المعاهدة لذا ارتأت الباحثة دراسة وتحليل المعاهدة المبرمة بين منغوليا الخارجية والتبت عام ١٩١٣ ، ومحاولة الإجابة على السؤال التالي هل كان بإمكان منغوليا الخارجية والتبت المستقلتين حديثاً ابرام معاهدة تعترف بها الدول العظمى. الكلمات الافتتاحية: معاهدة، التبت، منغوليا الخارجية، القانون الدولي.

The Mongolian–Tibetan Treaty of 1913 Historical and Analytical Study

Dr. Fatima J. Khreijan–College of Basic Education/AL–Muthanna
University

Abstract

Many doubts arose about the validity of the conclusion of a treaty between Outer Mongolia and Tibet, and due to the emergence of new documents confirming the validity of this treaty, the researcher decided to study and analyze the treaty concluded between Outer Mongolia and Tibet in 1913, and try to answer the following question: Was it possible for Outer Mongolia and the newly independent Tibet to conclude A treaty recognized by the great powers.

Key words: Treaty, Tibet, Outer Mongolia, International Law.

المقدمة

عقب انهيار سلالة المانشو في الصين بعد نشوب الثورة الصينية عام ١٩١١ كان الشغل الشاغل لمنغوليا الخارجية والتبت هو كيفية بناء دولتين مستقلتين حديثاً من أجل البقاء منفصلين عن التأثير الثقافي الصيني وعلى كيفية الحفاظ على سيادتها بشكل سلمي، فبدأت كلاً من منغوليا الخارجية والتبت في مساعدة بعضهما البعض، لذلك اتفق الطرفان المنغولي والتبتي بحلول عام ١٩١٣ على إبرام معاهدة بينهما لكن هذه المعاهدة لم يعترف بها العالم الخارجي وحدث خارج نطاق العلاقات الدولية.

اقتضت طبيعة البحث تقسيم الدراسة الى مقدمة وثلاث مباحث ثم خاتمة متضمنة أهم النتائج التي توصلت اليها الدراسة .

شمل المبحث الأول نبذة جغرافية وتاريخية عن منغوليا الخارجية والتبت وفيه تم توضيح الخصائص الجغرافية التي تمتلكها منغوليا والتبت، مع بيان التاريخ العريق والطويل الذي يتمتع به كلا البلدين ، والمبحث الثاني كان حول عرض وتحليل مواد المعاهدة المنغولية - التبتية المعقودة عام ١٩١٣ وتضمنت تسع مواد تتناول مسألة الاستقلال والدفاع والتعاون الاقتصادي، اما المبحث الثالث فكان مخصصاً الى الشكوك التي دارت حول صحة المعاهدة وفيه تم ايضاح طبيعية الشكوك التي رافقت ظروف إبرام المعاهدة وكيفية تنفيذها أو الرد عليها.

المبحث الأول: نبذة جغرافية وتاريخية عن منغوليا الخارجية والتبت

تقع منغوليا الخارجية (Outer Mongolia) في شمال آسيا الوسطى، تبلغ مساحة أراضيها ١٥٦٥٠٠٠ كيلومتر مربع وهي مساحة تعادل مساحة فرنسا وبريطانيا وإيرلندا والبرتغال مجتمعة، يبلغ طولها من الشرق إلى الغرب ٢٣٦٨ كيلومتر وعرضها من الشمال إلى الجنوب ١٢٦٠ كيلومتر، تمتد حدودها لمسافة ٧٠٣٠ كيلومتر، منها ٢٧٣٠ كيلومتر مع الاتحاد السوفيتي و ٤٣٠٠ كيلومتر مع الصين، يتجاوز عدد سكانها مليون نسمة حسب تعداد عام ١٩٢٥، ويبلغ عدد سكانها في العاصمة أولان باتور (Ulan Bator) أكثر من ٢٣٠٠٠٠٠٠ نسمة، وتقع هذه المدينة على ارتفاع ١٣٠٠ متر فوق مستوى سطح البحر في وادي نهر تولا (Tola) أو تول (Tuul) الذي يبلغ طوله ٧٠٤ كيلومتر ، عند سفح جبل بوغدو، وأولان باتور تعني البطل الأحمر^(١).

يتكون سكان منغوليا الخارجية عرقياً من الكالكا (Khalkha) الذين يشكلون ٧٥% من سكانها وهم جوهر سكان منغوليا الخارجية وينحدرون من نسل جنكيز خان (Chingis Khan) (١١٥٥-١٢٢٧) ويقطنون المناطق الشرقية من منغوليا الخارجية، ومن الكازاخ (Kazakhs) بنسبة ٥%، والبورياتس (Buryats) ويسكنون المناطق الغربية ويشكلون نسبة ٧% من السكان، وديوريبتس (Dyurbets)، وباياتس (Bayats) ودزاکاتشا (Dzakhacha)، ومينجان (Mingans)، وتورغوتس (Torgouts) وبعض الصينيين وغيرهم^(٢).

توجد في منغوليا الخارجية ١٨ محافظة، وأكبر مدنها كوفد (Kobdo) وأولياتساي (Ulyasutai) ودرخان (Darkhan)، تقع صحراء غوبي (Gobi) التي يبلغ طولها ١٠٠٠٠ كيلومتر على طول حدودها الجنوبية، أطول أنهارها نهر سيلينجا (Selenga) الذي يبلغ طوله ٥٩٣ كيلومتر، وكيرلين (Kerulen) الذي يبلغ طوله ١٠٠٩٠ كيلومتر، ونهر أورخون (Orkhon) الذي يبلغ طوله ١٠١٢٤ كيلومتر^(٣).

أصبح العالم على دراية بالمغول لأول مرة عندما غزا جنكيز خان معظم القبائل المنغولية، ووحدها في أمة واحدة، وشكل دولة منغوليا في حدود عام ١٢٠٤-١٢٠٥، ولم يكتف بذلك بل جعلها معروفة في جميع أنحاء العالم، فاحتل المغول الصين وإيران وروسيا، وقاموا بحملات وصلت إلى الهند وبورما وأنام وكوريا واليابان وصولاً إلى سرينجايا (Srivijaya) في سومطرة - التي هي الآن جزء من إندونيسيا- في الشرق وبولندا في الغرب، وهكذا وسع ورثة جنكيز خان إمبراطوريته من المحيط الهادئ في الشرق إلى البحر الأسود في الغرب، ومن سيبيريا في الشمال إلى الهند في الجنوب^(٤).

أسس قوبلاي خان (Kublai Khan) (١٢١٦-١٢٩٦)، وهو حفيد جنكيز خان سلالة يوان (Yuan) (١٢٧١-١٣٦٨) في الصين، وجعل من بكين عاصمة لها ثم أطاحت سلالة المينغ (Mings) (١٣٦٨-١٦٤٤) بسلالة يوان عام ١٣٦٨، وبعدها تراجع المغول إلى موطن أجدادهم، إذ تمكنت منغوليا الخارجية من الحفاظ على استقلالها في مواجهة التحديات من سلالة المينغ، وحافظت على علاقاتها المستقلة مع التبت، بعدها أخضع المانشو (Manchu) (١٦٤٤-١٩١١) المنغول الجنوبيين عام ١٦٣٦، ثم وجهوا انتباههم إلى المنغول الشماليين والغربيين الذين أصبحوا حلفاء للصين، ثم خضعوا إلى الإمبراطور كانغ هسي (K'ang-Hsi)

(١٦٥٤-١٧٢٢) وتعهدوا بالولاء له في مدينة دولونور (Dolonnor) التي تقع في منغوليا الداخلية (Inner Mongolia) في ٢٢ أيار ١٦٩١ ، واستمرت هذه السيطرة لمدة مئتين وعشرين عاماً (١٦٩١-١٩١١)^(٥).

يدين سكان منغوليا الخارجية بالديانة البوذية التبتية منذ زمن قوبلاي خان الذي أنتمى الى طائفة ساكيايا (Sakyapa) (القبعات الحمراء)^(٦)، لكن الماهايانا (Mahayana) (القبعات الصفراء)^(٧) هي الديانة التي استقر عليها المنغول في منغوليا الخارجية وتبعها ألتان خان (Altan Khan) (١٥٠٧-١٥٨٣) الذي بنى أول دير بوذي هو دير إردين زو (Erdene Zuu)^(٨)، ودعا رئيس طائفة القبعات الصفراء سونام جياتسو (Sonam Gyatso) (١٥٤٣-١٥٨٨) ليطلعه شخصياً على طقوس وتعاليم الطائفة، فابدى إعجابه بها كثيراً، فمنح التان خان سونام لقب الدلاي لاما الثالث (Dalai Lama) التي تعني المعلم الواسع الحكمة، وهناك حادثة أخرى عززت من مكانة البوذية في منغوليا الخارجية، ففي عام ١٥٨٠ أصيب التان خان بمرض النقرس أو الم المفاصل ، فذهب الى التبت وهناك قام الرهبان التبتيون بمعالجته فشفي تماماً من هذا المرض^(٩)، بعدها ارسل الرهبان التبتيون المبشرين والكتب الدينية لتعليم المنغول الطقوس والشرائع البوذية، وفي عام ١٦٣٥ ولد أول جيستون دامبا خوتو (Jebtsundamba Khutukhtu) أعلى لقب لرجل الدين أو بوذا الحي في منغوليا الخارجية الذي تمتع بمكانة دينية وسياسية متميزة، وله صلاحية توزيع الرتب والألقاب، فضلاً عن امتلاكه ثروة مادية وبشرية كبيرة ، فانتشرت البوذية بشكل واسع وأصبحت البوذية اللامية الديانة الرسمية للبلاد نتيجة لتعاليمها التي تدعو الى عدم إراقة الدماء، وعدم قتل الكائنات الحية التي تُعد من وجه نظرهم خطيئة، فضلاً عن دعوتها إلى التكيف وفعل الخير والسلام^(١٠).

يقع اقليم التبت (Tibet) في آسيا الوسطى ، يحده من الشمال سلسلة جبال كون ليمغ وألتين تاغ؛ ومن الشرق مقاطعات كانسو وسيشوان ويوننان الصينية، ومن الجنوب الأجزاء الجبلية من شمال غرب يونان وأقصى شمال بورما وآسام وبوتان وسيكيم والنيبال وكومون ؛ ومن الغرب كشمير ولداخ وتركستان الصينية^(١١).

تبلغ مساحة الاقليم ٢.٥ مليون كيلو متر مربع، أو ما يقرب من عشرة أضعاف مساحة بريطانيا، عاصمة التبت لاسا (Lhasa) التي يتركز فيها معظم السكان الذين يتكون معظمهم من

الرهبان الذين يتبعون الديانة البوذية، يبلغ ارتفاع الإقليم ٣٠٠٠-٤٠٠٠ متر فوق مستوى سطح البحر، وهو أعلى هضبة في العالم ، اذ يرتفع الإقليم عن سطح الأرض بمعدل يصل إلى ٤٩٠٠ متر ، لذا فهو يسمى بسقف العالم ، ويتكون التبت من ثلاث مناطق هي يوسانغ ودوميد ودوتيد، أما أكبر مدن التبت هي مدينة شيغاتسي ومدينة تشامدو ومدينة نغاري ومدينة نينغتشى ومدينة ناكثشو ومدينة شانان، توجد عدة أنهار رئيسة تتبع من هضبة التبت منها نهر اليانغتسى ، النهر الأصفر ، نهر السند ، وميكونغ ، والجانج ، وسالوين ، ويارلونغ تسانجيو ، للإقليم عدة تسميات منها بود يل (Bodyal) توفان (Tufan) بود (Bod) وبهوت سيا (Bhot Sya)^(١٢).

ويمكن تقسيم تاريخ التبت الى أربعة مراحل هي:- التاريخ الاسطوري ، تاريخ الأسر (٦٢٩-٨٤٢م)، الهيمنة والتفكك السياسي (٨٤٢-١٦٤٢)، الحكم الشيوقراطي (١٦٤٢-١٩٥٩)^(١٣)، بدأ تاريخ التبت المكتوب في أواخر القرن السادس أي خلال عهد أسرة تانغ (T'ang) (٦١٨-٩٠٧)، فكانت التبت مملكة قوية تقع في الجزء الجنوبي الغربي من الصين الحالية ، فشن الزعيم التبتى سلون برتسان سغام بو (Slon-brtsan-sgam-po) (٦٠٤-٦٥٠) هجوم على الصين في عام ٦٣٢ ولتهديته قام الإمبراطور تاي تسونغ (T'ai Tsung) (٥٩٨-٦٤٩) بتزويجه من الأميرة وين تشينغ (Wen cheng) (٦٢٨-٦٨٠) التي يرجع لها الفضل في قدوم البوذية والثقافة الصينية إلى التبت، وكذلك للحفاظ على السلام بين الصين والتبت لعدة عقود ، بعدها أدى الانقسام الداخلي إلى تفكك المملكة بين القرنين التاسع والثالث عشر الميلادي، استسلمت التبت الى المغول في عام ١٢٠٧ لتجنب الغزو ، ومع غزو المغول لسلالة سونغ الجنوبية (Sung) (٩٦٠-١٢٧٩) في الصين ، وتأسس سلالة يوان المنغولية في عام ١٢٧٩ أصبحت التبت جزءاً من الإمبراطورية المنغولية، لكن انهيار أسرة يوان وتأسيس أسرة المينغ الصينية في عام ١٣٦٨ أدى إلى إنهاء الاحتلال المنغولي واستعادت التبت استقلالها، وحكم المانشو بعد أن استولوا على السلطة في الصين التبت بشكل مباشر ومنعوا أي تدخل في شؤونها الداخلية حتى عام ١٩٠٦ عندما أجبرت الصين على توقيع معاهدة في ٢٧ نيسان ١٩٠٦ مع بريطانيا تم بموجبها الاعتراف بالحقوق الحصرية للصين في التبت دون تسمية هذه الحقوق بالسيادة واستمر هذا الوضع حتى عام ١٩١٢ عندما أعلنت التبت استقلالها بعد انهيار سلالة المانشو في

الصين، بعدها أبرمت التبت ومنغوليا الخارجية اتفاقاً للاعتراف ببعضهما البعض كدولتين مستقلتين^(١٤).

المبحث الثاني : عرض وتحليل مواد المعاهدة.

حصلت منغوليا الخارجية على استقلالها بعد نجاح ثورة عام ١٩١١^(١٥) فيها بمساعدة من روسيا عقب انهيار سلالة المانشو في الصين، وإعلان جمهورية الصين الشعبية في ١ كانون الثاني ١٩١٢ برئاسة صن يات صن (Sun Yat Sun) (١٨٦٦-١٩٢٥) لكن صن يات تنازل في ١٢ شباط ١٩١٢ عن رئاسة الجمهورية لصالح يوان شي كاي (Yan Shi- Kai) (١٨٥٩-١٩١٦) الذي سعى الى عدم انفصال المقاطعات التابعة الى الصين عن الجمهورية بعد سقوط سلالة المانشو ولاسيما التبت ومنغوليا الخارجية وتركستان الشرقية، لكن هذا الأمر لم يمنع منغوليا الخارجية والتبت من مواصلة نضالهما للتححرر من سيطرة الصين لذا فقد قدمت الثورة الصينية عام ١٩١١ والإطاحة بسلالة المانشو للتبتين فرصة لطرد ما تبقى من قوات المانشو والبالغ عددها ما يقرب من ٣٠٠٠ جندي^(١٦)، بعدها ساندت التبت حركة التحرر التي قامت في منغوليا الخارجية فارسل الدلاي لاما الثالث عشر ثوبتين غياتسو (Thobetin Gyatsu)^(١٧) رسالة الى حكومة منغوليا الخارجية جاء فيها :- "حقق كل من بلدينا منغوليا والتبت الاستقلال عن الصين عن طريق تحرير أنفسنا من سلطة المانشو"^(١٨)، وبعد تنصيب الجيستون دامبا خوتو الثامن (Jebtsundamb Khutukhtu Eighth) المعروف بـ (بوغدو خان) (Bogdo Khan)^(١٩) أو بوذا الحي ملكاً ثيوقراطياً على منغوليا الخارجية بشكل رسمي في ٢٩ كانون الأول ١٩١١ اقيمت في البلاد احتفالات كبيرة، وعدّ هذا اليوم العيد الوطني للاستقلال، كما تم تغيير علم منغوليا الخارجية الى اللونين الأحمر والأصفر ويحتوي على رمز ذهبي بوذي يدعى سويومبو (Soyombo)^(٢٠)، وشكل بوغدو خان حكومته التي تألفت من خمس وزارات هي وزارة الداخلية والخارجية والمالية والعدل والدفاع، بعدها أرسلت وزارة الخارجية المنغولية برقيات الى وزارة الخارجية الفرنسية والبلجيكية والبريطانية واليابانية والالمانية والأمريكية والدنماركية والهولندية والروسية تبلغها بأنها أصبحت دولة مستقلة عن سلالة المانشو بعد ترفيع بوغدو خان ليصبح الحاكم الأعلى الى منغوليا الخارجية، كما تضمنت هذه البرقيات دعوة الى

توقيع اتفاقيات ومعاهدات مع منغوليا الخارجية على نحو يسهم في تعميق أواصر الصداقة والتعاون بين منغوليا الخارجية وهذه الدول^(٢١).

عقدت منغوليا الخارجية أول معاهدة لها وبشكل مستقل تماماً عن الصين مع روسيا في ٣ تشرين الثاني ١٩١٢، اذ حوت هذه المعاهدة على مصطلحات تدل على الاستقلال منها مصطلح دولة منغوليا ومستقلة ومعاهدة، وتضمنت المعاهدة ١٧ مادة ونصت المادة الثالثة منها على أنه: " - اذا ما وجدت الحكومة المنغولية بأن من الضروري ابرام معاهدة منفصلة مع الصين أو مع أي قوة أجنبية أخرى فيجب أن لا تتعارض بأي حال من الأحوال مع مواد المعاهدة الحالية أو مع مواد البروتوكول الملحق معها أو أن تعدل هذه المواد من دون موافقة الحكومة الروسية"^(٢٢)، وهذه المادة أوضحت وبشكل صريح على أنه يحق لمنغوليا الخارجية عقد معاهدة مع أي دولة أخرى لكن على الرغم من ذلك لم يكن المنغول راضين كل الرضا عن هذه المعاهدة؛ لأن الصين رفضت اعتبار منغوليا الخارجية دولة مستقلة لكن كان هناك جانب ايجابي بهذه المعاهدة اذ أنها معاهدة دولية أقرت بموجبها واحدة من القوى العظمى في العالم وهي روسيا بوجود الدولة المنغولية، كما أعتقد المنغول بأن الاعتراف الروسي بهم يمهّد الطريق امامهم للحصول على اعتراف دول غربية أخرى^(٢٣)، كما أن موقف منغوليا الخارجية الدبلوماسي حصل على دفعة تعزيز كبيرة تمكنهم من تحقيق السيادة التامة وتوحيد جميع أبناء الشعب المنغولي ، فضلاً عن أن الحكومة المنغولية من خلال ابرام هذه المعاهدة كانت تسعى الى أن توضح للعالم أن منغوليا الخارجية هي دولة ذات سيادة، وتأمل من وراء توقيع هذه المعاهدة على اعتراف مزيد من الدول الأخرى بها^(٢٤)، أثار عقد هذه المعاهدة ردود فعل قوية رافضة ولاسيما من بريطانيا التي اعتقدت أنه إذا دخلت الاتفاقية المنغولية- الروسية حيز التنفيذ فأنها ستدعم حركة الاستقلال المنغول وقد تحذو التبت حذوها وتطلب الدعم من روسيا وهو أمر لا يسمح به البريطانيون؛ لأنهم كانوا حريصين على تأمين الحدود الشمالية للهند، كما عارضتها الصين التي لازالت تعد منغوليا الخارجية جزء لا يتجزء من أراضيها، ورداً على الرفض الصيني قام المنغول في ١١ كانون الثاني ١٩١٣ بتوقيع معاهدة مع التبت في العاصمة أورغا (Urga)، وفي ١٩ كانون الثاني ١٩١٣ أرسلت منغوليا الخارجية نسخة من المعاهدة الى روسيا، بعدها نشرت الأكاديمية المنغولية للعلوم نص المعاهدة المنغولية- التبتية باللغة المنغولية في عام ١٩٨٢،

وظهرت نسخة أصلية لهذه المعاهدة عام ٢٠٠٧ باللغة التبتية، ثم نشرت وزارة الخارجية المنغولية عام ٢٠١٠ نسخة من المعاهدة مكتوبة بالحبر الاسود وعلى ورقتين كبيرتين في العاصمة اولان باتور (Ulan Bator) بعد تحويل أسمها من أورغا الى أولان باتور التي تعني البطل الأحمر، ومختومة بالاختام السوداء والحمراء الدائرية التي تخص التبت ،اما الأختام الحمراء الكبيرة الرباعية الزوايا فهي تمثل أختام وزارة الخارجية المنغولية^(٢٥)، ونسخة باللغة الصينية واللغة الإنجليزية محفوظة في الأرشيف الوطني في لندن ونسخة باللغة الروسية، فانتقلت سلسلة الترجمة من الأصل التبتى إلى اللغة المنغولية ثم إلى اللغة الروسية ثم إلى اللغة الإنكليزية ثم من اللغة الإنجليزية إلى اللغة الصينية ، يبدو أن الوضع السياسي الدقيق الذي مرت به منغوليا الخارجية خلال القرن العشرين ووقوعها بين روسيا والصين قد لعب دوراً مهماً في الحفاظ على النسخة الأصلية من المعاهدة وصعب من مهمة الوصول إليها، ابرمت المعاهدة في اليوم الرابع من الشهر الثاني عشر من السنة الثانية التي أطلق عليه عام الخنزير أو عام تعالى على الجميع حسب التقويم المنغولي ، وفي عام الفأر المائي حسب التقويم التبتى، ونصت على ٩ مواد، وفيما نص المعاهدة وموادها^(٢٦):-

أن منغوليا والتبت ، بعد أن تحرروا من سلالة المانشو وانفصلوا عن الصين ، أصبحوا دولتين مستقلتين، وقد اعتنقت الدولتان الدين نفسه دائماً ، وبهدف تعزيز صداقاتهما المتبادلة القديمة من جانب حكومة ملك الشعب المنغولي نائب وزير الخارجية نيكتا بيليكنتو دا لاما ربدان (Nikta Biliktu Da-Lama Rabdan)، ومساعد الوزير العام مانلاي كاتير باي تزو دامدينسورون (Manlai baatyr beiseh Damdinsurun) من جانب الدالاي لاما، وحاكم التبت غوجير تسانشيب كانشين لوبسان اغفان دورجيف (Gudjir tsanshib kanchen) (Lubsan- Agvan Dorjieff)، ومدير البنك دينير أغوان تشوينزين تشيشامتسو (Donir Agvan Choinzin)، والسكرتير وجيندون جالسان (Gendun Galsan)، اتفقا على ما يلي^(٢٧):-

المادة ١: يوافق ويعترف الدالاي لاما ملك التبت ، على تشكيل دولة منغولية مستقلة ، ويعلم بان سيد الإيمان الأصفر الجيتسون دامبا لاما في اليوم التاسع من الشهر الحادي عشر من عام الخنزير هو ملك الأرض.

المادة ٢ : يوافق حاكم الشعب المنغولي الجيتسون دامبا لاما على تشكيل دولة مستقلة ويقر بأن الدلاي لاما ملكاً على التبت.

المادة ٣ :تعمل كلتا الدولتين بعد دراسة متبادلة كل ما يلزم من أجل ازدهار الديانة البوذية.

المادة ٤: يتعين على الدولتين المنغولية والتبتية من الآن وصاعداً ، وفي جميع الأوقات تقديم المساعدة لبعضهما البعض ضد الأخطار الداخلية والخارجية.

المادة ٥ : تقدم كلتا الدولتين كل على أراضيها المساعدة المتبادلة لرعاياها للسفر بشكل رسمي أو سري للقيام بمهام دينية أو أعمال حكومية.

المادة ٦ :يتعين على الدولتين المنغولية والتبتية ، العمل كما كان في السابق الاستمرار في تبادل المنتجات التجارية من سلع وماشية وما إلى ذلك ، وكذلك فتح المؤسسات الصناعية.

المادة ٧: من الآن وصاعداً، لا يُسمح بالعمل بمعاملات الائتمان إلا بعد الحصول على اذن من المؤسسات الرسمية ، وبدون هذا الإذن لن يتم التصديق على طلبات المؤسسات الحكومية، وإذا تم عقد مثل هذه الاتفاقات قبل إبرام هذه المعاهدة ،ولم تتمكن الاطراف المعنية بعقد الاتفاقية تنفيذ ما مطلوب منها يجوز لها تسوية الأمور بينهم بشكل ودي ، وإذا كانت الخسارة المالية كبيرة فيجوز دفع هذه الديون من المؤسسات المذكورة ، ولكن يجب أن تدفع الديون بالشابينار والهوشون.

المادة ٨: يتعين على الحكومتين المنغولية والتبتية تعيين مفوضين خاصين يكون لهم الحق في ابرام اتفاقية وفقاً للظروف القائمة في ذلك الوقت إذا كانت تريد استكمال مواد هذه المعاهدة .

المادة ٩: تدخل هذه المعاهدة حيز التنفيذ من تاريخ التوقيع عليها.

وبموجب هذه المعاهدة وكما مذكور في المادتين الأولى والثانية قد أعلنت منغوليا الخارجية والتبت انفصالهما عن حكومة المانشو ،وبأنهما قامتا بتأسيس دولتان مستقلتان، كما أعترف كل من الطرفين المنغولي والتبتي بالطرف الآخر طرف مستقل، وفي المادة الثالثة تعهدا على أن يدعموا الديانة البوذية اللامية ،وفي المادة الرابعة تعهدا على أن يساعدا بعضهما في أوقات الخطر، اما المادة الخامسة فأكدت على أن على منغوليا الخارجية والتبت تقديم الدعم والمساندة المعنوية والعسكرية في أوقات الحرب والمادة الخامسة تسمح الى منغوليا الخارجية والتبت بفتح الحدود بينهما بصورة رسمية أو غير رسمية من أجل انجاز الاعمال التي تسهم في ادارة البلاد

وتقوي الديانة البوذية، والمادة السادسة ناقشت سبل التعاون الاقتصادي بين البلدين، والسماح بتبادل المنتجات، وفتح المشاريع الصناعية، وذكرت المادة السابعة الاجراءات التي يجب أن تتبعها المؤسسات الحكومية في التعاملات الاقتصادية مع التركيز على تقليل الخسائر الى أبعد حد، والمادة الثامنة تخص الجانب السياسي وتنص على تعيين ممثلين عن الحكومات الموقعة على المعاهدة، فضلاً عن أن المادة التاسعة كانت تخص التصديق على المعاهدة التي تصبح سارية المفعول من تاريخ التوقيع عليها.

رفضت الصين ممثلة برئيسها يوان شي كاي هذه المعاهدة، وطلبت من بوغدو خان الانضمام الى جمهورية الأجناس الخمسة التي اعلنت عن تشكيلها وتضم قوميات الهان والمانشو ومنغوليا والتبت وهوي، وأكدت الصين هذا الأمر بعد صدور دستورها الجديد الذي ينص على أن أراضي الجمهورية الصينية تضم ٢٢ مقاطعة ومنها منغوليا الداخلية ومنغوليا الخارجية والتبت^(٢٨)، يبدو أن الصين كانت تريد أظهار أن الهيمنة الصينية على منغوليا الخارجية والتبت لم تتغير في ظل تأسيس الجمهورية الجديدة وأن هذه الهيمنة محمية بموجب الدستور.

فرد بوغدو خان على يوان شي كاي قائلاً: - "تم إعلان استقلال منغوليا الخارجية وتمتعت بالحكم الذاتي قبل تنازل إمبراطور المانشو عن العرش، وقد أعلنت منغوليا الخارجية عن ذلك الى العالم أجمع، وليست لدي الحرية في إجراء أي تغيير على هذا الوضع، وإذا كنت تصر على القيام بذلك ، فيرجى استشارة الدولة المجاورة لمنع أي اعتراضات قد تظهر في المستقبل"^(٢٩).

كما رفض الدالاي لاما الثالث عشر العرض الصيني وصرح قائلاً: - " أن السلطات الصينية في سيشوان ويوننان سعوا لاستعمار أراضينا"، كما أكد على أنه المسؤول عن الشؤون السياسية والدينية في التبت، وبذلك أنهى العلاقة التبعية بين التبت والصين^(٣٠).

المبحث الثالث: الشكوك التي دارت حول صحة المعاهدة.

الشك الأول دار حول مدى صحة وجود هكذا معاهدة، وقد تلاشى هذا الشك عندما نشرت مواد المعاهدة بالخط الأصلي لكتابتها وباللغتين المنغولية والتبتية عام ١٩٨٢، كما شككت الصين بالمعاهدة من خلال الاشارة الى أنها أنفاقية وليست معاهدة حتى تفقدها الصلاحية

الدولية، ولأظهار أن هذه الاتفاقية كانت ترتيباً داخلياً بين الأطراف داخل الدولة الواحدة ولم يكن من المفترض أن تفسر على أنها شأن دولي^(٣١).

وأثارت روسيا الشكوك حول المعاهدة المنغولية - التبتية وقالت أن هذه المعاهدة لم يكن لها أي تأثير قانوني؛ لأن منغوليا الخارجية والتبت لا يتمتعان بأي مؤهلات لتوقيع معاهدات دولية، حتى أن إيفان ياكوفليفيتش كوروستوفيتس (Ivan Yakovlevich Korostovets) (١٨٧٣-١٩٣٣) السفير الروسي أقر بأن كلا الطرفين يفتقران إلى السلطة والقدرة على أضعاف التأثير السياسي على الاتفاقية بينهما، فذكر أن هذه الاتفاقية يمكن أن ينظر إليها على أنها احتجاج ضد الهيمنة الصينية على منغوليا الخارجية والتبت، أو أنها تعاون متبادل بين البلدين، وأكدت روسيا على أنه بالرغم من أن التقارب بين منغوليا الخارجية والتبت غير صحيح من الناحية القانونية، إلا أنه يساعد في مواجهة الهيمنة الصينية على البلدين، ويدفع الحكومة الصينية إلى تقديم تنازلات معقولة بشأن منغوليا الخارجية إلى روسيا^(٣٢)، ويمكن القول أن هناك تأثيرات للمعاهدة المبرمة بين منغوليا الخارجية والتبت منها: أنها وفرت فرصة جيدة لكل من روسيا لتعزيز سيطرتها على منغوليا الخارجية ولبريطانيا سيطرتها على التبت، كما مثلت هذه المعاهدة ضربة موجعة لإستراتيجية الوحدة الإقليمية لجمهورية الأجناس الخمسة التي نادى بها يوان شي كاي، فضلاً عن أنها عكست رغبة منغوليا الخارجية والتبت بالانسلاخ عن الحكومة المركزية الصينية^(٣٣).

حاولت الصين بعد إبرام المعاهدة المنغولية- التبتية تكثيف اتصالاتها مع روسيا في محاولة منها للتوصل إلى اتفاقية بين الطرفين يحدد مصير منغوليا الخارجية، وقد نجحت في ذلك فصدر في ٥ تشرين الثاني ١٩١٣ بيان صيني- روسي تضمن اعتراف روسيا بهيمنة الصين على منغوليا الخارجية، وأنها جزء من الأراضي الصينية، واعتراف الصين بالحكم الذاتي لمنغوليا الخارجية^(٣٤).

وإدار شك حول الموقعين على المعاهدة ولاسيما نائب الدالاي لاما الثالث عشر ثوبتين غياتسو اغفان دورجيف (Agvan Dorjjeff)^(٣٥)، بأن ليس له الحق في إبرام المعاهدة ويمكن أثبات عكس ذلك فقد التقى اغفان دورجيف بثوبتين غياتسو في دير دزونغ (Dzong) في عام ١٩١٢ عندما كان الأخير ينوي العودة إلى لاسا بعد إقامة لمدة عامين هناك ثم سافروا معاً إلى

دير سامدينغ (Samdin) اذ أن الدالاي لاما ثوبتين بدأ رحلته إلى التبت من الهند في ٢٤ حزيران ١٩١٢ وفي ١٥ تموز وصل الى دير رالونج (Ralung) الذي يقع في منطقة تسانغ غرب التبت قبل أن يتوجه إلى دير سامدينغ، فأمضى الدالاي لاما ثلاثة أشهر في ذلك الموقع ثم أربعة أشهر في دير تشوشخور (Choshkhor) الذي يقع في مملكة بوتان في جبال الهيمالايا قبل أن يعود الدالاي لاما إلى لاسا في ١٧ كانون الثاني ١٩١٣^(٣٦)، فحصل اغفان من الدالاي لاما عدة رسائل بلغت ١٢٢ رسالة موقعة ومختومة من الدالاي لاما منها رسالة موجهة الى روسيا والى القيصر نيقولا الثاني (Nicholas II) (١٨٦٨-١٩١٨) سميت رسالة الاستئناف التي تضمنت عشر نقاط مهمة منها أن الدالاي لاما عن يعرب امتنانه للمساعدة الروسية التي قدمت له خلال مدة نفيه إلى منغوليا الخارجية للمدة ١٩٠٤ - ١٩٠٦ نتيجة الحملات العسكرية البريطانية على التبت^(٣٧)، ونفيه للمرة الثانية إلى الهند للمدة ١٩١٠ - ١٩١٢ بسبب الصراع العسكري بين الصين والتبت، اذ جاء في الرسالة ما يلي: "أقدم هنا أمام الإمبراطور الروسي الأعلى الذي يحكم بسلام بلداً واسعاً وعظيماً ... فقد كرمتمني من خلال توفير أكبر عدد ممكن من الحراس المسلحين، وساعدتني من خلال تقديم المشورة لي بشأن التحركات اللاحقة ، ووقعت معاهدة مع البريطانيين بشأن المساعدة التبتية ، وقدمت المساعدة في رحلتي إلى بكين ... وإحياءاً لذكري مساعدتكم الكريمة لي أنا الدالاي لاما ولحكومة التبت ، يتم تسجيل هذه الرسالة في سجلات الدولة ويجب سداها لاحقاً لإقامة علاقات ودية بين روسيا والتبت " ^(٣٨).

كما ورد في رسالة الاستئناف العبارة التالية:- " لقد قمت بإرسال دورجيف وشخصيات مرموقة أخرى ممن يتمتعون بوضع ممثلي التبت مزودين بخطاب اعتماد فضلاً عن الرسالة السابقة لإقامتهم في روسيا ، وخطاب اعتماد يخولهم مناقشة المسائل المتعلقة بالعقيدة البوذية مع دول أخرى أيضاً"، وهذا يعني بأن الدالاي لاما الثالث عشر قد أعطى اغفان دورجيف ورفاقه مكانة تبين أنهم ممثلين عن حكومة التبت، وأنهم يملكون السلطة الرسمية والعينية في عقد معاهدة مع روسيا ودول أخرى مثل فرنسا وألمانيا واليابان بالنظر إلى هذا التفويض لا يوجد سبب لاعتبار توقيع المعاهدة من اغفان دورجيف وكبار الشخصيات الأخرى أمر غير شرعي، لذا يمكن اعتبار إبرام المعاهدة التبت - المنغولية لعام ١٩١٣ الخطوة الأولى

نحو إعلان استقلال التبت في ضوء القانون الدولي كما هو منصوص عليه في المادة الثانية من تلك المعاهدة^(٣٩)، ويبدو أن الروس لم يعتبروا أن اغنان ممثلاً للدالاي لاما بل مجرد متحدث باسم الشؤون الروحية بينما اعتبرته بريطانيا والصين أنه مجرد جاسوس للروس.

كما قام الدالاي لاما الثالث عشر بإرسال رسالة مماثلة إلى الحكومة البريطانية بيد وفد مكون من الراهب لونغشارو (Lungshar) (١٨٨١-١٩٤٠) لمرافقة أربعة طلاب للدراسة في بريطانيا، جاء فيها: -" أود أن أقترح إذا كان ملك بريطانيا يرضى لروسيا وبريطانيا تعيين ممثلين لهما في لاسا بعد تشاور البلدين فيما بينهما من أجل استمرار حكم نظامنا السياسي والديني التبتى وتطوره بعد استقلال التبت حتى لا يضر الصينيون بالتبت فأود أن أطلب مساعدتكم في التشاور مع مختلف البلدان الأجنبية الأخرى"^(٤٠) محتوى الرسالة يوضح أن الخيار الأفضل في حالة تعذر إرسال ممثلين من روسيا وبريطانيا إلى لاسا، فإنه يترك الحرية إلى بريطانيا للتفاوض مع الدول الأجنبية الأخرى من أجل تجنب التدخل الصيني في التبت، ردت الحكومة البريطانية في ١٨ آب ١٩١٣ على رسالة الدالاي لاما بالشكر وإرسال بعض الهدايا دون ذكر أي رد خاص على طلبات الدالاي لاما التي ذكرها في الرسالة^(٤١)، أن رفض الحكومة البريطانية توثيق تعاونها مع التبت نابع من كونها تعارض المعاهدة البريطانية- الروسية المبرمة بينهما في ٣١ آب ١٩٠٧^(٤٢)، ويبدو أن ذلك يؤدي إلى تقادم علاقاتها مع روسيا، لذا فإن طلبات الدالاي لاما في رسائله إلى بريطانيا لم يكن لها تأثير ملحوظ على الحكومة البريطانية، كما حاول الدالاي لاما الثالث عشر إقامة علاقة صداقة وتعاون مع اليابان عن طريق إرسال رسالة إلى الامبراطور تايشو تينو (Taisho Tenno) (١٨٧٩-١٩٢٦) بيد الراهب البوذي الياباني أوكي بونكيو (Aoki Bunkyo) (١٨٨٦-١٩٥٦) الذي كان يدرس في لاسا للمدة ١٩١٣-١٩١٦، إذ أكدت هذه الرسالة على أن التبت واليابان هما بلدان يعتنقان الديانة البوذية نفسها لكن الحكومة اليابانية لم ترد على هذه الرسالة^(٤٣).

بدأ المسؤولون البريطانيون والروس تحقيقاً عندما أنتشرت أنباء في الصحف عن توقيع اتفاق جديد للولاء والتضامن بين منغوليا الخارجية والتبت، فاقترحت روسيا أن تقوم كلاً من بريطانيا وروسيا بتقوية علاقتهما بشكل يختلف عن السابق، وأن يسعيا إلى مساعدة التبت بشكل مشترك، فردت الحكومة البريطانية بأنها ستوافق على هذا المقترح عندما تكون على قناعة تامة بأنه لا

يوجد تهديد على التبت من الجانب الروسي؛ لأن لها موقع مهم في منغوليا الخارجية وهذا الأمر سيكون له تأثير غير مباشر على التبت عبر منغوليا الخارجية^(٤٤)، فقدم السفير البريطاني جورج بوكانان (George Buchanan) (١٨٩٠-١٩٥٥) احتجاج الى وزارة الخارجية الروسية بشأن توقيع المعاهدة، ووضح أن روسيا وبريطانيا يجب عليهما الالتزام بما جاء في معاهدة عام ١٩٠٧ التي تتضمن تقسيم مناطق النفوذ بين روسيا وبريطانيا، لذا أنكرت السلطات الروسية وعلى رأسها السفير الروسي وسيرغي ديمتروف سازانوف (Sergue Dmitrievitch Sazonov) (١٨٧٠-١٩٢٧) تورطها في هذه المعاهدة وحاولت حتى رفض قبول وضع دورجييف كممثل تبتى رسمي يتمتع بالسلطة المناسبة لتوقيع مثل هذه المعاهدة، فقد كان من المهم للغاية بالنسبة لروسيا أن تحافظ على علاقاتها مع بريطانيا، لذا قامت روسيا بتقسيم منغوليا الى قسمين منغوليا الخارجية تقع ضمن مناطق النفوذ الروسي ومنغوليا الداخلية تكون ضمن مناطق النفوذ الصيني، كما أن المفوض البريطاني هنري مكماهون (Henry McMahon) (١٨٦٢-١٩٤٩) وضع خطة لتقسيم التبت إلى مناطق داخلية وخارجية، وتتكون المناطق الداخلية من تشينغهاي (Qinghai) وقانسو (Gansu) وسيتشوان (Sichuan) ويوننان (Yunnan)، اما الخارجية فتتكون من التبت وغرب شيكانغ (Xikang)^(٤٥)، ويبدو أن الهدف من تقسيم التبت الى منطقتين هو إبقاء التبت بعيدة عن سيطرة بكين، كما اقترحت بريطانيا عقد مؤتمر دولي لحل الخلاف بين الصين والتبت ، وفعلاً عقد مؤتمر في مدينة سيملا (Simla) الهندية للمدة من ١٣ تشرين الأول ١٩١٣ - ٢ تموز ١٩١٤، وقد حضر في هذا المؤتمر من الجانب البريطاني هنري مكماهون ،وممثلاً عن التبت لونشين شاترا (Lonchen Shatra) (١٨٦٠-١٩٢٦) الذي حمل مقترح من الدالاي لاما يتضمن اعتراف بريطانيا بالمعاهدة المنغولية-التبتية لعام ١٩١٣ مقابل حصول بريطانيا على امتيازات في التبت لكن بريطانيا رفضت ذلك، ومن الجانب الصيني حضر إيفان تشن (Feng-Chien) الذي أبلغ حكومته بمسودة المعاهدة، فأمرت الصين ممثلها بالانسحاب من المؤتمر وعدم التوقيع على المعاهدة، كما أبلغت الحكومة الصينية الجانب البريطاني في بكين بأن الصين لن تعترف بالمعاهدة حتى لو قامت بريطانيا والتبت بالتوقيع عليها، وعلى الرغم من اعتراض الصين، فقد قامت بريطانيا والتبت بالتوقيع على المعاهدة في ٢ تموز ١٩١٤^(٤٦)، وتكونت المعاهدة من إحدى عشرة مادة، نصت

المادة الثانية منها على ما يلي:- " تعترف حكومتا بريطانيا والصين بأن التبت تحت سيادة الصين ، وتعترفان أيضاً بالحكم الذاتي للتبت الخارجية ، وتلتزمان باحترام وحدة أراضي الدولة ، والامتناع عن التدخل في إدارة التبت الخارجية (بما في ذلك اختيار وتنصيب الدالاي لاما) والتي يجب أن تكون في أيدي حكومة التبت في لاسا، كما تلتزم حكومة الصين بعدم تحويل التبت إلى مقاطعة صينية"، اما المادة الثالثة فنصت على:- "تضمن حكومتا الصين والتبت عدم دخولهما في مفاوضات أو اتفاقيات مع بعضها البعض أو مع أي دولة أخرى، باستثناء ما نصت عليه اتفاقية ٧ أيلول ١٩٠٤ مع التبت واتفاقية ٢٧ نيسان ١٩٠٦ مع الصين" (٤٧)، وهذه إشارة ضمنية الى المعاهدة المنغولية- التبتية لعام ١٩١٣.

كما دار شك حول صحة المعاهدة ومدى شرعيتها حسب القانون الدولي لعقد المعاهدات والاتفاقيات ويمكن أيضاً ذلك فالمعاهدة حسب القانون الدولي تعرف بأنها :- اتفاق دولي يعقد بين دولتين أو أكثر كتابة ويخضع للقانون الدولي سواء تم في وثيقة واحدة أو أكثر وأياً كانت التسمية التي تطلق عليه (٤٨)، والمعاهدة اما تكون ثنائية أو ثلاثية الأطراف، كما أن المعاهدات على أنواع عدة منها معاهدات سياسية أو اقتصادية ، فضلاً عن أن المعاهدة عمل قانوني معقد يتطلب اتمامها اجراءات كثيرة ،ولتحقيق صحة عقدها يجب توافر عدة شروط بالموقعين على المعاهدة أهمهما (٤٩) :-

١- أن تكون الدول الموقعة على المعاهدات والاتفاقيات ذات سيادة ومستقلة، وتمتلك أرض وسكان وجيش وحكومة قادرة على قيادتها، ولديها علم ونشيد وطني خاص بها حسب ما ورد في معاهدة مونتيفيديو (Montevideo) لحقوق وواجبات الدول التي وقعت في ٢٦ كانون الأول ١٩٣٣ وحت على أكثر من ٢٣ مادة تحدد معايير الدولة المستقلة في نظر القانون الدولي ومنها امتلاكها سكان وأرض وحكومة والقدرة على الدخول في علاقات مع الدول الأخرى، وقد استوفت كل من منغوليا الخارجية والتبت هذا الشرط فقد كانتا مستقلتين تماماً وقت ابرام المعاهدة، ونشرت منغوليا الخارجية والتبت بيانات استقلالهما ، كما اعترفت روسيا باستقلالهما وابرمت مع منغوليا الخارجية معاهدة عام ١٩١٢.

٢- أن تكون المعاهدة مكتوبة، وهذا النقطة لانتعاض مع توقيع المعاهدة في جوهرها القانوني، فالمعاهدة مكتوبة بالحبر الأسود، وموجود منها نسختين أصليتين باللغة التبتية والمنغولية، وهي محفوظة في أرشيفات وزارة الشؤون الخارجية في منغوليا الخارجية والتبت.

٣- مدى أهلية الاشخاص للتوقيع على المعاهدة، يعد الشخص ممثلاً للدولة اذا أبرز وثيقة تفوضه القيام بذلك أو كان رئيس دولة أو رئيس حكومة أو رئيس وزراء، وقد استوفت منغوليا الخارجية والتبت هذا بوجود ممثلين لهما مثل نائب وزير الخارجية المنغولي نيكتا بيليكتو ومساعدته، واغقان دورجييف ممثلاً عن الدالاي لاما الثالث عشر ومدير البنك والسكرتير العام.

٤- توثيق المعاهدة ويتم ذلك بالختم والتوقيع عليها بالأحرف الأولى من اسماء ممثلي الدول، مع وجود تاريخ للتوقيع على المعاهدة، فضلاً عن معرفة بعض الدول بها ومنها الحكومة الروسية التي كانت على علم بكل تفاصيلها، كما تم الإشارة الى المعاهدة في الصحف البريطانية واليابانية، وبذلك تكون المعاهدة المنغولية- التبتية لعام ١٩١٣ قد استوفت كل هذه الشروط^(٥٠).

٥- اذا كتبت المعاهدة بلغتين أو أكثر فيجب أن تكون النصوص متطابقة في المعنى عند النقل من لغة الى أخرى، وقد لوحظ من خلال الترجمة أن النصين المنغولي والتبتي للمعاهدة لا يحاويان على تناقضات في المعنى.

٦- دخول المعاهدة حيز التنفيذ بالطريقة وفي التاريخ المحددين فيها أو وفق الاتفاق المبرم بين الدول المتعاقدة، وقد حوت المعاهدة هذا النص في المادة (٩) من المعاهدة الذي ينص على:- " تدخل هذه المعاهدة حيز التنفيذ من تاريخ التوقيع عليها"^(٥١).

الخاتمة

لقد توصل البحث الى النتائج التالية:

١- كانت المعاهدة المنغولية- التبتية لها اهمية كبيرة لمنغوليا الخارجية؛ لأنها فتحت الطريق امامها للحصول على علاقات متساوية مع أي بلد من بلدان العالم.

- ٢- كانت هذه المعاهدة إشارة الى أن منغوليا الخارجية والتبت يقاومان الهيمنة الاستعمارية لأي قوة خارجية، كما كانت بمثابة عامل تشجيع للمنغول على مواصلة صراعهم من أجل الحرية والاستقلال الوطني.
- ٣- وقع المنغول على هذه المعاهدة ربما من أجل الوجاهة، إذ أراد المنغول بعد حصولهم على الاستقلال توقيع معاهدة مع بلد آخر غير روسيا يعترف باستقلالهم على أن يكون هذه البلد ذو مكانة مشابهة الى مكانتهم.
- ٤- أن الموقع الجغرافي لكلا البلدين ، وضعفهما العسكري والسياسي قلل بشكل كبير من نشاطهما في الشؤون الخارجية، كما أن الخوف من الهيمنة الصينية كان دائماً في التصور المنغولي والتبتي، لذا فقد ارادت منغوليا الخارجية والتبت من وراء ابرام معاهدة عام ١٩١٣ تقوية مركزهما.
- ٥- أن المعاهدة المنغولية- التبتية لعام ١٩١٣ صحيحة من الناحية القانونية والدولية لاستيفائها لكل الشروط المنصوص عليها في القانون الدولي.

الهوامش

- (1)David Walker and Daniel Gray, Historical Dictionary of Marxism Historical Dictionaries of Religions Philosophies, and Movements, No. 74, The Scarecrow Press, Inc., Lanham, Maryland ,Toronto , Plymouth , UK , 2007, P.219.
- (2)Sh. Sandag, The Mongolian People's Struggle for National Independence and the Building of A New Life, Ulaanbaator, 1966,P.5.
- (3)Z. Batbayar and Others, Orkhon River Basin Integrated Water Management Plan, Ulaanbaatar , 2012, P.17.
- (4)Morris Rossabi,From Yuan to Modern China and Mongolia,Boston,2014, P.423.
- (5)Ram Rahul, Mongolia Between China and the USSR, Munshiram Manoharlal,1989,P.2.
- (٦) ساكيايا: شكل من أشكال البوذية، وساكيابا تعني الساقية أو الأرض الشاحبة أو الأرض ذات الألوان الفاتحة الذي اشتق من لون التربة في وادي نهر جيرم (Grum) ،أسسها الراهب خون دكون مشو رجيال بو (Khon Dkon Mcho Rgyal Po)(١١٠٢-١٠٣٤) في عام ١٠٧٣،تتمحور تعاليمها حول الطبيعة البشرية

وعلاقتها بالكون، كما تميزت هذه الطائفة بكثرة الانقسامات الداخلية فيها حول الزعامة الدينية مما أضعف مكانتها منذ عام ١٧٧٥. للمزيد ينظر:

Turrell Wylie, Mortuary Customs at Sa-skya, Tibet, Harvard Journal of Asiatic Studies, Vol. 25, 1964 - 1965, P.229.

(٧) الماهايانا: أحد المذاهب الرئيسية للبوذية، يرجع تاريخها إلى القرن الثاني الميلادي، تنتشر في منغوليا والصين والتبت وكوريا وفيتنام، ويطلق عليها تسمية العربية الكبرى؛ لأنها تساعد أكبر عدد من الكائنات الحية، واتباعها يعتقدون بأن بوذا هو اله، كما يؤمنون بتناسخ الأرواح، وتعاليم الماهايانا أكثر تعقيداً من تعاليم ساكيا. للمزيد ينظر:

Sasaki Shizuka, A Study on the Origin of Mahayana Buddhism, The Eastern Buddhist, New Series, Vol. 30, No. 1, 1997, P.79-113.

(٨) دير إردين زو: أقدم دير بوذي تم بنائه في منغوليا الخارجية بأمر من التان خان عام ١٥٨٦، يقع على بعد ٢ كيلو متر من كاراكوروم (خاركورين) (Karakorum) العاصمة القديمة للإمبراطورية المغولية، وهو أحد الأديرة القليلة التي بقيت سالمة من عملية تدمير المؤسسات الدينية التي بدأت في الثلاثينيات، وقد بقي دير إردين زو مغلق لعدة سنوات لكن أعيد افتتاحه عام ١٩٦٠ كمتحف ديني، وفي عام ١٩٩٢ عادت مجموعة من الرهبان واللامات إليه من أجل بناء مجتمع ديني هناك. ينظر:

Sanders, Alan J. K., Historical Dictionary of Mongolia Asian Historical Dictionaries ; No. 19, Scarecrow Press, Lanham, Md., & London, 1996, P.67.

(9) Timothy Michael May, Culture Customs of Mongolia, Greenwood Press, 2009, P.48.

(10) Baabar Bat -Erdene Batbayar, C.Kaplonski(ed), Translated D.Suhjargalmaa, S.Burenbayar, H.Hulan and N.Tuya, Twentieth Century Mongolia, The White Horse Press, 1999, P.72.

(11) F. Kingdon Ward, The Geography and Botany of Tibet, Botanical Journal of the Linnean Society, Volume 50, Issue 333, September 1935, P.239.

(12) H. Strachey, Physical Geography of Western Tibet, The Journal of the Royal Geographical Society of London, Vol. 23, 1853, P.1.

(13) Turrell V. Wylie, The Tibetan Tradition of Geography, Namgyal Institute of Tibetology, Gangtok, Sikkim, 1986, P.20.

(14) Hungdah Chiu and June Teufel Dreyer, Tibet : Past and Present, Asian Studies, School of Law University Mary land, No. 4 ,1989,P.1-3.

(١٥) ثورة عام ١٩١١ المنغولية: ثورة حدثت قبل ثلاثة أيام من اندلاع ثورة عام ١٩١١ الصينية للتخلص من سيطرة أباطرة المانشو الذين اخضعوا منغوليا الخارجية الى حكم الصين منذ عام ١٦٩١، فكانت هذه الثورة نتيجة تراكم عدة أسباب منها التخلص من هيمنة المانشو، والاستغلال الجشع الذي يتعرض له المنغول على يد التجار الصينيين، وتنامي مشاعر الكره للصينيين، وارتفاع معدلات الضرائب، وتفاشي الفقر، واستيلاء الصين على الأراضي الصالحة للزراعة، فضلاً عن وحشية المسؤولين الفاسدين الذين يعينهم إمبراطور المانشو في منغوليا الخارجية، فعقد الأمراء المنغول اجتماع سري في شهر تموز عام ١٩١١ للتخلص من حكم المانشو بمساعدة من روسيا فقدم المنغول أكثر من عشرين خطاب رسمي الى وزارة الشؤون الخارجية الروسية بذلك فوافق الروس على تقديم المساعدة للمنغول للتخلص من حكم الصين فقدمت روسيا المال والسلاح للمنغول الذين اسعفتهم الأوضاع المضطربة في الصين في النجاح في ثورتهم ، وعلان استقلالهم في ١ كانون الأول ١٩١١، وتشكيل حكومة مكونة من خمس وزراء. للمزيد. ينظر:

Thomas E. Ewing, Russia, China, and the Origins of the Mongolian People's Republic, 1911-1921: A Reappraisal, The Slavonic and East European Review, Published By: Modern Humanities Research Association ,Vol. 58, No. 3, 1980,P. 399-421.

(16) Melvyn C. Goidstein A History of Modern Tibet 1913-1951 The Demise of the Lamaist State, University of California Press, 1989,P.59.

(١٧) ثوبتين غياتسو: ولد في عام الفأر الناري الموافق ٢٧ أيار عام ١٨٧٦ في مدينة لانغدن (Langdun) في داجبو جنوب التبت بعد وفاة الدالاي لاما الثاني عشر عام ١٨٧٥، واعترف به عام ١٨٧٨ على أنه التجسد الجديد للدالاي لاما، ونقل إلى لاسا عاصمة التبت، وتوج الدالاي لاما الجديد في قصر بوتالا في ٨ اب ١٨٩٥، وعاصر الغزو البريطاني للتبت عام ١٩٠٤ وأيضاً الغزو الصيني عام ١٩٠٩، وعاد الى التبت بعد ثورة عام ١٩١١ الصينية ، وبدأ بمزاولة مهامه السياسية ، وفتح عام ١٩١٣ أول مركز بريدي في البلاد، وقام بإرسال أربعة شبان تبتين إلى بريطانيا لدراسة الهندسة، وقام بتأليف النشيد الوطني التبتى الذي لا زال يستعمل حتى اليوم، وبدأ عام ١٩١٤ بتقوية القوات المسلحة التبتية، وأفتتح عام ١٩٢٣ مركز لقيادة الشرطة في لاسا ، توفى عام ١٩٣٣ . ينظر:

Kalsang Gyatso Kunor, Tibet and its People –An essence of True History, 2011, P.70-71.

(18)Ryosuke Kobayashi, Tibet in the Era of 1911 Revolution, The Journal of Contemporary China Studies, Vol.3, No. 1,2014,P.96.

(١٩) بوغدو خان: الجيستون دامبا خوتو الثامن، أول رئيس ديني الى منغوليا الخارجية . ولد في ٨ أيلول عام ١٨٧٠ في مدينة لاسا(Lhasa) في التبت . كان والده المسؤول المالي للداي لاما ، وكانت هذه الأسرة واسعة الثراء . هاجر بوغدو عندما كان في الخامسة من عمره مع والديه وأفراد أسرته البالغ عددهم سبعة من التبت إلى منغوليا الخارجية عام ١٨٧٤ . وفي عام ١٨٨٢ توفى والده وتم عزله عن والدته، ولم يكن يجتمع بها سوى مرة واحدة فقط في اليوم ، وفي عام ١٨٨٧ توفيت والدته .تعلم اللغتين التبتية والمنغولية . اتصف بوغدو بالذكاء وكثرة الاطلاع والقراءة ، وكان يمثل الكافج (Gavj) وهي رتبة كهنوتية لامية رفيعة المستوى للأمة المنغولية. وفي عام ١٨٩٥ بدأ بوغدو بتولي زمام السلطة السياسية في منغوليا الخارجية، ومع انهيار سلالة المانشو عام ١٩١١ اعلن الجيستون دامبا خوتو الثامن استقلال منغوليا الخارجية، وتم تتويجه امبراطوراً مقدساً ثلاث مرات للأعوام ١٩١١ و١٩١٩ و١٩٢٤ للدين والدولة المنغولية، وبقي يحكم منغوليا الخارجية حتى توفى في ٢٠ أيار ١٩٢٤ . ينظر:

Christopher P. Atwood, Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire, Indiana University, Bloomington, New York, 2004, P.269-271.

(٢٠) اعتمد هذا العلم للمدة (١٩١١-١٩٢١) ويتكون من اللونين الاصفر والاحمر وفي وسطه رمز سويومبو الذي يتكون من عشرة أشكال مختلفة لكل شكل معنى خاص ، فالنار ترمز إلى النجاح والثروة والأبدية ، والسنة الشعلة الثلاثة ترمز إلى الماضي والحاضر والمستقبل ، والشمس والقمر ترمز إلى الأمة المنغولية التي ستكون موجودة إلى الأبد ، والأسهم المتجهة إلى الأعلى والأسفل ترمز إلى هزيمة أعداء منغوليا الخارجية في الداخل والخارج ، أما المستطيلات فترمز إلى الصدق والعدل ، واخيراً الأسماك المفتوحة العيون ترمز إلى المساواة بين الرجل والمرأة . ينظر:

Temtsel Hao, Ethnic Nationalist Challenge to Mul Ti- Ethnic State Inner Mongolia and China , Ph.D, University of London, 2000,P.79.

(21)E.Bulag Uradyn, Independences as Restoration: Chinese and Mongolian Declarations of Independences and the 1911 Revolution, The Asia – Pacific Journal, Volume 10, Issue 52, Number 3, 2012,P.6.

(22)Carnegie Endowment for International Peace, Outer Mongolia and Treaties and Agreements, No. 41, Washington, 1921,P.18.

(23)Thomas E. Ewing, Between the Hammer and the Anvil? Chinese and Russian Policies in outer Mongolia 1911-1921,Indiana University, Bloomington,1980,P.49.

(24) Feng Jianyong, The 1911 Revolution and the Frontier: The 'Political Game and State-Building in Outer Mongolia during the 1911 Revolution ,The Asia-Pacific Journal ,Japan Focus, Vol. 12, Issue5, No. 3 ,2014,P.11.

(25)Sergius L. Kuzmin, The Treaty of 1913 between Mongolia and Tibet as Valid International Document, Russian Academy of Sciences, Moscow ,2013,P.4.

(26)Pradyumna P.Karan, The Changing Face of Tibet:The Impact of Chinese Communist Ideology on the Landscape, The University Press of Kentucky,1979,P. 88.

(27)Diir Publication, Political Treaties of Tibet (821 to 1951),New Delhi, Fo 535\16, No. 88, Inclosure1, 1913, P.25-27.

(28)Feng Jianyong, Op. Cit ., P.7.

(29)Parshotam Mehra, The Mongol-Tibetan Treaty of January 11, 1913,Journal of Asian History ,Vol. 3, No. 1 ,1969, P.7.

(30)Lobsang Tenpa, The 1913 Mongol-Tibet Treaty and the Dalai Lama's Proclamation of Independence, Tibet Journal, Vol. 37, No. 2,Summer 2012,P.12.

(31)Ibid,P.15

(32) Feng Jianyong, Op. Cit ., P.11.

(33)Ibid.

(34) Carnegie Endowment for International Peace, Op. Cit ., P.25.

(٣٥) اغفان دورجيف: راهب بوذي، ولد عام ١٨٥٤ في مدينة ترانسبايكاليا (Transbaikalia) التي تقع إلى الشرق من بحيرة بايكال في سيبيريا، وهو من بوريات المنغول، نشأ مع والدين كانا بوذييين متدينين، تلقى تعليمه الديني في دير أتساغات ثم سافر إلى التبت في عام ١٨٧٣ لإكمال دراسته في كلية جومانغ التابعة إلى جامعة جيلوغبا دريبونج الرهبانية، ثم أصبح أحد معلمي الدالاي لاما الثالث عشر، ومستشار روحي له، لعب دوراً مهماً في العلاقات بين التبت وروسيا للمدة (١٨٩٨-١٩٠١)، وهو أحد الموقعين على المعاهدة المنغولية - التبتية لعام ١٩١٣، توفي عام ١٩٣٨. ينظر:

Jigme Wangchuk Bhutia, British Interventions in the Eastern Himalayan Trade(1774-1904),P.h.M, Sikkim University, School of Social Sciences,2020,P.171.

(36)Jampa Samten, Notes on the Thirteenth Dalai Lama's Confidential Letter to the Tsar of Russia, The Tibet Journal,Vol. 34/35, No. 3/2,2010,P.357.

(٣٧) للتفصيل عن نفي الدالاي لاما الى منغوليا الخارجية. ينظر:

Ts. Batbayar ,Mongolia and Tibet in British – Russian Great Games, Mongolian Academy Sciences,2012,P.2-5.

(38) Jampa Samten, Op. Cit .,P.367.

(39) Jampa Samten, The Legality of the Tibet–Mongolia Treaty of 1913, The Tibet Journal, Vol. 40, No. 1 ,Spring/Summer 2015, P.8.

(40) Ryosuke Kobayashi ,The Lungshar Delegation and Britain in 1913 Focusing on the Letters of the 13th Dalai Lama,Harvard–Yenching Institute, Cambridge, Inner Asia ,2016,P.294.

(41)Ibid,P.300.

(42)Ira Klein, The Anglo–Russian Convention and the Problem of Central Asia, 1907–1914 ,Journal of British Studies, Vol. 11, No. 1 , 1971, P. 126–147.

(43) Kobayashi Ryosuke, The Tibet–Japan Relations in the Era of the 1911 Revolution, Tibetan Letters from the Aoki Bunkyo Archive,2018,P.112–

(44) Lobsang Tenpa, Op. Cit .,P.99.

(45)Information Office of the State Council of The People's Republic of China, Tibet Its Ownership And Human Rights Situation ,Beijing,1992,P.18.

(46)Dhundup Gyalpo, 1914 Simla Convention – A Tibetan Perspective, Issue: 1, New Delhi, December 2014,P.22.

(47) Diir Publication, Op. Cit ., P.30.

(48)Yubaraj Sangroula, International Treaties:Features and Importance from International Law Perspective,Vol.18,2010,P.2.

(49)Michael C. van Walt van, A Legal Examination of the 1913 Mongolia-Tibet Treaty of Friendship and Alliance, Lungta Journal,Vol.17, Praag ,2013,P.5.

(50)КУЗЬМИН Сергей Львович, БУДДИЗМ И ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ МОНГОЛИИ В НАЧАЛЕ XX В.: ТРАНСФОРМАЦИЯ ОТНОШЕНИЙ РЕЛИГИИ И ГОСУДАРСТВА В ПРОЦЕССЕ СТАНОВЛЕНИЯ НЕЗАВИСИМОСТИ, Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук, ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РАН, Москва,2016,P.26.

(51) Diir Publication, Op. Cit ., P.27.

المصادر

أولاً- الرسائل والاطاريح الجامعية.

- 1- Jigme Wangchuk Bhutia, British Interventions in the Eastern Himalayan Trade(1774-1904),P.h.M, Sikkim University, School of Social Sciences,2020.
- 2- Temtsel Hao, Ethnic Nationalist Challenge to Mul Ti- Ethnic State Inner Mongolia and China , Ph.D, University of London, 2000.
- 3- КУЗЬМИН Сергей Львович, БУДДИЗМ И ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ МОНГОЛИИ В НАЧАЛЕ XX В.: ТРАНСФОРМАЦИЯ ОТНОШЕНИЙ РЕЛИГИИ И ГОСУДАРСТВА В ПРОЦЕССЕ СТАНОВЛЕНИЯ НЕЗАВИСИМОСТИ, Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук, ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РАН, Москва,2016.

ثانياً- الكتب والكتب الوثائقية .

- 1- Baabar Bat -Erdene Batbayar, C.Kaplonski(ed) , Translated D.Suhjargalmaa ,S.Burenbayar,H.Hulan and N.Tuya, Twentieth Century Mongolia, The White Horse Press,1999.
- 2- Carnegie Endowment for International Peace, Outer Mongolia and Treaties and Agreements, No. 41, Washington, 1921.
- 3- David Walker and Daniel Gray, Historical Dictionary of Marxism Historical Dictionaries of Religions Philosophies, and Movements, No. 74, The Scarecrow Press, Inc., Lanham, Maryland ,Toronto , Plymouth , UK , 2007.
- 4- Diir Publication, Political Treaties of Tibet (821 to 1951),New Delhi, Fo 535\16, No. 88, Inclosure1, 1913.

- 5- Dhundup Gyalpo, 1914 Simla Convention - A Tibetan Perspective, Issue: 1, New Delhi, December 2014.
- 6- Kalsang Gyatso Kunor, Tibet and its People -An essence of True History,2011.
- 7- Morris Rossabi,From Yuan to Modern China and Mongolia,Boston,2014.
- 8- Melvyn C.Goidstein A History of Modern Tibet 1913-1951 The Demise of the Lamaist State, University of California Press, 1989.
- 9- Ram Rahul, Mongolia Between China and the USSR, Munshiram Manoharlal,1989.
- 10- Sanders, Alan J. K.,Historical Dictionary of Mongolia Asian Historical Dictionaries ; No. 19, Scarecrow Press, Lanham, Md., & London,1996.
- 11- Sh. Sandag, The Mongolian People's Struggle for National Independence and the Building of A New Life, Ulaanbaator, 1966.
- 12- Timothy Michael May, Culture Customs of Mongolia, Greenwood Press, 2009.
- 13- Thomas E. Ewing, Between the Hammer and the Anvil? Chinese and Russian Policies in outer Mongolia 1911-1921,Indiana University, Bloomington,1980.
- 14- Pradyumna P. Karan, The Changing Face of Tibet :The Impact of Chinese Communist Ideology on the Landscape, The University Press of Kentucky,1979.

ثالثاً- البحوث والمقالات.

- 1- E.Bulag Uradyn, Independences as Restoration: Chinese and Mongolian Declarations of Independences and the 1911 Revolution, The Asia – Pacific Journal, Volume 10, Issue 52, Number 3, 2012.
- 2- F. Kingdon Ward, The Geography and Botany of Tibet, Botanical Journal of the Linnean Society, Volume 50, Issue 333, September 1935.
- 3- Feng Jianyong, The 1911 Revolution and the Frontier: The 'Political Game and State-Building in Outer Mongolia during the 1911 Revolution ,The Asia-Pacific Journal ,Japan Focus, Vol. 12, Issue5, No. 3 ,2014.
- 4- Jampa Samten, Notes on the Thirteenth Dalai Lama's Confidential Letter to the Tsar of Russia, The Tibet Journal,Vol. 34/35, No. 3/2,2010.
- 5- Jampa Samten, The Legality of the Tibet-Mongolia Treaty of 1913, The Tibet Journal, Vol. 40, No. 1 ,Spring/Summer 2015.
- 6- H. Strachey, Physical Geography of Western Tibet, The Journal of the Royal Geographical Society of London, Vol. 23 ,1853.
- 7- Hungdah Chiu and June Teufel Dreyer, Tibet : Past and Present, Asian Studies, School of Law University Mary land,No. 4 ,1989.
- 8- Information Office of the State Council of The People's Republic of China, Tibet Its Ownership And Human Rights Situation ,Beijing,1992.

- 9- Lobsang Tenpa, The 1913 Mongol-Tibet Treaty and the Dalai Lama's Proclamation of Independence, Tibet Journal, Vol. 37, No. 2, Summer 2012.
- 10- Michael C. van Walt van, A Legal Examination of the 1913 Mongolia-Tibet Treaty of Friendship and Alliance, Lungta Journal, Vol. 17, Praag, 2013.
- 11- Parshotam Mehra, The Mongol-Tibetan Treaty of January 11, 1913, Journal of Asian History, Vol. 3, No. 1, 1969.
- 12- Sasaki Shizuka, A Study on the Origin of Mahayana Buddhism, The Eastern Buddhist, New Series, Vol. 30, No. 1, 1997.
- 13- Sergius L. Kuzmin, The Treaty of 1913 between Mongolia and Tibet as Valid International Document, Russian Academy of Sciences, Moscow, 2013.
- 14- Ryosuke Kobayashi, Tibet in the Era of 1911 Revolution, The Journal of Contemporary China Studies, Vol. 3, No. 1, 2014.
- 15- Ryosuke Kobayashi, The Lungshar Delegation and Britain in 1913 Focusing on the Letters of the 13th Dalai Lama, Harvard-Yenching Institute, Cambridge, Inner Asia, 2016.
- 16- Turrell Wylie, Mortuary Customs at Sa-skya, Tibet, Harvard Journal of Asiatic Studies, Vol. 25, 1964 - 1965.
- 17- Turrell V. Wylie, The Tibetan Tradition of Geography, Namgyal Institute of Tibetology, Gangtok, Sikkim, 1986.
- 18- Thomas E. Ewing, Russia, China, and the Origins of the Mongolian People's Republic, 1911-1921: A Reappraisal, The

Slavonic and East European Review, Published By: Modern Humanities Research Association ,Vol. 58, No. 3, 1980.

19- Ts. Batbayar ,Mongolia and Tibet in British – Russian Great Games, Mongolian Academy Sciences,2012.

20- Yubaraj Sangroula, International Treaties:Features and Importance from International Law Perspective,Vol.18,2010.

21- Z. Batbayar and Others, Orkhon River Basin Integrated Water Management Plan, Ulaanbaatar , 2012.

رابعاً- الموسوعات.

1- Christopher P. Atwood, Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire, Indiana University, Bloomington, New York, 2004.



النص الأصلي للمعاهدة المنغولية-التبتية لعام ١٩١٣

إصطناع الحديث في العصر العباسي

م.د. رشا عبد الكريم فالج النور- مركز دراسات البصرة والخليج

العربي / جامعة البصرة

The fabrication of Hadith narrators in the Abbasid era

**Dr. Rasha Abdulkareem. Al Noor - Center of Basra
and Arabian Gulf Studies**

إصطناع المحدثين في العصر العباسي

م.د. رشا عبد الكريم فالح النور - مركز دراسات البصرة والخليج العربي / جامعة البصرة

الملخص

تعرض التراث الاسلامي للعديد من محاولات للسيطرة على رواية الحديث، بسبب الطابع الديني للدولة، فقد كان الحديث النبوي يعد مكون اساسي في شرعية الدولة، فلم يكن الهدف من السيطرة على رواية الحديث النبوي مجرد الحفاظ عليه من محاولات الزيف بقدر ما هدفت من عدم اصطدام المرويات بمصالح السلطة الحاكمة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. هذا الاضطراب في التعامل مع المرويات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واضطرارهم لتطبيق قواعد علم الجرح والتعديل بناء على المواقف السياسية المتغيرة للسلطة قد دفعهم للقول بإمكانية نسخ السنة المنسوبة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم للآيات القرآنية في محاولة للتوفيق بين الأحاديث الصحيحة والنصوص القرآنية التي تصطدم بها.

المفاتيح : الحديث ، التراث ، اصطناع ، حديث ، محدث ، الدولة الاسلامية ، الدولة الاموية ، الدولة العباسية .

The fabrication of Hadith narrators in the Abbasid era

Dr.Rasha Ab. Al Noor – Center of Basra and Arabian Gulf Studies

Abstract

The Islamic heritage has been subjected to many attempts to control the hadith narration. due to the religious nature of the state. as the hadith of the Prophet was considered an essential component in the legitimacy of the state. The ruling economic, social and political authority.

This confusion in dealing with the narrations from the Prophet, may God's prayers and peace be upon him and his family, and their compelling them to apply the rules of the science of wound and modification based on the changing political positions of the authority, led them to say that the Sunnah attributed to the Prophet, may God's prayers and peace be upon him and his family, can be copied to the Qur'an verses in an attempt to reconcile the authentic hadiths with the Qur'an texts that clash out..

Keys: Hadith, heritage, synthesis, hadith, updated, Islamic state, Umayyad state, Abbasid state.

المقدمة

بالرغم من المكانة الكبرى التي أحرزها علم الحديث في التراث الإسلامي بشكل عام ، نظراً لكونه المصدر الثاني للتشريع بعد النص القرآني ، فمن الواضح أن السلطات الحاكمة في الدولة الإسلامية لم تنظر إليه بنفس هذا القدر من القدسية التي حظي بها لدى الجماهير المسلمة وحتى هذه اللحظة ، وإنما تعاملت معه بقدر كبير من الانتهازية السياسية .

لقد شهد التراث الإسلامي محاولات متعددة للسيطرة على رواية الحديث ، نظراً للطابع الديني للدولة والذي يعد الحديث النبوي مكون أساسي في شرعيتها ؛ وكانت بدايتها بعد وفاة النبي (ص واله) بالتوافق مع بداية الصراعات بين المشروعات الاجتماعية التي كونت رؤيتها في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسعت لانتهاز الفرصة لمنحها السيادة على الواقع الإسلامي ، وبالتالي فلم يكن الهدف من السيطرة على رواية الحديث النبوي مجرد الحفاظ عليه من محاولات التزييف بقدر ما هدفت إلى التيقن من عدم اصطدام المرويات بمصالح السلطة الحاكمة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

وقد اتخذت هذه المحاولات أشكالاً متنوعة ما بين منع الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومنع تدوينها، أو حصر الرواية على أشخاص معينين ، لتتطور لاحقاً إلى محاولات تحريف الرواية ، ثم محاولات تلفيق المرويات واختلاقها مترافقة مع تطور المتناقضات في المجتمع الإسلامي ذاته .

والواقع أن التنوع في أساليب السيطرة على المرويات ارتبطت بحالة التطور الاقتصادي والاجتماعي للدولة الإسلامية والتي تأثرت في بدايتها بالحالة القبلية والعشائرية السابقة على الدعوة ، قبل أن تتحول للإقطاع المركزي في العهد الأموي ثم الإقطاع القومي في العهد العباسي ، وخلال هذه التطورات كانت الحاجة للتعامل مع الحديث النبوي تختلف عن سابقتها سواء في السعي لتثبيت شرعية المشروع الاقتصادي والاجتماعي لكل سلطة ، أو في مواجهة المعارضين السياسيين والاجتماعيين لهذا المشروع والذين اتخذوا في كل أحوالهم شكلاً دينياً وسعوا كذلك لتكوين مشروعيتهم الدينية مستخدمين سلاح الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صياغة أيديولوجيتهم البديلة .

وتبدو أهمية هذا البحث " إصطناع المحدثين في العصر العباسي " في كونه يسلط الضوء على أهم أساليب السيطرة على المرويات التي استخدمت في العصر العباسي من أجل ترسيخ مشروع الدولة العباسي ونفي الشرعية الدينية عن الاتجاهات السياسية والاجتماعية المعارضة والمتناقضة^(١) مع هذا المشروع .

وسوف يضم البحث سبعة فصول ، يناقش عبرها طبيعة الدولة الإسلامية منذ صياغتها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ويستعرض تعريف الحديث والمحدثين في اللغة والاصطلاح ، وتعريف مصطلح " إصطناع " المعنون به البحث . كما يناقش وضع الحديث والمحدثين فيما قبل الدولة العباسية ، وكيفية تعامل السلطة سواء في العهد الراشدي أو العهد الأموي معهما .

كما يناقش البحث الدولة العباسية ومشروعها ومنهجيتها في السيطرة على المحدثين واصطناعهم ، ثم تطور أسلوبها في تحقيق هذه الغاية ونتائجها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

إن الغاية من محاولات استخدام المناهج البحثية في إعادة قراءة التاريخ والتراث الإسلامي تتمثل في القدرة على التخلص من مؤثرات هذا العصر السابق ومحاولات ابنائه المتعسفة لتذكية نتاجهم الفكري والديني ، وبالتالي القدرة على استكشاف الحقيقي ، المشوه والمختلق من هذا التراث .

وتبرز قيمة هذه المحاولات في الفترة الحالية بعد أن سعت بعض المجموعات الدينية الرجعية لانتاج مجموعة أفكار مستقاة من التراث الإسلامي السابق ، بالرغم من كونها تتعارض بشكل ملحوظ مع المنجز الحضاري الضخم لهذا التراث في مرحلة توجّهه وصعوده ، بما يفرض على الباحثين المهتمين ضرورة إعادة قراءة التراث لمعرفة ما يرتبط منه بالدين ونصوصه ، وما يرتبط منها بمحاولات السلطة صياغة مفهوم يناسبها من الدين .

١- تعريف المحدثين في اللغة والاصطلاح

تعد عملية ضبط معاني المفردات والمصطلحات المستخدمة في الأبحاث التاريخية المتماثلة مع الدين مهمة للغاية ، خاصة أن الألفاظ المستخدمة في اللغة دائماً ما تكون أكثر اتساعاً في معانيها من الألفاظ المستخدمة لمصطلحات دينية وتوسّع في الأساس إلى تحديد دلالاتها ،

فالمصطلح إذن كما يرد في معجم المصطلحات الفقهية هو : ما اتفق عليه المحدثون من قواعد وأصول . وفي معجم اللغة العربية المعاصر ، هو : لفظ أو شيء إتفقت طائفة مخصوصة على وضعه في علم معين ، ولكل علم أو ميدان إصطلاحاته . والمصطلح في العلوم هو : كل كلمة لها دلالة معينة ، متفق عليها بين العلماء في علم ما (٢) .

ومن الواضح أن هناك اتفاق بين المعاجم في تعريفاتها للفارق بين دلالة الكلمة المستخدمة في اللغة وبين دلالة المصطلح ، وهو ما يفرض على الباحث توضيح المراد من المصطلحات المستخدمة سواء التاريخية أو الدينية .

وفي هذا البحث هناك مفردات لها معان مختلفة في اللغة والاصطلاح من الضروري توضيحها ، وهي مفردات حديث ، محدث واصطناع ، والتي تمثل الموضوع الأساسي الذي يسعى البحث لتوضيحه .

ترد مرادفة الـ(حديث) في اللغة العربية بمعنى كل ما يتحدث به من كلام وخبر ، كما يعني الصوت المسموع للقوم . وفي القرآن الكريم وردت هذه المفردة بمعنى الحلم في الآية : " ويعلمك من تأويل الأحاديث " ، وفي آية أخرى بمعنى العبرة والعظة " فجعلناهم أحاديث ومزقناهم كل ممزق " (٣) .

وثمة معان أخرى لهذه المفردة حيث ترد بمعنى جديد أو قريب العهد كما يقال : حديث البناء أو حديث العهد بالشيء (٤) .

وفي معجم المصطلحات الفقهية يعرف الحديث بأنه : " ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلقي أو خلقي حقيقة أو حكماً حتى الحركات والسكنات في اليقظة والمنام " (٥) .

ويتفرع عن هذا التعريف لمصطلح الحديث عدة مصطلحات مرتبطة بها يذكرها المعجم ، فهناك علم الحديث رواية وهو : العلم الذي يختص بنقل أقوال النبي وفعاله وروايتهما وضبطهما وتحريهما . وهناك علم مصطلح الحديث وهو : العلم بأصول وقواعد يعرف بها أحوال السند والمتن من حيث القبول والرد (٦) .

وأيضاً مصطلح درجات الحديث ويعني : عملية تقسيم الحديث إلى عدة أنواع من حيث الصحة والحسن والضعف . وعزو الحديث بمعنى : ذكر من خرج الحديث من أصحاب

المصنفات في الحديث . وغريب الحديث وهو : ما وقع في متن الحديث من ألفاظ غامضة بعيدة عن الفهم لقلّة استعمالها . أما علماء الحديث فهم : المهتمون بمعرفة أحوال السند والمتن من حيث القبول والرد (٧) .

أما مفردة المحدثون ، فهي الجمع من محدث وهو الفاعل من حَدَّثَ ، وفي الإصطلاح المحدث هو : راوي أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم . والمُحَدَّث هو ما لم يكن معروفاً في كتاب ولا سنة ولا إجماع (٨) .

أما مفردة **إصطنع** فهي فعل خماسي لازم متعد بحرف ، ولها استخدامات مختلفة ، يقال **إصطنع المحسن** : أعد طعاماً في سبيل الله . و**إصطنع الرزق** : قدمه . و**إصطنع آلة** : أمر أن تصنع له . **إصطنع عنده صنيعه** : أحسن إليه . و**إصطنعه لنفسه** : اختاره واصطفاه كما يرد في الآية ٤١ من سورة طه : " ثم جئت على قدر يا موسى . واصطنعتك لنفسي " (٩) .

والنتيجة فإن المقصود من تعبير " **إصطناع المحدثين** " المستخدم في موضوع هذا البحث هو: إختيار السلطة السياسية في التاريخ الإسلامي لمجموعة محددة من رواة الحديث النبوي الموالين لها بهدف تدوين مرويات تخدم المشروع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي لهذه السلطة من جهة وتجاهل أو التشكيك في المرويات والرواة الذين لا يخدمون هذا المشروع أو يعارضونه، مقابل مكافآت مالية أو نفوذ ديني ومناصب كبرى بإدارة الدولة .

٢- تطور الدولة الإسلامية وعلاقتها بالمذاهب الدينية

شهدت الدولة الإسلامية التي نشأت عقب وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عدة تغيرات في صورتها السياسية نتيجة تغير أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية ، فقد عبرت المرحلة الأولى من الدولة الإسلامية ، والتي شملت فترة حكم الخليفتين الأول والثاني ، عن طموحات الطبقة التجارية الإسلامية والتي تكونت من أبناء المسلمين المنتمين لعشائر قرشية متوسطة وضعيفة بين القرشيين ، وخلال هذه الفترة كان هناك تحالف مع الأرستقراطية القرشية القديمة ، وخاصة في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (١٠) ، ومن الممكن اعتبار أن تولي عثمان بن عفان المنتمي لعشيرة بني أمية الأرستقراطية للخلافة عقب اغتيال الخليفة الثاني انقلاب على هذه التجربة ونجاح لهذه الارستقراطية في الاستيلاء على الحكم وإزاحة الطبقة التجارية لتبدأ بعدها في تطوير أوضاعها ناحية الإقطاع (١١) ، وهو نتج عنه ردود أفعال من أنصار الطبقة التجارية ،

ومن زعامات القبائل العربية التي أدركت أن هذا التطور قد يقود وضعها القبلي ويمنح القرشيين السيطرة بشكل كامل على الحكم ، كما كانت مرفوضة من المستضعفين الذين خضعوا لزعامه الإمام علي عليه السلام (١٢) .

كان انتصار الثورة على عثمان بداية بروز الخلاف والانقسام بين الاتجاهات السابقة التي رفضت القبول بالتطور الإقطاعي ، مقابل تراص الأرسقراطية القديمة خلف معاوية بن أبي سفيان في الشام ، ما أندر بصراعات داخلية بين هذه الاتجاهات كانت من عوامل تقوية موقف الأمويين (١٣) ، وهو ما أدركه الإمام علي عليه السلام في حينه ، إلا أنه سعى خلال فترة حكمة ، التي تعد اعتراضية جداً في مسار التاريخ الإسلامي ، لزرع بذور الثورة على الواقع القادم عبر توعية الجماهير والكادحين في عهده بحقوقهم ، وهو ما عبر عنه معاوية بن أبي سفيان بمنتهى الاستياء لاحقاً في حوار مع سودة بنت عماره الهمدانية: " لقد لمظكم ابن أبي طالب الجرأة على السلطان فبطيئاً ما تفطمون " ، كما قاله لعكرشة بنت الأطرش : " هيهات هيهات يا أهل العراق ، فقهم ابن أبي طالب ، فلن تطاقوا " (١٤) .

لقد شهدت المرحلة الأموية محاولات الأسرة الحاكمة تطبيق ما يمكن تسميته " الإقطاع المركزي " (١٥) ، حيث سعت لسيطرة دولتها بقيادة الخليفة على كافة الأراضي الزراعية ، مع السماح للموالين لها من زعامات القبائل العربية أو الأرسقراطيات القديمة في البلدان المفتوحة بالسيطرة على إقطاعيات بحسب درجة اطمئنانها لولايتهم ، وبديهي أن مثل هذا المشروع كان يعني تركيز الثروة بشكل كبير في دمشق (١٦) وهو ما فجر العديد من الانتفاضات والثورات في المناطق الشرقية وخاصة بالعراق وإيران دعمها الإقطاع المحلي في هذه المناطق والطبقة التجارية ، التي دعمت الأمويين في البداية ، لكنها بدأت في اتخاذ مواقف سياسية معارضة بعد اتساعها وانضمام الكثير من ذوي الأصول غير العربية إليها عبر الرقاب المحررة أو اعتناق الإسلام (١٧) .

إن هذا الخطأ الذي ارتكبه الأمويين أدى لانضمام العديد من الاقطاعيين المحليين وكبار التجار في أقاليم الدولة الإسلامية إلى صفوف المعارضة الشيعية والخارجية ، كما نجحت الدعوة العباسية في اجتذاب الكثيرين منهم بعد أن أعلنت عن تبنيها لمشروعات تساوي بين كل المسلمين في الحقوق والواجبات ، وقدمت الوعود للاقطاعيين المحليين وكبار التجار بالسماح

لهم بقدر من الاستقلالية في إدارة ولاياتهم ، وقد التزمت الدولة العباسية في بداية نشأتها بهذه الوعود حتى عهد المتوكل على الأقل ، وهي الفترة التي شهدت التطور الكبير للطبقة التجارية وصعود الرؤى الفكرية المتنوعة (١٨) .

لقد ألفت التطورات الاقتصادية والاجتماعية سאלفة الذكر بظلالها على المذاهب الناشئة ، والتي اعتبرت إنعكاساً ثقافياً لهذه الطبقات الاجتماعية حيث احتاج كل مذهب للنصوص الدينية كي يمنح رؤيته السياسية الشرعية اللازمة ، وبالتالي صاغت هذه المذاهب تفسيرها للنصوص القرآنية والمرويات التي تراها صحيحة ومعبرة بالفعل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بناء على احتياجاتها خلال هذا الصراع الاقتصادي والاجتماعي .

وقد اختلفت صورة الدولة الإسلامية لدى المذاهب التي نشأت عقب وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كصورة دينية لهذه المشروعات الاقتصادية والاجتماعية المتناقضة والمتصارعة . كان المشروع الشيعي يمثل طموحات الطبقات المستضعفة والكادحة بصورة أساسية ، بالإضافة لبعض أسر الأرستقراطية العربية المؤمنة بعدالة هذا المشروع والرافضة لسيطرة الأمويين على السلطة واحتكارهم وتابعيهم للثروة (١٩) .

وبالرغم من أن هذا المشروع يتهم من قبل بعض الباحثين بكونه معبر عن الأرستقراطيات القديمة عبر منحه الشرعية للأسرة العلوية حصراً سواء في مسائل السياسة أو الدين (٢٠) ، فالواقع أن المشروع الشيعي بمذاهبه واتجاهاته المختلفة ربط بين العدل ، بصوره المختلفة ومن بينها العدل الاجتماعي ، والإمامة بحيث لا يمكن الفصل بينهما ، كما أنه ، أي التشيع ، حتى في أكثر صورة يمينية والمتمثلة في المذهب الزيدي لم يمنح الشرعية لكل منتم للأسرة العلوية وإنما وضعت عدة شروط بلغت أربعة عشر شرطاً لمستحق الإمامة ، من أهمها الورع والعدل والخروج على الظالمين بالسيف (٢١) .

أما المذهبين الآخرين ، وهما الإثناعشرية والإسماعيلية فإن النص الإلهي هو القاعدة الأساسية للإمامة ، وبالتالي فإن التيارات الشيعية الثلاث اصطدمت ببعض التقاليد الإقطاعية والتي تقوم على حق البكورية الشهير (ورثة الابن الذكر البكر) ، وولاية العهد ، بحيث لا يمكن وصفهما باتباع التقاليد الأرستقراطية (٢٢) .

في المقابل عبر الخوارج عن مشروع القبائل النزارية واليمينية الرافضة لسيطرة قريش كقبيلة على المشهدين السياسي والديني ، وقد تطور الرأي السياسي لهذه الجماعات مع احتياجاتها أثناء الصراع مع الأمويين والعباسيين ؛ حيث سعت في البداية لفتح المجال أمام كل القبائل العربية لتولي منصب الإمامة ، ومع تطورات صراعها ضد الأمويين واضطرارها للتواجد في أوساط غير عربية ، فارسية وكردية ، فقد وجدت نفسها مضطرة لفتح المجال أمام المسلمين من غير العرب لتولي الإمامة في محاولة لجذب الأتباع لصفوفها المقاتلة (٢٣).

على أن التطور الإقطاعي لبعض طوائف الخوارج كالصفرية والإباضية في العهد العباسي ، ونجاح الطائفتين في تشكيل دول ذات طبيعة إقطاعية منفتحة (تشبه في مشروعها المشروع العباسي في بداياته) أدى لتغير في مشروعها الخاص بالدولة ، حيث قبلت بولاية العهد وحصر الإمامة في أسرة مالكة كبنو رستم الإباضيين أو بني مدرار الصفريين ، وقد استمر هذا التعديل سائداً في الرؤية الواقعية للإمامة الإباضية التي سيطرت لاحقاً على عمان (٢٤).

شهد المذهب السني ، العديد من التطورات والاندماجات قبل أن يظهر بصورته الأخيرة في العهد العباسي ، ولكن حتى قبل ظهوره في صورته الأخيرة من الناحية الفقهية والعقائدية ، فقد كان مرتبطاً بالسلطة الإقطاعية ، وهو ما برز بوضوح في رؤيته حول الإمامة ، والتي اشترط خلالها أن يكون الإمام قرشي النسب ، وأجاز من خلالها تولي السلطة عبر عدة وسائل كشورى أهل العقد والحل ، أو ولاية العهد ، بالإضافة إلى قبوله بالغلبة كوسيلة واقعية لتولي السلطة نتيجة الصدمات العسكرية الداخلية في الدولة ، وهو الأسلوب الذي تولى السلطة به عدد من الخلفاء كعماوية بن أبي سفيان وعبدالله بن الزبير ومروان بن الحكم وأبو العباس السفاح (٢٥) الخ...

وبالرغم من تكرار استخدام مصطلح أهل الحل و العقد في الكتب التراثية ، فإن أياً منها لم يوضح كيفية اختيارهم أو عددهم ، كما أن التراث الإسلامي لم يشهد أبداً تطبيق مثل هذه التجربة . ومن الواضح أن صياغة مثل هذا الشكل في اختيار الإمام لا يعدو أن يكون رؤية مثالية لبعض مثقفي العصر العباسي لمعالجة السلبات التي عانت منها السلطة .

وتبقى الوسيلتان اللتين تم استخدامهما بالفعل في أغلب فترات التاريخ الإسلامي ، وهما : ولاية العهد ، والغلبة ، وأمامهما تم التخلي عن كثير من التصورات التي طرحها الماوردي بكتابه

الأحكام السلطانية والتي وضع من خلالها تصوراته المثالية لما يجب أن تكون عليه السلطة . بل أن المنظومة السنية اضطرت للتخلي عن أحد أهم شروط الإمامة وهو قرشية الإمام عندما تغلب الأتراك العثمانيين على المماليك في مصر وحملوا لقب الخلافة ، كما تخلت التيارات السلفية عن هذا الشرط في تأسيسها للدولة السعودية بمراحلها الثلاث .

إن جمع المنظومة السنية ، في صورتها النهائية، بين أساليب متعارضة في اختيار الإمام نتج بالأساس عن خضوعها لمشروع الدولة العباسية والذي نجح في دمج عدد من التيارات المختلفة دينياً واجتماعياً عقب سيطرته على السلطة كأهل الحديث والمرجئة وكلاهما ارتبط بالسلطتين الأموية ثم العباسية وإن كانت المرجئة تعد تياراً إصلاحياً ومنفتحاً داخل الاقطاع وهو ما جعلها أكثر تماهياً^(٢٦) مع الفترة العباسية الأولى حتى عهد المأمون ، بينما كان أهل الحديث أكثر التصاقاً بالدولة العباسية في مرحلة الخليفة المتوكل وما بعدها ، وأخيراً الطبقة التجارية الممثلة في تيارات الاعتزال ، وكانت كالمرجئة مرتبطة بالدولة في بداياتها وخاصة في عهد الخلفاء الثلاثة المأمون والمعتصم والواثق^(٢٧) .

وبالرغم من أن هذه التيارات عملت تحت سقف الولاء للأسرة العباسية ، فمن الواضح أنها دخلت في منافسة حادة بهدف التقرب من السلطة العباسية والتعبير عن مصالحها ، وتبادلت هذه التيارات الازدهار والتراجع بحسب التغيرات الاقتصادية والاجتماعية ، إلا أنها بشكل عام سعت للتعبير عن مصالح الدولة العباسية مستخدمة الآليات الدينية وخاصة الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والتي تعرضت لقدر كبير من التسييس نظراً لعمق الصراع بين الاتجاهات السابقة في الدائرة العباسية ، بالإضافة للصراع بينها وبين المذاهب المعادية للعباسيين من الناحيتين الدينية والاجتماعية .

٢. الحديث والمحدثين قبل الدولة العباسية

لم تكن مشكلة العلاقة بين السلطة والحديث النبوي ورواته نتاجاً خاصاً بالعهد العباسي ، وإنما بدأت هذه المشكلة منذ وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، حيث انفجر الصراع الاجتماعي بين الطبقة التجارية الإسلامية والتي مثلها نسبة من المهاجرين وأقلية من الأنصار بزعامة أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب ، في مواجهة كبار الملاك من الأنصار بقيادة سعد

بن عبادة ، وكذلك في مواجهة التيار المناصر للمستضعفين والكادحين بقيادة الإمام علي بن أبي طالب وبعض أقطاب الصحابة كسلمان الفارسي والمقداد بن الأسود وأبو ذر الغفاري^(٢٨). وبالرغم من انتصار الحزب المهاجري في مواجهة السقيفة مستغلاً عدم تماسك الأنصار وترهل تحالفهم نتيجة الحزائيات القبلية القديمة بين الأوس والخزرج^(٢٩) ، فقد برزت سريعاً مشكلة العمل بسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومدى علاقتها بالقرآن الكريم ، وبينما تم الاتفاق بين الجميع على مرجعية القرآن الكريم^(٣٠) ، فإن وضع السنة النبوية كان غامضاً في عهد الخليفة ابو بكر الذي اعترف بصراحة أنه غير قادر على العمل بها بشكل متكامل : " لئن أخذتموني بسنة نبيكم ما أطيقها ، إن كان لمعصوماً من الشيطان ، وإن كان لينزل عليه الوحي من السماء " ^(٣١) ، وبالتالي فقد كان الخليفة الأول يسعى للحصول على مساحة أكبر من حرية العمل وعدم التقيد بالسنة النبوية .

على أن مشكلة رواية الحديث برزت بوضوح عندما اكتشف الخليفة أن الاتجاهات الراضية له سيما المرتبطة بالإمام علي عليه السلام ، والذي اتجه إليه الحزب الأنصاري بعد فشل تنصيب سعد بن عبادة^(٣٢) ، تمتلك العديد من النصوص النبوية التي تثبت شرعيتها وأحقيتها بالسلطة ، وهو ما دفعه إلى محاولة إيجاد سياسة محددة للتعامل مع المرويات المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن يروونها .

كانت البداية مع قضية نحلة وميراث السيد فاطمة الزهراء عليه السلام ، حيث رفض الخليفة أن يسلم ابنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ميراثه مستدلاً بمروية منسوبة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: " لا نورث ما تركنا صدقة إنما يأكل آل محمد من هذا المال - يعني مال الله - ليس لهم أن يزيدوا على المأكل " ^(٣٣) ، وقد رفضت السيدة فاطمة الزهراء عليه السلام هذا الحديث متهمة أبي بكر باختلاقه ومستدلة بعدد من الآيات القرآنية التي لا يمكن أن يخالفها النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وانتهى الأمر بمخاصمتها إياه^(٣٤) .

على أن الفترة القصيرة التي تواجد بها أبي بكر في موقع الخلافة ، وشهدت عدة أحداث كحروب الردة ، وبداية الفتوحات الإسلامية ، ربما لم تسمح له بإيجاد هذه السياسة المطلوبة ، وقد تكفل خليفته عمر بن الخطاب بصياغتها .

اتخذ الخليفة عمر مجموعة من الاجراءات التي كفلت له التحكم فيما يتداول من المرويات لعل أهمها كان القيام بإحراق ما قام بعض الصحابة بالفعل بتدوينه من أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدعوى أن تدوين السنة سيحولها لما يشبه كتاب المشناة^(٣٥) لدى اليهود ، فيروي ابن سعد في الطبقات الكبرى : " أن الأحاديث كثرت على عهد عمر بن الخطاب فأنشد الناس أن يأتيوه بها فلما أتوه بها أمر بتحريقها ثم قال مشناة كمشناة أهل الكتاب " (٣٦).

وقد تمكن الخليفة بهذا التصرف من القضاء على أي مروية قد تعيقه عن مشروعاته ، كما قضى تماماً على أي تدوين يمكن أن يمنح الاتجاهات المعارضة شرعية بناء على قول أو فعل من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وذلك بناء على تبرير غريب للغاية .

كان الإجراء الثاني الذي اتخذه الخليفة هو منع الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو ما يستفاد من عدة مرويات لعل أهمها ما نقله ابن كثير في تاريخه على لسان عمر بن الخطاب في قوله للصحابة : " أقلوا الرواية عن رسول الله إلا في ما يعمل به " (٣٧) ، وقد تطور هذا الموقف إلى المنع الكامل كما يروى عن قرظة بن كعب الأنصاري الخزرجي ، وهو أحد العشرة الذين وجههم عمر بن الخطاب مع عمار بن ياسر رضي الله عنه حين ولاه الكوفة ، أنه قال : لما سيرنا عمر إلى العراق مشى معنا عمر إلى صرار ، ثم قال : أتدرون لم شيعتكم ؟ قلنا : أردت أن تشيعنا وتكرمنا ، قال : إن مع ذلك لحاجة ، إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدوهم بالأحاديث عن رسول الله وأنا شريككم ، قال قرظة : فما حدث بعده حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم " (٣٨).

وتشير إحدى مصادر السنة إلى أن عمر بن الخطاب تنوع في عقابه للمخالفين لهذا القرار من الصحابة ، ففي كنز العمال رواية عن عبدالرحمن بن عوف قال : " ما مات عمر بن الخطاب حتى بعث إلى أصحاب رسول الله فجمعهم من الآفاق عبدالله بن حذيفة وأبا الدرداء وأبا ذر وعقبة بن عامر ، فقال : ما هذه الأحاديث التي أفشيتم عن رسول الله في الآفاق ؟ قالوا : تنهاننا ؟ قال : لا ، أقيموا عندي ، لا والله لا تفارقوني ما عشت ، فنحن أعلم نأخذ منكم ونرد عليكم ، فما فارقه حتى مات " (٣٩) . وتشير هذه المروية إلى رغبة الخليفة في السيطرة على حدود انتشار المرويات المنقولة على لسان هؤلاء الصحابة ، إلا أن بعض الصحابة كذلك تعرضوا للاعتقال نتيجة مخالفتهم لقرار الخليفة الثاني ، مثلما رواه الذهبي عن

قيام عمر بن الخطاب بحبس ثلاثة ابن مسعود وأبا الدرداء وأبا مسعود الأنصاري فقال : " أكثرتم الرواية عن رسول الله " (٤٠) .

وثمة عقاب آخر استخدمه عمر بن الخطاب مع الصحابي أبي هريرة الدوسي ، حيث يروي الذهبي في سير أعلام النبلاء : " أن أبا هريرة كان يقول : إني لأحدث أحاديث ، لو تكلمت بها في زمن عمر ، لشج رأسي " (٤١) . ونقل كذلك على لسان أبي هريرة : " عن أبي هريرة ، قال : ما كنا نستطيع أن نقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى قبض عمر ، كنا نخاف السياط " (٤٢) ، ويبدو أن الخليفة كان يتخذ موقفاً متشدداً من بعض الشخصيات الصحابية مقابل إبدائه بعض المرونة تجاه شخصيات أخرى ، حيث سمح الخليفة لبعض الصحابة كعبدالله بن عباس وعبدالرحمن بن عوف وعثمان بن عفان والسيدة عائشة أم المؤمنين بالرواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حدود معينة وتحت مراقبته (٤٣) .

وبالرغم من أن الخليفة عثمان بن عفان أعلن عقب توليه السلطة عن ولائه للنموذج الذي اتبعه الخليفين السابقين ، وأكد على منع رواية أي حديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا ما كان قد تم قبوله في عهدهما : " لا يحل لأحد يروي حديثاً لم يسمع به على عهد أبي بكر ولا على عهد عمر " (٤٤) ، وقد تعرض الصحابي أبي ذر الغفاري للنفي أكثر من مره في عهد الخليفة الثالث نظراً لرفضه الامتثال لهذا القرار (٤٥) .

ويبدو من المرويات التاريخية أن فكرة تحريف مقولات النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد استخدمت سياسياً حتى قبل الدولة الأموية وذلك في خضم الصراع بين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وخصومه ، وقد لجأ إليها الصحابي أبو موسى الأشعري الذي كان والياً للكوفة في عهد الخليفة الثالثة واحتفظ بولايته في بداية عهد الإمام علي عليه السلام ، وسعى في أثناء الصدام الأول بين الإمام وبين أم المؤمنين عائشة والصحابيان طلحة والزبير لتحديد الكوفيين مستخدماً مقولة نسبها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم تقول : " ستكون بعدي فتنة القاعد فيها خيرٌ من القائم " ، وقد فضح الصحابي عمار بن ياسر هذا التحريف لمقولة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مناظرته لأبي موسى الأشعري موضحاً أن هذا الحديث كان خاصاً بأبي موسى حيث قال النبي له " ستكون فتنة أنت فيها يا أبا موسى قاعد خير منك قائماً " ،

واتهم عمار أبو موسى الأشعري ، بكل صراحة ، بأنه تعمد تحريف نص الحديث لمحاولة إقناع الكوفيين بعدم الانضمام للإمام علي (عليه السلام) ^(٤٦) .

على أن هذه الفترة (حكم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان) شهدت كذلك بداية سياسة اصطناع المحدثين ، والتي اعتمدت على تقريب شخصيات محددة مهمتها الترويج لسياسات الخليفة ، وكان من أهم هذه الشخصيات كل من كعب الأحبار ذو الأصول اليهودية ، وتميم الداري ذو الأصل المسيحي .

وتذكر كتب الرجال أن الأول وهو كعب بن ماتع الحميري المتوفي سنة ٣٢ أو ٣٤ ^(٤٧) بعد الهجرة عن عمر يناهز ١٠٤ عاماً ، وقد عاصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو أكبر منه سناً بسبعة عشر عاماً قمرية ، أي أن سنة وقت هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت سبعين عاماً ^(٤٨) ، ومع ذلك فلم يعتنق الإسلام في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وتختلف المرويات حول تاريخ اعتناقه الإسلام ما بين عهد الخليفة الأول أو الخليفة الثاني ، لكن الغالبية تشير إلى أنه اعتنق الإسلام في عهد عمر بن الخطاب ، وهو ما أثار ريبة العباس بن عبدالمطلب الهاشمي عم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فسأله عن السبب الذي من أجله تأخر اعتناقه للإسلام حتى عهد عمر بن الخطاب ، وكانت إجابة كعب الأحبار غامضة للغاية: " إن أبي كتب لي كتاباً من التوراة ودفعه إلي ، وقال : اعمل بهذا وختم على سائر كتبه وأخذ علي بحق الوالد على ولده ألا أفض الخاتم ، فلما كان الآن ورأيت الإسلام يظهر ولم أر باساً ، قالت لي نفسي : لعل أباك غيب عنك علماً كتمك فلو قرأته . ففضت الخاتم ، فقرأته فوجدت فيه صفة محمد صلى الله عليه وسلم وأمته ، فجئت الآن مسلماً ، فوالى العباس " ^(٤٩) .

ويبدو من رد فعل العباس على ما ذكره كعب الأحبار عدم الاقتناع ، خاصة مع الحظوة الكبيرة التي حصل عليها في عهد الخليفة الثاني رغم كونه حديث العهد بالإسلام .

أما تميم الداري فهو قس مسيحي من قبيلة لخم ، اعتنق الإسلام في السنة التاسعة من الهجرة ، ومن الغريب أن علماء الحديث يشيرون إلى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم روى عن تميم الداري حديث الجساسة حيث تنقلب الأوضاع تماماً ويصبح النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الناقل وليس العكس ^(٥٠) .

وكلا الشخصين كانت لهما مكانة بارزة في عهد الخليفين الثاني والثالث ، فالأول كان عمر بن الخطاب يسمح له بالتحدث إلى المسلمين قبل صلاة الجمعة ، بينما كان الثاني مستشاراً دينياً لكل من الخليفين في مسائل عقائدية كمبدأ الخلق والمعاد وحتى تفسير بعض آيات القرآن الكريم (٥١) .

على أن الدور الأساسي لكل من تميم الداري وكعب الأحبار كان إطلاق لقب ميساني على الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ، وهو لقب " الفاروق " وهو لقب يطلقه المسيحيين السريان على السيد المسيح باعتباره يعني المخلص ، يقول البطريك مار أغناطيوس أفرام برسوم الأول في كتابه " الألفاظ السريانية في المعاجم العربية " : " والفاروق في عرفنا المسيحي هو المخلص والمنقذ وهو سيدنا المسيح : جاء في مصحف الناموس للروم في فصل (حقوق الله) : [هكذا يقول سيدنا المسيح ووسيطنا وفاروقنا] وورد الفاروق أيضاً بمعنى الواقي والمنجي من الهلاك " . ويضيف البطريك مار أغناطيوس في أصل الكلمة : " والكلمة سريانية **forouqo** وهي أسم فاعل من فعل **frac** الذي يعني : فرق ، فصل وخلص ونجى . وبهذا المعنى جاء الفاروق في عرفنا " (٥٢) .

وبالرغم من أن بعض المرويات تشير إلى تسمية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعمر بالفاروق (٥٣) ، فإن هناك نصوص تبدو أكثر اتساقاً مع تاريخ عمر بن الخطاب تؤكد أن التسمية جاءت من طرف أهل الكتاب ، فيروي عمر بن شبة في تاريخ المدينة عم ابن شهاب الزهري : " بلغنا أن أهل الكتاب كانوا أول من قال لعمر : الفاروق ، وكان المسلمون يؤثرون ذلك من قولهم " (٥٤) .

ويذكر الطبري في تاريخه أن أحد اليهود (لم يذكر أسمه) قد استخدم هذه الكلمة في وصف عمر بن الخطاب أثناء تواجده في الشام متوجهاً إلى بيت المقدس (إيلياء) : " لما دخل عمر الشام تلقاه رجل من يهود دمشق ، فقال : السلام عليك يا فاروق ! أنت صاحب إيلياء لا والله لا ترجع حتى يفتح الله إيلياء " (٥٥) . والغريب أن هذا الرجل اليهودي المجهول كان حاضراً أثناء توقيع الصلح بين عمر بن الخطاب وأهل إيلياء بل وسأله عمر بن الخطاب عن الدجال (٥٦) .

أما الأزدي فيذكر في " فتوح الشام " ما يشير إلى أن هذا اليهودي هو كعب الأحبار ، وهو ما يثبت محاولته إقناع الخليفة الثاني بأن له دوراً كمخلص بالنسبة لليهود ، فيقول : " قلت

لعمر، رضي الله عنه ، وهو بالشام عند انصرافه ، يا أمير المؤمنين ، إنه مكتوب في كتاب الله تعالى ، إن هذه البلاد التي كان فيها بنو إسرائيل ، وكانوا أهلها ، مفتوحة على رجل من الصالحين ، رحيم بالمؤمنين ، شديد على الكافرين ، سره مثل علانيته ، وعلانيته مثل سره ، وقوله لا يخالف قلبه ، والقريب والبعيد عنده في الحق سواء ، وأتباعه رهبان بالليل ، وأسد بالنهار ، متراحمون ، متواصلون ، متنازلون . فقال له عمر رضي الله عنه : ثكلتك أمك ، أحق ما تقول ؟ قال : إي ، والذي أنزل التوراة على موسى ، والذي يسمع ما أقول ، إنه لحق . فقال عمر - رحمة الله عليه - فالحمد لله الذي أعزنا وأكرمنا وشرفنا ، ورحمنا بمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، وبرحمته التي وسعت كل شيء " (٥٧) .

لقد شهدت الفترة الأموية التي بدأها معاوية بن أبي سفيان إجراءات مختلفة في محاولة السيطرة على المرويات المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وبرزت أهمية هذه المحاولات عندما قرر الخليفة إستلحاق زياد بن أبيه بنسبة ليصبح فجأة زياد بن أبي سفيان (٥٨)، وفوجيء باعتراضات من يونس بن عبيد الذي قال: " يا معاوية ، قضى رسول الله أن الولد للفراس وللعاهر الحجر ، وقضيت أنت أن للعاهر وأن الحجر للفراس ، مخالفة لكتاب الله تعالى، وانصرفاً عن سنة رسول الله ، بشهادة أبي مريم على زنا أبي سفيان ، فقال معاوية : والله يا يونس لتنتهين أو لأطيرن بك طيرة بطيئاً وقوعها " (٥٩).

لقد أدرك مؤسس الأسرة الأموية أن مشروعاته السياسية سوف تصطدم كثيراً بالسنة النبوية وبالتالي فقد بادر بتبني القاعدة التقليدية بحصر المرويات المتداولة في إطار ما كان يروى في عهد الخليفة الثاني : " أيها الناس إياكم وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا حديثاً كان يذكر على عهد عمر رضي الله عنه فإن عمر كان يخيف الناس في الله عز وجل " (٦٠) .

ثمة إجراء آخر اتخذ معاوية بن أبي سفيان نظراً لطبيعة الموقف السياسي ، وهو منع أي رواية تبرز فضيلة للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام والذي مثل إليه مناقضاً دينياً واجتماعياً في آن واحد ، ويروي المدائني : " كتب معاوية نسخة واحدة إلى عماله بعد عام الجماعة : أن برئت الذمة ممن روى شيئاً من فضل أبي تراب وأهل بيته وكان أشد البلاء حينئذ أهل الكوفة " (٦١) .

ومن الواضح أن الإجراء الثاني على وجه الخصوص تم اتخاذه لمواجهة حالة الوعي التي تمكن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام من وضع بذرتها في الكوفة وهو ما أثار غضب معاوية وعبر عنه أكثر من مره في محاوراته مع نساء كوفيات متشيعات للإمام علي عليه السلام (٦٢) .

من ناحية أخرى فقد كان لتاريخ معاوية بن أبي سفيان وأسرته في العداء للدعوة الإسلامية أثر سلبي كان بإمكان المعارضة الشيعية على وجه الخصوص ، والتي تستند في المقابل لقوة علاقة الإمام علي عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وجهاده بصحبته ، أن تستغله من الناحية الإعلامية ، وقد أبدت بعض الشخصيات الشيعية نوايا من هذا النوع خلال الصراع في صفين ، فقد أرسل معاوية كل من الصحابييان أبي هريرة وأبي الدرداء إلى الإمام علي عليه السلام وجرت محادثة بينهما وبين عبدالرحمن بن غنم الأشعري ، الذي رد عليهما بقوله : " وأبي مدخل لمعاوية في الشورى؟! وهو من الطلقاء الذين لا تجوز لهم الخلافة ! وهو وأبوه من رؤوس الأحزاب ، وكيف يستقر له الأمر بعد قول عمر : هذا الأمر في أهل بدر ما بقي منهم أحد ، ثم في أهل أحد ، ثم في كذا وكذا ، وليس فيها لطيق ولا لولد طليق ولا لمسلمة الفتح " (٦٣) .

كما هاجم الصحابي عمار بن ياسر معاوية أثناء حرب صفين مشيراً إلى تاريخه وتاريخ أسرته السيء في العداء للنبي صلى الله عليه وآله وسلم : " يا أهل الإسلام ! أتريدون أن تنظروا إلى من عادى الله ورسوله وجاهدهما ، وبغى على المسلمين ، وظاهر المشركين ، فلما أراد الله أن يظهر دينه ، وينصر رسوله ، أتى النبي فأسلم ، وهو والله فيما يرى راهب غير راغب ، وقبض الله رسوله صلى الله عليه وآله وإنا والله لنعرفه بعداوة المسلم ، ومودة المجرم ؟ ألا وإنه معاوية ، فالعنوه ، لعنه الله ، وقاتلوه فإنه ممن يطفى نور الله ، ويظاهر أعداء الله " (٦٤) .

وقد نقل ابن أبي الحديد في شرحه لنهج البلاغة مروية لأبي الحسن المدائني يسرد فيها تفاصيل السياسة التي تبناها معاوية بن أبي سفيان لتحقيق هدفه في تزييف الوعي والقضاء على مؤثرات فترة خلافة الإمام علي عليه السلام ، فيذكر المدائني أن معاوية كتب إلى عماله : " أن انظروا من قبلكم من شيعة عثمان ومحبيه وأهل ولايته والذين يروون فضائله ومناقبه فأدنوا مجالسهم ، وقربوهم وأكرمهم واكتبوا إلي بكل ما يروي كل رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته . ففعلوا ذلك حتى أكثروا في فضائل عثمان ومناقبه لما كان يبعث إليهم معاوية من الصلات والكساء والحباء والقطائع ويفيضة في العرب منهم والموالي ؛ فكثر ذلك في كل مصر

، وتنافسوا في المنازل والدنيا ، فليس يجيء أحد مردود من الناس عاملاً من عمال معاوية فيروي في عثمان فضيلة أو منقبة إلا كتب اسمه وقربه وشفعه . فلبثوا بذلك حيناً " (٦٥) .

وعقب انتهاء هذه المرحلة من محاولات تثبيت فضائل الخليفة الثالث والذي تستند الدولة الأموية لشرعيته ، بدأ معاوية بن أبي سفيان محاولات تميم فضائل الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام بحيث يمكن اعتباره على أقصى تقدير مجرد صحابياً من بين آلاف الصحابة الذين رويت الكثير في مناقبهم : " ثم كتب إلى عماله أن الحديث في عثمان قد كثر ، وفشا في كل مصر ، وفي كل وجه وناحية ، فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأولين ، ولا تتركوا خبراً يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب إلا وأتوني بمناقض له في الصحابة فإن هذا أحب إلي وأقر إلى عيني ، وأدحض لحجة أبي تراب وشيعته ، وأشد عليهم من مناقب عثمان وفضله فقرئت كتبه على الناس ، فرويت أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها ، وجرى الناس في رواية ما يجري هذا المجرى حتى أشادوا بذكر ذلك على المنابر ، وألقي إلى معلمي الكتاتيب ، فعملوا صبيانهم وغلماهم من ذلك الكثير والواسع ، حتى روه وتعلموه كما يتعلمون القرآن ، وحتى علموه بناتهم ونساءهم وخدمهم وحشمهم ، فلبثوا بذلك إلى ما شاء الله . . . ، فظهرت أحاديث كثيرة موضوعة ، وبهتان منتشر، ومضى على ذلك الفقهاء ، والقضاء والولاية " (٦٦) .

وقد اقتضت هذه السياسة التي تبناها معاوية بن أبي سفيان تقريب بعض الشخصيات المنسوبة للصحابة وبعض الرواة من أجل روايتهم للمرويات التي تخدم مشروع تثبيت وضع الدولة الأموية مثل أبو هريرة وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة وسمره بن جندب وعروة بن الزبير (٦٧) .

وقد نقلت المدونات التاريخية والحديثية الكثير من المرويات التي ذكرتها هذه الشخصيات ونسبتها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والتي تصب بوضوح في صالح الأمويين ؛ فروى الأعمش فيما يتعلق بأبي هريرة : " لما قدم أبو هريرة العراق مع معاوية عام الجماعة ، جاء إلى مسجد الكوفة ، فلما رأى كثرة من استقبله من الناس ، جثا على ركبتيه ، ثم ضرب صلته مراراً ، وقال : يا أهل العراق ! أتزعمون أنني أكذب على الله وعلى رسوله وأحرق نفسي بالنار ! ؟ والله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : إن لكل نبي حرماً وإن حرمني

بالمدينة ما بين عير إلى ثور فمن أحدث فيها حدثاً، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين،
وأشهد بالله أن علياً أحدث فيها. فلما بلغ معاوية قوله، أجازته، وأكرمه، وولاه المدينة " (٦٨) .

وروى البخاري عن عمرو بن العاص مروية منسوبة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم تطعن
في بني هاشم : " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جهاراً غير سر يقول أن آل أبي
(يقصد بني عبدالمطلب) ليسوا بأوليائي وإنما ولي الله وصالح المؤمنين . زاد عنبسة بن
عبدالواحد عن بيان عن قيس عن عمرو بن العاص قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
ولكن لهم رحم أبلها ببلالها يعني أصلها بصلتها " (٦٩) .

ونقل ابن أبي الحديد عن أبي جعفر الإسكافي أن معاوية ساوم سمرة بن جندب كي يروي أن
الآية [وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ
الْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِدَ]
(البقرة ٢٠١/٢٠٢) قد نزلت في الإمام علي بن أبي طالب ، وأن الآية [وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي
نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ] (البقرة / ٢٠٤) قد نزلت في عبدالرحمن بن ملجم قاتل الإمام ، ولم
يقبل سمرة بن جندب إلا بعد أن منحه معاوية أربعمئة ألف درهم (٧٠) .

وقد ساهم صحابة آخرون في دعم سياسات معاوية والأمويين لفترة بالرغم من تغير موقفهم
لاحقاً ومن بينهم النعمان بن بشير الأنصاري والذي نسب للسيدة عائشة مروية في فضل الخليفة
الثالث وفي صحة خلافته : " كتب معاوية كتاباً إلى عائشة قال : فقدمت على عائشة ، فدفعت
إليها كتاب معاوية ، فقالت : يا بني ألا أحدثك بشئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله
، قلت : بلى ، قالت فإني كنت أنا وحفصة يوماً ذاك عند رسول الله صلى الله عليه وآله فقال
: لو كان عندنا رجل يحدثنا ، فقلت : يا رسول الله ألا أبعث لك إلى أبي بكر ؟ فسكت ، ثم
قال : لو كان عندنا رجل يحدثنا ، فقالت حفصة : ألا أرسل لك إلى عمر ؟ فسكت ، ثم قال : لا
، ثم دعا رجلاً فساره بشئ فما كان إلا أن أقبل عثمان ، فأقبل عليه بوجهه ، وحدثه ،
فسمعته يقول له : يا عثمان إن الله عز وجل لعله يقمصك قميصاً فإن أرادوك على خلعه فلا
تخلعه (ثلاث مرات) فقلت : يا أم المؤمنين ! فأين كنت عن هذا الحديث ؟ فقالت : يا بني
والله لقد أنسيته حتى ما ظننت أنني سمعته " (٧١) .

وبغض النظر عن مدى صحة نسبة هذا الحديث لأم المؤمنين عائشة ، فالواقع أن الحديث يسعى بوضوح لتبرير تصرفات الخليفة الثالث والتي جرت عليه غضب الكثير من المسلمين بينما لم يقم الخليفة ولا أي من الصحابة ولا حتى أم المؤمنين عائشة أو أم المؤمنين حفصة باستخدامه لإنقاذ حياة الخليفة ، كما أن أم المؤمنين حتى في أثناء مطالبتها بئار الخليفة الثالث في معركة الجمل لم تشر لهذا الحديث على الإطلاق .

من ناحية أخرى فقد واصل معاوية بن أبي سفيان الاستعانة بخدمات تميم الداري ذو الأصول المسيحية ، والذي نشر أقاصيصه بمنتهى الحرية في الشام حتى وفاته سنة ٤٠ هجرية ، وقد سعت المرويات الأموية إلى إظهاره بصورة العابد ذو الكرامات إلى درجة مواجهة البراكين ، فيذكر معاوية بن حرملة (٧٢) : " قدمت على عمر فقلت يا أمير المؤمنين تائب من قبل أن يقدر علي فقال من أنت فقلت معاوية بن حرملة ختن مسيلمة قال اذهب فانزل على خير أهل المدينة قال فنزلت على تميم الداري فبينما نحن نتحدث إذ خرجت نار بالحرّة فجاء عمر إلى تميم فقل يا تميم أخرج فقال وما أنا وما تخشى أن يبلغ من أمري فصغر نفسه ثم قام فحاشها حتى أدخلها الباب الذي خرجت منه ثم اقتحم في أثرها ثم خرج فلم تضره " (٧٣).

لقد استعانت الدولة في مرحلة لاحقة بخدمات عروة بن الزبير الذي نقل عن السيدة عائشة حديثين فيما يتعلق بالإمام علي بن أبي طالب عليه السلام يقول الأول : " حدثتني عائشة ، قالت : كنت عند رسول الله إذ أقبل العباس وعلي ، فقال : يا عائشة ! إن هذين يموتان على غير ملتي ، أو قال : ديني " (٧٤) .

والمروية الثانية لا تختلف كثيراً عن الأولى في فكرتها ، حيث نسب عروة للسيدة عائشة أنها قالت له : " كنت عند النبي صلى الله عليه وآله إذ أقبل العباس وعلي ، فقال : يا عائشة ! إن سرك أن تنظري إلى رجلين من أهل النار فانظري إلى هذين قد طلعا ، فنظرت فإذا العباس وعلي بن أبي طالب " (٧٥) .

إلا أن أبرز شخصيتين تم الاستعانة بهما في فترة الدولة الأموية هما : عامر بن شراحيل الشعبي ، ومحمد بن شهاب الزهري .

بالنسبة للأول فقد ولد في عهد الخليفة عمر بن الخطاب وأمه من سبي جلولاء (٧٦) ، وقد بدأ حياته من الموالين للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ككثير من أهل الكوفة ، بل أنه شارك

في ثورة المختار بن أبي عبيد الثقفي للمطالبة بثور الإمام الحسين عليه السلام^(٧٧) ، ومن الواضح أن ولائياته تغيرت لاحقاً لدعم الزبيريين بعد هروبه للمدينة نظراً لصدامه مع المختار^(٧٨) ، كما شارك بعدها في ثورة أهل العراق بقيادة ابن الأشعث ضد الأمويين وكان له كلمة تحريضية ضدهم في موقعة دير الجماجم : " يا أهل الإسلام ، قاتلوهم ولا يأخذكم حرج من قتالهم ، والله ما أعلم قوماً على بسيط الأرض أعمل بظلم ، و أجور منهم ، فليكن بهم البدار " ^(٧٩) . والغريب أنه كان من القلائل الذين عفا عنهم الحجاج بن يوسف الثقفي ، بعد أن أقر بخطأ مشاركته في الثورة ، وبعدها أصبح نديماً للخليفة الأموي عبدالملك بن مروان والذي استخدمه حتى في بعض المهام الدبلوماسية مع دولة البيزنطية^(٨٠) .

وفي مقابل هذا الانقلاب في التوجهات السياسية فقد استخدم الشعبي نفوذه الديني أكثر من مره كما يتضح من مروياته ، فينقل المزي في تهذيب الكمال مروية عنه تسعى لدعم الزبيريين : " أدركت خمس مئة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقولون : علي وطلحة والزبير في الجنة " ^(٨١) . وهي مروية تسعى لتجاوز حقيقة الشرعية العلوية لمرحلة منح الشرعية للجميع بغض النظر عن المعتدي والمعتدى عليه ، وبالتأكيد فمثل هذه السياسة كانت تخدم الزبيريين الذي أصبحوا بموجبها قادرين على تولي السلطة .

وللشعبي مروية شبيهة تسعى لتميع الخلاف بين الخلفاء الأربعة الأوائل عبر وضعهم في إطار واحد مع جعل الإمام علي عليه السلام أدناهم مرتبة : " عَنِ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: أَدْرَكْتُ خَمْسَ مِائَةِ صَحَابِيٍّ، أَوْ أَكْثَرَ، يَقُولُونَ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ " ^(٨٢) .

وفي عهد الأمويين تكفل الشعبي بمحاولة تشويه خصومهم وعلى رأسهم المختار بن أبي عبيد الثقفي حيث نسب له إدعاء العلم بالغيب والكذب على محمد بن علي بن أبي طالب^(٨٣) ، كما نسب إليه إدعاء النبوة : " رَوَى: مُجَالِدٌ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: أَقْرَأَنِي الْأَخْنَفُ كِتَابَ الْمُخْتَارِ إِلَيْهِ يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ " ، ويضيف : " فَفَقَتَلَ جَمَاعَةً مِمَّنْ قَاتَلَ الْحُسَيْنَ، وَقَتَلَ الشِّمْرَ بْنَ ذِي الْجَوْشَنِ، وَعُمَرَ بْنَ سَعْدٍ، وَقَالَ: إِنَّ جِبْرِيْلَ يَنْزِلُ عَلَيَّ بِالْوَحْيِ " ^(٨٤) .

أما الثاني فهو محمد بن مسلم بن شهاب الزهري ، وهناك خلاف على تاريخي مولده ووفاته ، فالأقوال حول مولده تختلف من سنة ٥٠ هجرية وحتى سنة ٥٦ هجرية^(٨٥) ، أما وفاته فهي ما بين سنة ١٢٣ إلى سنة ١٢٥ هجرية^(٨٦) ، ويبدو من نسبه عداءه للأمويين حيث كان والده من

أصحاب عبدالله بن الزبير^(٨٧) ، لكن هذا التراث لم يمنح عبدالملك بن مروان من تقريبه وقضاء ديونه بل وأجرى له راتباً كأحد أصحابه ، وقد استمر ولأئه للأمويين حتى وفاته^(٨٨) .

أن الموقف السياسي للزهري كان له تأثيراً في الأحاديث التي رواها ، فقد تولى نقل المرويين اللتين سبق ذكرهما عن عروة بن الزبير والمنسويتين للسيدة عائشة وتطعن فيهما بالإمام علي بن أبي طالب عليه السلام والعباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه . كما نسب مروية للإمام علي بن الحسين عليه السلام تتحدث عن سعي الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام للزواج بإبنة أبي جهل : " عن الزهري ، قال : حدثني علي بن الحسين أن المسور بن مخرمة قال : إن علياً خطب بنت أبي جهل ، فسمعت بذلك فاطمة ، فأنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت : يزعم قومك أنك لا تغضب لبناتك ، وهذا علي ناكح بنت أبي جهل . فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسمعت حين تشهد يقول : أما بعد ، أنكحت أبا العاص بن الربيع فحدثني وصدقني ، وإن فاطمة بضعة مني ، وإني أكره أن يسؤها ، والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله عند رجل واحد . فترك علي الخطبة " ^(٨٩) . وهي مروية تطعن في الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وتجعله في مواجهة مع السيدة فاطمة عليه السلام والنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن الغريب أن راوي هذه القصة وهو المسور بن مخرمة الزهري والذي نقل عنه ابن شهاب ، كان عمره ٨ سنوات قمرية عندما توفي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يذكر في مرويته متى تمت هذه الخطبة المزعومة^(٩٠) .

وهناك مرويات أخرى ذكرها ابن شهاب كانت تطعن بوضوح في الهاشميين لعل أسوأها ما نقله عنه البخاري والذي يظهر فيه حمزة عم النبي صلى الله عليه وآله وسلم كسكير لا يدري ما يقوله ويسيء للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وللإمام علي عليه السلام ويصفهما بأنهما عبيد أبيه : " عن الزهري قال أخبرني علي بن الحسين أن الحسين بن علي عليهما السلام أخبره أن علياً قال كانت لي شارف من نصيبي من المغنم يوم بدر وكان النبي صلى الله عليه وسلم أعطاني شارفاً من الخمس فلما أردت أن أبنتي بفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدت رجلاً صواغاً من بني قينقاع أن يرتحل معي فنأتي بإذخر أردت أن أبيع الصواغين وأستعين به في وليمة عرسي فبينما أنا أجمع لشارفي متاعاً من الأقتاب والغرائر والحبال وشارفاني مناختان إلى جنب حجرة رجل من الأنصار رجعت حين جمعت ما جمعت فإذا شارفاني

قد اجتب أسنمتها وبقرت خواصرهما وأخذ من أكبادهما فلم أملك عيني حين رأيت ذلك المنظر منهما فقلت من فعل هذا فقالوا فعل حمزة بن عبد المطلب وهو في هذا البيت في شرب من الأنصار فانطلقت حتى أدخل على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده زيد بن حارثة فعرف النبي صلى الله عليه وسلم في وجهي الذي لقيت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما لك فقلت يا رسول الله ما رأيت كاليوم قط عدا حمزة على ناقتي فأجب أسنمتها وبقر خواصرهما وها هو ذا في بيت معه شرب فدعا النبي صلى الله عليه وسلم بردائه فارتدى ثم انطلق يمشي واتبعته أنا وزيد بن حارثة حتى جاء البيت الذي فيه حمزة فاستأذن فأذنوا لهم فإذا هم شرب فطفق رسول الله صلى الله عليه وسلم يلوم حمزة فيما فعل فإذا حمزة قد ثمل محمرة عيناه فنظر حمزة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم صعد النظر فنظر إلى ركبته ثم صعد النظر فنظر إلى سرتة ثم صعد النظر فنظر إلى وجهه ثم قال حمزة هل أنتم إلا عبيد لأبي فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قد ثمل فنكص رسول الله صلى الله عليه وسلم على عقبيه القهقري وخرجنا معه " (٩١) .

وقد استخدم الزهري بعض مروياته للرد على مطالب العلويين وخاصة ما يتعلق بفيء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فينقل البخاري عنه هذه المروية : " عن ابن شهاب عن مالك بن أوس بن الحدثان وكان محمد بن جبير ذكر لي ذكرا من حديثه ذلك فانطلقت حتى أدخل على مالك بن أوس فسألته عن ذلك الحديث فقال مالك بينا أنا جالس في أهلي حين متع النهار إذا رسول عمر بن الخطاب يأتيني فقال أجب أمير المؤمنين فانطلقت معه حتى أدخل على عمر فإذا هو جالس على رمال سرير ليس بينه وبينه فراش متكئ على وسادة من آدم فسلمت عليه ثم جلست فقال يا مال إنه قدم علينا من قومك أهل أبيات وقد أمرت فيهم برفضه فاقبضه فاقسمه بينهم فقلت يا أمير المؤمنين لو أمرت به غيري قال اقبضه أيها المرء فبينما أنا جالس عنده أتاه حاجبه يرفا فقال هل لك في عثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن أبي وقاص يستأذنون قال نعم فأذن لهم فدخلوا فسلموا وجلسوا ثم جلس يرفا يسيرا ثم قال هل لك في علي وعباس قال نعم فأذن لهما فدخلوا فجلسا فقال عباس يا أمير المؤمنين اقض بيني وبين هذا وهما يختصمان فيما أفاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم من مال بني النضير فقال الرهط عثمان وأصحابه يا أمير المؤمنين اقض بينهما وأرح أحدهما من الآخر قال

عمر تيدكم أنشدكم بالله الذي يأذنه تقوم السماء والأرض هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه قال الرهط قد قال ذلك فأقبل عمر على علي وعباس فقال أنشدكما الله أتعلمان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال ذلك قال لا قد قال ذلك قال عمر فإني أحدثكم عن هذا الأمر إن الله قد خص رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الفيء بشيء لم يعطه أحدا غيره ثم قرأ وما أفاء الله على رسوله منهم إلى قوله قدير فكانت هذه خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما احتازها دونكم ولا استأثر بها عليكم قد أعطاكموها وبثها فيكم حتى بقي منها هذا المال فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفق على أهله نفقة سنتهم من هذا المال ثم يأخذ ما بقي فيجعله جعل مال الله فعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك حياته أنشدكم بالله هل تعلمون ذلك قالوا نعم ثم قال لعلي وعباس أنشدكما بالله هل تعلمان ذلك قال عمر ثم توفي الله نبيه صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر أنا ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبضها أبو بكر فعمل فيها بما عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم والله يعلم إنه فيها لصادق بار راشد تابع للحق ثم توفي الله أبا بكر فكنت أنا ولي أبي بكر فقبضتها سنتين من إمارتي أعمل فيها بما عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما عمل فيها أبو بكر والله يعلم إنني فيها لصادق بار راشد تابع للحق ثم جئتماني تكلماني وكلمتكم واحدة وأمركما واحد جئتمني يا عباس تسألني نصيبك من ابن أخيك وجاءني هذا يريد عليا يريد نصيب امرأته من أبيها فقلت لكما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة فلما بدا لي أن أدفعه إليكما قلت إن شئتما دفعتهما إليكما على أن عليكما عهد الله وميثاقه لتعملان فيها بما عمل فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبما عمل فيها أبو بكر وبما عملت فيها منذ وليتها فقلتما ادفعها إلينا فبذلك دفعتهما إليكما فأنشدكم بالله هل دفعتهما إليهما بذلك قال الرهط نعم ثم أقبل على علي وعباس فقال أنشدكما بالله هل دفعتهما إليكما بذلك قالوا نعم قال فتلتسان مني قضاء غير ذلك فوالله الذي يأذنه تقوم السماء والأرض لا أقضي فيها قضاء غير ذلك فإن عجزتما عنها فادفعاها إلي فإني أكفيكماها " (٩٢).

ومن المرويات التي انفرد بها الزهري وسعى للطعن في أسبقية الإمام علي عليه السلام في الإسلام ما روي عنه : " ما علمنا أحد أسلم قبل زيد بن حارثة " ، وقد ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب أنه قال كذلك في مواضع أخرى أن أول من أسلم هي السيدة خديجة عليه السلام (٩٣) .
وقد انتبه بعض رواة الحديث وعلماء الرجال إلى أن التحاق الزهري بالخلفاء الأمويين قد دفعه لمجاملتهم فقال مكحول الهذلي عنه : " أي رجل هو؟! لولا أنه أفسد نفسه بصحبة الملوك " (٩٤) .
كما شكك يحيى بن معين فيه كما ينقل الحاكم عنه : " برئت من الأعمش أن يكون مثل الزهري؛ الزهري يرى العرض والاجازة ويعمل لبني أمية، والأعمش فقير صبور مجانب للسلطان وورع عالم بالقرآن " (٩٥) .

إن ما يمكن استنتاجه من هذا الاستعراض لتاريخ التعامل مع السنة النبوية والمحدثين بها من قبل السلطة يؤكد على أنها خضعت منذ وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمحاولات السيطرة والتي تراوحت ما بين الإلغاء أو الإخفاء ثم تطورت إلى السيطرة على المحدثين في عهد الخلفيتين الثاني والثالث بل والاستعانة بالمسلمين من ذوي الخلفيتين اليهودية والمسيحية في مسائل الاعتقاد ، وأخيراً إصطناع المحدثين في العهد الأموي .

وقد أتت هذه الإجراءات من السلطة الحاكمة ضمن الصراع الاجتماعي الذي برز بين المشروعات المختلفة للطبقات والشرائح الاجتماعية المتواجدة في المدينة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ونظراً لأن هذه المشروعات بشكل عام كانت تستند إلى دعوات دينية فقد اعتمدت السلطة على هذه الإجراءات لتمير مشروعاتها الاقتصادية والاجتماعية والتي كانت تدرك تماماً أنها ليست على توافق مع ما هو معروف عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

- منهج العباسيين في تدجين المحدثين واصطناعهم

مثلت الثورة الاجتماعية التي قادها العباسيون في القرن الثاني الميلادي مشروعاً مستقلاً عن سابقه الأموي والذي اعتمد على المركزية الإقطاعية ، وفي المقابل فقد منح العباسيون الإقطاعيين المحليين في الولايات نوعاً أكبر من الحرية والتقدير متجاوزة العنصرية الواضحة من قبل الأمويين ، كما شهدت الطبقة التجارية حالة من الانتعاش سمحت لها بقيادة حالة من المعرفة والتنوير في المجتمع الإسلامي بلغ ذروته في عهد المأمون العباسي عبر مشروع الترجمة (٩٦) .

ومع هذا التطور الواضح في الوضع الاقتصادي والاجتماعي فقد شهدت الحالة الثقافية والدينية والسياسية كذلك نوعاً من النشاط ، وبرزت العديد من الاتجاهات الدينية التي عبرت عن المشروعات الاجتماعية السالفة ، وانعكس ظهور هذه الاتجاهات على الساحة الثقافية كذلك عبر الصراع ما بين المذاهب المختلفة ، وهو ما ألقى بظلاله على رواية الحديث التي كانت كما هو معروف المنهل الذي سعت هذه المذاهب لإثبات وجاهتها عبره .

لم يكن الخلفاء العباسيين بعيدين عن مراقبة هذه الأوضاع ولا غافلين عن أهمية السيطرة على رواية الحديث ، ولكن مع وعيهم الكامل بوجود متغير أساسي عن المرحلة الأموية ، وهو وفاة كافة أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذين يروون عنه بشكل مباشر ، بالإضافة لوفاة عدد كبير من الطبقة الأولى للتابعين ، وبالتالي فقد وجد العباسيين أن المنهجية التي ورثوها عن الأمويين في المنع من رواية الحديث لم تعد صالحة في عصرهم ، بل ربما تترك المجال للمرويات الداعمة للمخالفين كالعلوين (خاصة في العراق) وكذلك بني أمية للرواج بما يهدد سلطتهم خاصة في شمال أفريقيا القريب من الأندلس ذو الهوى الأموي^(٩٧).

لقد اتخذ العباسيون عدة إجراءات بهدف السيطرة المرويات الحديثية وكذلك تدجين واصطناع رواة الحديث ومنها :

١- **تدوين الحديث** : بالرغم من المرويات المتعددة التي استند إليها الخلفاء الثلاثة الأوائل ثم خلفاء الدولة الأموية في تبرير رفض كتابة الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقد قرر الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور قيام العلماء بتدوين العلوم سنة ١٤٣^(٩٨) ، وكان من بينها تدوين المرويات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وهنا فقد تدخل الخليفة بنفسه إذ امر الإمام مالك بن أنس القيام بتأليف كتابه الموطأ سنة ١٦٣ هجرية : " يا أبا عبد الله ضع هذا العلم ودونهُ، ودون منه كُتُباً، وتجنّب شذائد عبد الله بن عمر، ورخص عبد الله بن عباس، وشواذ عبد الله بن مسعود، واقصد إلى أواسط الأمور، وما اجتمع عليه الأئمّة والصحابة (رضي الله عنهم)، لنحمل الناس إن شاء الله على علمك وكُتُبك، ونبئها في الأمصار، ونعهد إليهم أن لا يخالفوها ولا يقضوا بسواها " ^(٩٩) . والغريب أن الإمام مالك بن أنس اعترف في روايته لهذه المقابلة أن الخليفة تعهد إليه بأن يكره علماء العراق وباقي الأمصار على إتباع المرويات التي ذكرها في كتابه : " فقلت له: أصلح الله الأمير، إن أهل العراق لا يرضون

علمنا، ولا يرون في عملهم رأياً . فقال أبو جعفر: يُحملون عليه، ونضرب عليه هاماتهم بالسيف، ونقطع ظي ظهورهم بالسياط، فتعجل بذلك وضعها " (١٠٠) .

وبذلك فقد وضع الخليفة العباسي المنصور للإمام مالك ما يجب عليه أن يدونه من المرويات في كتاب الموطأ الذي أراد منه تأليفه ليحمله الأساس الديني الذي تقوم عليه دولته العباسية .

٢ - علم الجرح والتعديل (علم الرجال) : بالرغم من أن علم الجرح والتعديل ، أو علم رجال الحديث ، قد نشأ بشكل فعلي في العصر الأموي ، ضمن الصراعات التي شهدتها هذه المرحلة سواء بين الاتجاهات الدينية المختلفة أو حتى في صراع التقرب من الأمويين ، فقد تأخر التأليف في علم الجرح والتعديل حتى القرن الثالث الهجري .

كانت البداية بتأليف كتب الطبقات والتي عنت بذكر طبقات الصحابة وطبقات التابعين ، وكان أقدمها كتاب " الطبقات " لمحمد بن عمر الواقدي (ت/ ٢٠٧ هجرية) ، ثم كتاب " طبقات من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من أصحابه " للهيثم بن عدي (ت ٢٠٧ هـ) ، وله أيضاً طبقات الفقهاء والمحدثين ، أما كتب الجرح والتعديل فقد تأخرت للقرن الثالث ألف الإمام محمد بن إسماعيل البخاري كتابه " التاريخ الكبير " والذي بدأ بتأليفه حسب قوله في سنة ٢١٢ هجرية (١٠١) ، كما ألف عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت/ ٣٢٧ هجرية) كتابه " الجرح والتعديل " وألف ابن حبان (ت/ ٣٥٤ هجرية) كتابه " الثقات " و " معرفة المجروحين من المحدثين " (١٠٢) ، كما ألف الجوزجاني (ت/ ٢٥٦ هجرية) كتابه " أحوال الرجال " (١٠٣) .

ومن الواضح أن هذا العلم قد تم اتخاذه كوسيلة لتحديد الرجال الذين يجب أخذ الحديث منهم ممن لا يشكلون خطورة حقيقية على الدولة العباسية ، وبالتالي فقد تغير الموقف عن الدولة الأموية والتي كان الشتم المتبادل بين رجال الحديث شيئاً طبيعياً لا يؤدي لإسقاط أي منهما كما حدث بين الشعبي وإبراهيم النخعي : " جاء عن الأعمش انه قال: ذكر ابراهيم النخعي عند الشعبي فقال: ذاك الأعور الذي يستفتيني بالليل ويجلس يفتي الناس بالنهار، قال فذكرت ذلك لابراهيم، فقال ذاك الكذاب لم يسمع من مسروق شيئاً قط " (١٠٤) . بل أن هذا الوضع إمتد للفترة الأولى من الدولة العباسية وبرز في العلاقة بين الإمام أبي حنيفة النعمان والإمامين مالك بن أنس وسفيان الثوري وكلاهما طعن في أبي حنيفة ، بل أن الثوري اعتبره شيطان وكل إليه نقض عرى الإسلام : " الحمد لله الذي أراح المسلمين منه ؛ لقد كان ينقض عرى الإسلام

عروة عروة، وما ولد في الإسلام مولود أشأم على أهل الإسلام منه " ، وقال أيضاً : " استتيب أبو حنيفة من الكفر مرتين " ، وروي عن مالك أنه قال عن أبي حنيفة : " الداء العضال الهلاك في الدين وأبو حنيفة من الداء العضال " (١٠٥) .

لكن الجديد في هذه الفترة من الدولة العباسية هو بداية تدوين الطعون على المخالفين للسلطة الحاكمة واتجاهاتها بشكل ثابت ، خاصة أنه في أواخر القرن الثاني الهجري والقرن الثالث كان من الواضح أن الشيعة كمذهب ديني وتيار إجتماعي هو الإشكال الحقيقي الذي يواجه العباسيين ، كما بدأت الدولة العباسية تتجه تدريجياً نحو قدر أكبر من الإقطاع العسكري (١٠٦) تحت وطأة الثورات الاجتماعية الكبرى التي اشتعلت ضدها في الشرق والغرب الإسلاميين كثورة بابك الخرمي في آذربيجان والتي اشتعلت في ٢٠٤ هجرية وثورة البشموريين في مصر والتي اشتعلت في ٢١٦ هجرية (١٠٧) .

ومن هنا فقد ظهرت الحاجة لمحاولة مواكبة هذه التطورات الاقتصادية والاجتماعية ، ولم يعد من المقبول أن يتم التعريف فقط برجال الحديث ، لكن برزت الحاجة إلى منحهم ألقاب التعديل والتجريح بناء على مواقفهم السياسية ، وعلى سبيل المثال فقد رفض رجال الحديث توثيق الشيعة ممن وصفهم بالغلو في التشيع كما يشير الذهبي بميزان الاعتدال : " إن البدعة ضربان كغلو التشيع أو التشيع بلا غلو ولا تحرق فهذا أكثر في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق ، فلو ورد حديث هؤلاء لذهبت جملة الآثار النبوية وهذه مفسدة بينة . ثم بدعة كبرى ، كالرفض الكامل والغلو فيه ، والحط على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، والدعاء إلى ذلك ، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة " . ويعرف الذهبي مقصوده من الغلو في التشيع في زمانه وفي زمان السلف : " فالشيعة الغالي في زمان السلف وعرفهم هو من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب عليا رضي الله عنه ، وتعرض لسبهم . والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة ، ويتبرأ من الشيخين أيضاً ، فهذا ضال معثر " (١٠٨) .

وبالتالي فقد قرر علماء الجرح والتعديل قبول المتشيعين الذين لا يمثلون خطورة على شرعية الدولة العباسية والمذهب الديني الذي اتخذته ، أي الذين يتبعون تشيعاً عاطفياً لا أكثر ، كما أن مجرد اتخاذ موقف سلبي من معاوية أو الزبير وطلحة أو حتى الخليفة الثالث لم يكن ليتمثل مشكلة حقيقية بالنسبة للسلطة العباسية فتوجهاتها السياسية لم تعد ناشطة في الواقع الإسلامي

سلباً أو إيجاباً ، بل أن التوجه الأموي لكل من عثمان بن عفان ومعاوية بن أبي سفيان كان بكل تأكيد مستهجن في الوسط العباسي ، أما الشيعة الذين اتخذوا موقفاً سلبياً من القاعدة التراثية التي قام عليها التدين العباسي وهي الخليفتين الأول والثاني ، فلم يكن من المقبول في هذه المرحلة الاعتماد على مروياتهم ، كون تشيعهم ليس عاطفياً فقط وإنما مذهبياً كذلك بما يحمله هذا المذهب من تصورات دينية لها مردود إقتصادي واجتماعي يتناقض مع المشروع العباسي .
والغريب أن مثل هذا التشدد في التعامل مع الشيعة المتهمين بالرفض وكراهية الخلفاء الثلاثة ، لم يظهر بنفس القوة في مواجهة المتهمين بالنصب بمعنى بغض الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام من المحدثين مثل أبو إسحاق الجوزجاني (ت/ ٢٥٦ هجرية) الذي يوصف بالثقة والثبت والمنتقن (١٠٩) .

إن الموقف من المحدث الشيعة جابر بن يزيد الجعفي يمثل نموذجاً واضحاً لهذا التغير في المواقف ، وبالرغم من أن علماء الرجال كانوا يوثقونه كما يبدو في الفترة الأموية والفترة الأولى من الدولة العباسية ، حيث يقول عنه سفيان الثوري : " إذا قال جابر : حدثنا ، وأخبرنا . فذاك" ، ويقول : " كان جابر ورعاً في الحديث ، ما رأيت أروع في الحديث منه " . ويقول عنه وكيع : " مهما شككتم في شيء ، فلا تشكوا في أن جابر ثقة " . وقال عنه شعبة : " جابر صدوق في الحديث " (١١٠) . بل أن الشافعي يروي أنه سمع سفيان الثوري يهدد شعبة : " لئن تكلمت في جابر الجعفي لأتكلمن فيك ! " (١١١) .

إلا أن هذا الموقف تغير لاحقاً واتهم جابر بن يزيد الجعفي بالكذب في العهد العباسي ، ومن بين من نهى الناس عن الاستماع لأحاديثه هما سفيان الثوري وشعبة : " قال لي أبو معاوية : كان سفيان وشعبة ينهياني عن جابر الجعفي ، وكنت أدخل عليه ، فأقول : من كان عندك ؟ فيقول : شعبة وسفيان ! " (١١٢) .

ومن الواضح أن موقف جابر بن يزيد الجعفي كمحدث شيعي ينتمي للنموذج الرفض (١١٣) بحسب تصنيف الذهبي كان له دور كبير في هذا التحول من روايته ، خاصة فيما يتعلق بموقف سفيان الثوري المؤيد للعباسيين .

٣ - المنح المالية والتقريب : ورث العباسيون طريقة تقريب المحدثين عبر المنح المالية من الأمويين ، والذين اشرنا إلى طريقتهم في اصطناع كل من الشعبي والزهري وكل منهما كان معارضاً لهما بالأساس وذلك عبر المنح المالية والمناصب .

لقد استخدم أبو جعفر المنصور هذه الطريقة في التعامل مع المحدثين وفي محاولة اصطناعهم وضمهم إلى المؤيدين له ، وكان من أهم الذين اصطنعهم الخليفة أبو جعفر المنصور عبر المال مالك بن أنس ومحمد بن أبي ذئب وعبدالله بن زياد بن سمعان^(١١٤) وكان هناك مقابل سياسي لهذه العطايا ، فسبقت الإشارة لتكليف أبو جعفر المنصور لمالك بن أنس بتأليف الموطأ ، كما أن محمد بن أبي ذئب كان له موقف سلبي من ثورة العلويين بالمدينة ورفض دعمها^(١١٥) . وبالرغم من كونهم جميعاً كانوا يعملون في خدمة الدولة العباسية لكن الصراع بينهم كان كبيراً ، وافتا ابن أبي ذئب باستتابة مالك أو قتله نظراً لأنه لم يأخذ بأحد أحاديثه^(١١٦) وقد تطور الأمر في بعض الأحيان إلى محاولة تأليف الأحاديث المنكرة والواضحة الكذب لإرضاء الخلفاء العباسيين وهو ما رواه السيوطي : " المهدي من ولد العباس عمي " ، وقد ذكر السيوطي إلى أن راوي هذا الحديث محمد بن الوليد وهو مولى للعباسيين واتهمه بوضع الحديث في إشارة للغرض السياسي خلف هذا الوضع^(١١٧) ، ومن المؤكد أن هؤلاء المحدثين لم يكونوا يضعون أحاديث بهذا الشكل المنحاز للعباسيين دون أوامر من السلطة ودون مكافأتها .

كما استغل غياث بن إبراهيم شغف الخليفة المهدي العباسي بالحمام فروى له حدث نسبه لأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : " لا سبق إلا في حافر أو نصل أو جناح " ، والغريب أن الخليفة منحه عشرة آلاف درهم على هذه المروية رغم معرفته بأنه كذاب^(١١٨) .

ومن أهم الرواة الذين خدموا البلاط العباسي كان أبو الحسن علي بن محمد المدائني (ت/ ٢٢٥ هجرية) ، وقد ولد في البصرة ثم عاش لفترة في المدائن ونسب إليها ، قبل أن ينتقل للإقامة في بغداد ويتعرف على إسحاق بن إبراهيم الموصلي الذي ورث عن أبيه مهمة الغناء للخلفاء العباسيين^(١١٩) والذي كان كما ، يعترف بنفسه ، يصدق عليه الأموال : " أحمد بن زهير بن حرب قال: كان أبي، ويحيى بن معين، ومصعب الزبيري يجلسون بالعشيات على باب مصعب، قال فمر عشية من العشيات رجل على حمار فاره، وبزة حسنة، فسلم وخص بمسائله يحيى بن معين، فقال له يحيى: إلى أين يا أبا الحسن؟ فقال: إلى هذا الكريم الذي يملأ كمي من أعلاه

إلى أسفله دنانير ودرهم. فقال: ومن هو يا أبا الحسن؟ فقال: أبو مُحَمَّد إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمِ الموصلي، قَالَ فلما ولي قَالَ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ: ثقة، ثقة، ثقة. قَالَ: فسألت أَبِي فقلت من هذا الرجل؟ قَالَ: المدائني " (١٢٠) .

ومن الغريب أن يعتبره يحيى بن معين ثقة بالرغم من اعترافه بإغداق الموصلي الأموال عليه ، وهو بكل تأكيد كنديم للخلفاء العباسيين لا يغدق عليه الأموال إلا ليدون المرويات التاريخية بما يرضي الخلفاء العباسيين ، ولذلك فقد ساهم في تشويه الثورات الشيعية كثورة المختار بن أبي عبيد الثقفي (١٢١) .

كما كان هو مصدر المرويات التي تتهم الإمام الحسن عليه السلام بكثرة الزواج : " وقال أبو الحسن المدائني : كان الحسن عليه السلام كثير التزويج : تزوج خولة بنت منظور بن زياد الفزارية ، فولدت له الحسن بن الحسن وام إسحاق بنت طلحة ابن عبيد الله فولدت له ابنا سماه طلحة ، وام بشر بنت أبي مسعود الأنصاري فولدت له زيدا ، وجعدة بنت الأشعث ، وهي التي سمته ، وهندا بنت سهيل بن عمرو وحفصة ابنة عبد الرحمن بن أبي بكر ، وامرأة من كلب ، وامرأة من بنات عمرو ابن الأهميم المنقري ، وامرأة من ثقيف فولدت له عمر ، وامرأة من بنات علقمة ابن زرارة ، وامرأة من بني شيبان من آل همام بن مرة فليل له : إنها ترى رأي الخوارج فطلقها ، وقال : إني أكره أن أضم إلى نحري جمرة من جمر جهنم " . وروى كذلك: " وخطب إلى رجل فزوجه وقال له : إني مزوجك وأعلم أنك ملق طلق غلق ، ولكنك خير الناس نسبا وأرفعهم جدا وأبا . وقال: احصى زوجات الحسن عليه السلام فكن سبعين امرأة " . وفي رواية أخرى يذكر عدد الزوجات والجواري كذلك: " تزوج عليه السلام سبعين حرة، وملك مائة وستين أمة في سائر عمره وكان أولاده خمسة عشر " (١٢٢).

وبعيداً عن مدى مصداقية هذا الاتهام ، فإن عدد أبناء الإمام الحسن عليه السلام لا يتناسب مع هذا العدد الكبير من الزوجات والجواري ، لكن يبدو أن مساع المدائني لتشويه الإمام الحسن عليه السلام قد التقت مع العداء العباسي لأبنائه عليه السلام الذين اصطدموا بالعباسيين منذ بداية دولتهم ، بالإضافة لعدائهم للشيعنة بشكل عام (١٢٣) .

على أن الخليفة المتوكل العباسي تمكن من استقطاب شخصية حديثة تنتمي للأسرة الأموية وهو محمد بن أبي الشوارب (ت/ ٢٤٤ هجرية) ، وهذا ما يبدو غريباً للغاية وإن كان يلتقي مع

الولاء للانتماء الإقطاعي لدى الأسرتين وبالتالي تشابه المشروعين وخاصة في عهد المتوكل، فيذكر الذهبي في سير أعلام النبلاء: "قَالَ الصُّوْلِيُّ: نَهَى الْمُتَوَكِّلُ عَنِ الْكَلَامِ فِي الْقُرْآنِ، وَأَشْخَصَ الْفُقَهَاءَ وَالْمُحَدِّثِينَ إِلَى سَامِرَاءَ، مِنْهُمْ ابْنُ أَبِي الشَّوَارِبِ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يُحَدِّثُوا، وَأَجَزَلَ لَهُمُ الصَّلَاتِ"، ولم يقتصر الاستقطاب على الأب بل امتد لأبنائه كذلك كالحسن بن محمد بن أبي الشوارب الذي تم تعيينه قاضياً في حياة أبيه، وأخيه قاضي القضاة علي بن محمد بن أبي الشوارب^(١٢٤).

ومن بين المحدثين الذين استقطبهم المتوكل العباسي في انقلابه على المعتزلة كان المحدث الشهير أبو بكر بن أبي شيبة (ت/ ٢٣٥ هجرية)، وينكر الذهبي: "قال إبراهيم نبطويه: في سنة أربع وثلاثين ومائتين أشخص المتوكل الفقهاء والمحدثين، فكان فيهم مصعب بن عبد الله الزبيري، وإسحاق بن أبي إسرائيل، وإبراهيم بن عبد الله الهروي، وأبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة، وكانا من الحفاظ. فقسمت بينهم الجوائز، وأمرهم المتوكل أن يحدثوا بالأحاديث التي فيها الرد على المعتزلة والجهمية، قال: فجلس عثمان في مدينة المنصور، واجتمع عليه نحو من ثلاثين ألفاً، وجلس أبو بكر في مسجد الرصافة، وكان أشد تقدماً من أخيه، اجتمع عليه نحو من ثلاثين ألفاً" ^(١٢٥).

وبناء على هذه الأعطيات فقد روى عنه البزار حديثاً نسبه إلى أبي هريرة، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال للعباس: "فِيكُمْ النُّبُوَّةُ وَالْمَمْلَكَةُ" ^(١٢٦).

وقد صاغ أحد الرواة الذين اجتذبهم العباسيون وهو إبراهيم بن سعيد الجوهري^(١٢٧) مروية سياسية بامتياز من أجل العباسيين ليجعلهم أصحاب كساء كآهل البيت عليه السلام، فيروى عنه الترمذي قوله: "حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَطَاءٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ مَكْحُولٍ، عَنْ كُرَيْبٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْعَبَّاسِ: "إِذَا كَانَ غَدَاةَ الْإِنْسَانِ فَأَتَيْتَنِي أَنْتَ وَوَلَدُكَ حَتَّى أَدْعُو لَهُمْ بِدَعْوَةِ يَنْفَعُكَ اللَّهُ بِهَا وَوَلَدُكَ"، فَعَدَا وَغَدَوْنَا مَعَهُ وَأَلْبَسْنَا كِسَاءً، ثُمَّ قَالَ: "اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْعَبَّاسِ وَوَلَدِهِ مَغْفِرَةً ظَاهِرَةً، وَبَاطِنَةً لَا تُعَادِرُ دُنْبًا، اللَّهُمَّ احْفَظْهُ فِي وَدَدِهِ" ^(١٢٨). وكان المحدثين الموالين للعباسيين لم يفهم هذه المروية فقام رزين العبدي بإضافة عبارة أخرى: "وَأَجْعَلِ الْخِلَافَةَ بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ" ^(١٢٩).

وروى الطبراني عن محدث آخر وهو أحمد بن داود المكي: "عن محمد بن إسماعيل بن عون النبلي عن الحارث بن معاوية بن الحارث عن أبيه عن جده أبي أمه عن أم سلمة رضي الله عنها مرفوعاً: [الخلافة في ولد عمي و صنو أبي حتى يسلموها إلى المسيح] " (١٣٠) . وقد نقلها الطبراني كذلك بصيغة أخرى وبنفس السند: "حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ دَاوُدَ الْمَكِّيُّ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَوْنِ النَّبِيلِيِّ، ثنا الْحَارِثُ بْنُ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ جَدِّهِ أَبِي أُمِّهِ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ عِنْدِي لَحَدِيثًا لَوْ أَرَدْتُ أَنْ أَكُلَ بِهِ الدُّنْيَا لَأَكَلْتُهَا، وَلَكِنْ لَا يَسْأَلُنِي اللَّهُ عَنْ حَدِيثٍ أَرْفَعُهُ إِلَى السُّلْطَانِ، قَالَ أَبِي: فَقُلْتُ: مَا هُوَ؟ فَقَالَ: لَمَّا خَرَجَ زَيْدٌ أَتَيْتُ خَالَتِي الْغَدَّ فَقُلْتُ لَهَا: يَا أُمَّهُ قَدْ خَرَجَ زَيْدٌ، فَقَالَتْ: الْمَسْكِينُ يُقْتَلُ كَمَا قُتِلَ آبَاؤُهُ، فَقُلْتُ لَهَا: إِنَّهُ خَرَجَ مَعَهُ ذُوو الْحِجَى، فَقَالَتْ: كُنْتُ عِنْدَ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَذَاكُرُوا الْخِلَافَةَ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَذَاكُرُوا الْخِلَافَةَ بَعْدَهُ فَقَالُوا: وَلَدُ فَاطِمَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَنْ يَصِلُوا إِلَيْهَا أَبَدًا وَلَكِنَّهَا فِي وَدِّ عَمِّي صِنُو أَبِي حَتَّى يُسَلِّمُوهَا إِلَى الدَّجَالِ» (١٣١) .

وقد استدل جلال الدين السيوطي في كتابه " تاريخ الخلفاء " بهذين الحديثين على عدم صحة الخلفاء الفاطميين معتبراً أنهم مغتصبين للخلافة ، وبغض النظر عن تسليم الخلافة للمسيح عليه السلام أو الدجال ، فإن كلا الشخصيتين يتوقع ظهورهما في آخر الزمان بما يمنح الخلفاء العباسيين شرعية الاستيلاء على السلطة حتى هذا الوقت ، وهذا الاستدلال الغريب من السيوطي يشير إلى أي مدى حقق الحديثين الغرض منهما .

ومن أهم المحدثين الذين التحقوا بخدمة البلاط العباسي ، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت/ ١٨٢ هجرية) ، وكان والده فقيراً وعاش لفترة على إعانات مالية من أبي حنيفة النعمان حتى يتمكن من مواصلة التواجد في حلقة علمه ، ولاحقاً تمكن من التقرب من الخلفاء العباسيين المهدي ثم الهادي وتولى القضاء لهما، لكنه كان أكثر اقتراباً من الخليفة هارون الرشيد : " وَكَانَ قَاضِي الْأَفَاقِ، وَوَزِيرَ الرَّشِيدِ، وَرَمَيْلُهُ فِي حَجِّهِ " (١٣٢) ، وقد استحدث الرشيد من أجله منصب قاضي القضاة (١٣٣) ، لكن هناك مروية أخرى ينقلها ابن خلكان تشير إلى أن بدايته كانت في عهد الخليفة الرشيد : " حكى علي بن المحسن التنوخي عن أبي عن جده قال: كان سبب اتصال أبي يوسف بالرشيد أنه كان قدم بغداد بعد موت أبي حنيفة رحمه الله تعالى

فحنث بعض القواد في يمين، فطلب فقيهاً يستفتيه، فجيء بأبي يوسف فأفتاه أنه لم يحنث، فوهب له دنانير وأخذ له داراً بالقرب منه. ودخل القائد يوماً على الرشيد فوجده مغموماً، فسأله عن سبب غمه فقال: شيء من أمر الدين قد حزنني فاطلب فقيهاً كي أستفتيه، فجاءه بأبي يوسف. قال أبو يوسف: فلما دخلت إلى ممر بين الدور رأيت فتى حسناً عليه أثر الملك، وهو في حجرة محبوس، فأومأ إلي بأصبعه مستغيثاً فلم أفهم منه إرادته، وأدخلت إلى الرشيد، فلما مثلت بين يديه سلمت ووقفت فقال لي: ما اسمك فقلت: يعقوب أصلح الله أمير المؤمنين، قال: ما تقول في إمام شاهد رجلاً يزني هل يحده قلت: لا، فحين قلتها سجد الرشيد، فوقع لي أنه قد رأى بعض أهله على ذلك وأن الذي أشار إلي بالاستغاثة هو الزاني. ثم قال الرشيد: من أين قلت هذا قلت: لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ادأروا الحدود بالشبهات " وهذه شبهة يسقط الحد معها، قال: وأي شبهة في المعينة قلت: ليس توجب المعينة لذلك أكثر من العلم بما جرى، والحدود لا تكون إلا بالعلم، وليس لأحد أخذ حقه بعلمه، فسجد مرة أخرى، وأمر لي بمال جزيل وأن أزم الدار، فما خرجت حتى جاءني هدية الفتى وهدية أمه وجماعته، وصار ذلك أصلاً للنعمة، ولزمت الدار، فكان هذا الخادم يستفتيني وهذا يشاورني، ولم يزل حالي يقوى عند الرشيد حتى قلدي القضاء " (١٣٤) ، وبحسب هذه المروية فإن أبو يوسف تمكن من التواصل مع الخليفة وقواده عبر التحايل على الشريعة لإقالة العثرات الدينية التي يسقطون فيها ، وفي المقابل تمكن من تحقيق ثروة من العطايا التي كانت تصله منهم .

وثمة قصة أخرى تبرز هذا الدور لأبي يوسف ذكرها ابن خلكان : " وقال بشر بن الوليد الكندي، قال لي القاضي أبو يوسف : بينا أنا البارحة قد أويت إلى فراشي فإذا داق يدق الباب دقاً شديداً، فأخذت علي إزاري وخرجت، فإذا هرثمة بن أعين، فسلمت عليه، فقال: أجب أمير المؤمنين فجئت ففعلت ذلك فقال: من هذا، فقلت: يعقوب، فقال: ادخل، فدخلت فإذا هو جال وعن يمينه عيسى بن جعفر، فسلمت فرد السلام علي وقال: أظننا روعناك فقلت: إي والله وكذلك من خلفي، فقال: اجلس، فجلست حتى سكن روعي، ثم التفت إلي وقال: يا يعقوب، تدري لم دعوتك قلت: لا، قال: دعوتك لأشهدك على هذا إن عنده جارية سألته أن يهبها لي فامتنع، وسألته أن يبيعه فأبى، والله لئن لم يفعل لأقتلنه، قال أبو يوسف: فالتفت إلى عيسى فقلت له: وما بلغ الله بجارية تمنعها أمير المؤمنين وتنزل نفسك هذه المنزلة قال

فقال لي: عجلت علي في القول قبل أن تعرف ما عندي، قلت: وما في هذا من الجواب قال: إن علي يمينا بالطلاق والعناق وصدقة ما أملك أن لا أبيع في هذه الجارية ولا أهبها، فالتفت إلي الرشيد فقال: هل له في ذلك من مخرج قلت: نعم، قال: وما هو قلت: يهب لك نصفها ويبيعك نصفها، فيكون لم يهب ولم يبيع، فقال عيسى: ويجوز ذلك قلت: نعم، قال: فأشهدك أي قد وهبت له نصفها وبعته نصفها الباقي بمائة ألف دينار، فقال له الرشيد: قبلت الهبة واشترت نصفها بمائة ألف دينار، ثم طلب منه الجارية، فأتى بالجارية وبالمال، فقال: خذها يا أمير المؤمنين بارك الله لك فيها، فقال الرشيد: يا يعقوب قيت واحدة، فقلت: وما هي فقال: هي مملوكة ولا بد أن تستبرأ، ووالله لئن لم أبت معها ليلتي هذه إني لأظن أن نفسي ستخرج، فقلت: يا أمير المؤمنين تعنتها وتزوجها، فإن الحرة لا تستبرأ، قال: فإني قد أعتقتها فمن يزوجنيها فقلت: أنا. فدعا بمسرور وحسين، فخطبت وحمدت الله تعالى ثم زوجته إياها على عشرين ألف دينار، ودعا بالمال فدفعه إليها، ثم قال لي: يا يعقوب انصرف، ورفع رأسه إلى مسرور فقال: يا مسرور، فقال: لبيك، فقال: احمل إلى يعقوب مائتي ألف درهم وعشرين تختاً ثياباً، فحمل ذلك معي. قال بشر بن الوليد: فالتفت إلي أبو يوسف وقال: هل رأيت بأساً فيما فعلت فقلت: لا، فقال: خذ حقه منها، قلت: وما حقي فقال: العشر، قال بشر: فشكرته ودعوت له وذهبت لأقوم، فإذا بعجوز قد دخلت فقالت: يا أبا يوسف إن بنتك تقرئك السلام وتقول لك: والله ما وصل إلي في ليلتي هذه من أمير المؤمنين إلا المهر الذي قد عرفته، وقد حملت إليك النصف منه وخلفت الباقي لما أحتاج إليه، فقال: رديه فوالله لا قبلتها؛ أخرجتها من الرق وزوجتها أمير المؤمنين وترضى لي بهذا! قال بشر: فلم نزل نطلب إليه أنا وعمومتي حتى قبلها، وأمر لي منها بألف دينار " (١٣٥) .

وبالرغم من كونه تلميذاً لأبي حنيفة إمام مدرسة الرأي إلى أنه كان أكثر قرباً من أهل الحديث (١٣٦)، وقد تمكن من عقد مصالحة بين الفقهاء والمحدثون كما يروي الذهبي: " لَمَّا قَدِمَ أَبُو يُوسُفَ البَصْرَةَ مَعَ الرَّشِيدِ، اجْتَمَعَ الفُقَهَاءُ وَالمُحَدِّثُونَ عَلَى بَابِهِ، فَأَشْرَفَ عَلَيْهِمُ، وَقَالَ: أَنَا مِنَ الفَرِيقَيْنِ جَمِيعاً، وَلَا أُقَدِّمُ فِرْقَةً عَلَى فِرْقَةٍ " (١٣٧) ، ومن المؤكد أن محاولته التقريب بين الفقهاء والمحدثين لا يعود لما تعلمه من أبو حنيفة وإنما لقرارات السلطة العباسية ومصالحها .

كان هناك كذلك المرويات ذات البعدين السياسي والطائفي في آن ، والواقع أن خلفاء الدولة العباسية بصورة عامة ، قد سعوا إلى محاولة خلق منظومة دينية مرضية لكل التيارات اليمينية المتواجدة بحيث تمنحهم الشرعية الدينية والسياسية وفي نفس الوقت تسلبها من الآخرين وكخاصة العلويين والخوارج .

وقد تكفل بعض الرواة باختلاق مثل هذه المرويات وعلى رأسهم مقاتل بن سليمان (ت/ ١٥٠ هجرية) ، حيث ينقل صاحب تاريخ بغداد عنه مروية تحمل الغرضين في آن واحد : " حَدَّثَنَا مُقَاتِلٌ عَنِ الضَّحَّاكِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اسْتَخْلِفْ عَلَيْنَا بَعْدَكَ رَجُلًا نَعْرِفُهُ وَنُنْهِيَ إِلَيْهِ أَمْرَنَا، فَإِنَّا لَا نَدْرِي مَا يَكُونُ بَعْدَكَ. فَقَالَ: «إِنْ اسْتَعْمَلْتُ عَلَيْكُمْ رَجُلًا فَأَمَرَكُمْ بِطَاعَةِ اللَّهِ فَعَصَيْتُمُوهُ كَانَ مَعْصِيَتُهُ مَعْصِيَتِي، وَمَعْصِيَتِي مَعْصِيَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِنْ أَمَرَكُمْ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ فَأَطَعْتُمُوهُ كَانَتْ لَكُمْ الْحُجَّةُ عَلَيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَكِنْ أَكَلْتُكُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ " (١٣٨) .

وتبدو هذه المروية محاولة لتحطيم مروية رزية يوم الخميس المنقولة عن ابن عباس كذلك: "عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال لما حضر النبي صلى الله عليه وسلم قال وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب قال لهم اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده قال عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع وعندكم القرآن فحسبنا كتاب الله واختلف أهل البيت واختصموا فمنهم من يقول قربوا يكتب لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا لن تضلوا بعده ومنهم من يقول ما قال عمر فلما أكثروا اللغظ والاختلاف عند النبي صلى الله عليه وسلم قال قوموا عني قال عبيد الله فكان ابن عباس يقول إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ان يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغظهم" (١٣٩)

ثمة مروية أخرى نقلها البغدادي عن مقاتل بن سليمان وهي مروية تسعى لدعم المنظومة السننية المتشكلة في تلك الفترة والتي تقوم على الاعتراف بالخلفاء الأربعة الأوائل : " حَدَّثَنَا عَلِي بن الجعد قَالَ: سمعت مقاتل بن سليمان في قول الله: فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ [التحریم ٤] قَالَ: أَبُو بَكْرٍ، وَعمر، وعلي " (١٤٠) .

وبالرغم من أن علماء الرجال طعنوا في مروياته بشكل عام (١٤١) ، لكن من الغريب أنهم جعلوا له شأنًا كبيراً في تفسير القرآن الكريم (١٤٢) ، بل أن البعض اتهم علماء الرجال بأن طعنهم

في مقاتل بن سليمان ليس سوى حسداً له (١٤٣) ؛ ودافع عنه ابن تيمية واتهم المعتزلة بتلفيق تهم التجسيم له : " أَمَا مُقَاتِلٌ فَأَلَّهْ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ حَالِهِ . وَالْأَشْعَرِيُّ يَنْقُلُ هَذِهِ الْمَقَالَاتِ مِنْ كُتُبِ الْمُعْتَزَلَةِ ، وَفِيهِمْ انْحِرَافٌ عَلَى مُقَاتِلِ بْنِ سُلَيْمَانَ ، فَلَعَلَّهُمْ زَادُوا فِي النُّقْلِ عَنْهُ ، أَوْ نَقَلُوا عَنْهُ ، أَوْ نَقَلُوا عَنْ غَيْرِ ثِقَةٍ ، وَإِلَّا فَمَا أَظُنُّهُ يَصِلُ إِلَى هَذَا الْحَدِّ . وَقَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ : مَنْ أَرَادَ النَّفْسِيرَ فَهُوَ عِيَالٌ عَلَى مُقَاتِلٍ ، وَمَنْ أَرَادَ الْفِقْهَ فَهُوَ عِيَالٌ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ . وَمُقَاتِلُ بْنُ سُلَيْمَانَ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِمَّنْ يُحْتَجُّ بِهِ فِي الْحَدِيثِ - بِخِلَافِ مُقَاتِلِ بْنِ حَيَّانَ فَإِنَّهُ ثِقَةٌ - لَكِنْ لَا رَيْبَ فِي عِلْمِهِ بِالنَّفْسِيرِ وَغَيْرِهِ وَإِطْلَاعِهِ ، كَمَا أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ وَإِنْ كَانَ النَّاسُ خَالِفُوهُ فِي أَشْيَاءَ وَأَنْكَرُوهَا عَلَيْهِ فَلَا يَسْتَرِيبُ أَحَدٌ فِي فِقْهِهِ وَفَهْمِهِ وَعِلْمِهِ ، وَقَدْ نَقَلُوا عَنْهُ أَشْيَاءَ يَقْصِدُونَ بِهَا الشَّنَاعَةَ عَلَيْهِ ، وَهِيَ كَذِبٌ عَلَيْهِ قَطْعًا ، مِثْلَ مَسْأَلَةِ الْخَنْزِيرِ النَّبْرِيِّ وَنَحْوِهَا ، وَمَا يَبْغُدُ أَنْ يَكُونَ النُّقْلُ عَنْ مُقَاتِلٍ مِنْ هَذَا النَّبَابِ " (١٤٤) .

وتشير مرويات البغدادي إلى حجم العلاقة بينه وبين الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور ، إلى درجة أنها تروي مدى جرأته في الكلام مع خليفة معروف بالصرامة والبطش : "أن أبا جعفر المنصور كان جالسا فأتاه فأتاه عليه ذباب يقع على وجهه ، وألح في الوقوع مرارا حتى أضجره . فقال : انظروا من بالباب؟ فقيل مقاتل بن سليمان فقال علي به ، فلما دخل عليه قال له : هل تعلم لماذا خلق الله تعالى الذباب؟ قال : نعم ، ليزل الله به الجبارين . فسكت المنصور" (١٤٥) .

وبالرغم من المبالغة الواضحة في تصوير مدى جرأة مقاتل في الكلام مع الخليفة العباسي ، إلا أن المروية بشكل عام تؤكد على قوة العلاقة بين الطرفين إلى درجة التي تسمح لمقاتل بمثل هذه اللهجة ، بالإضافة إلى حالة الاعتقاد الكبيرة لدى الخليفة بمدى علم مقاتل بن سليمان بالقرآن الكريم وهو ما أرادت تصويره المروية .

المرويات السياسية لابن سعد : ثمة عنصر آخر قامت السلطة العباسية بتقريبه واصطناعه ، وهم موالي الأسرة العباسية ذاتها ، وبالرغم من كون هؤلاء الموالي قد تم تحريرهم من العبودية لكنهم استمروا في الولاء للأسرة العباسية واهتموا بتدوين المرويات التي تمجد فيها ومن بينهم المحدث محمد بن سعد بن منيع (ت / ٢٣٠ هجرية) مؤلف كتاب " طبقات الكبرى " ، وهو بالأساس مولى الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبدالمطلب ، وقد عمل كاتباً

للوفاقي ، وبالرغم من أن علماء الرجال يتخذون موقفاً سلبياً من الوفاقي لكن لهم موقف مختلف للغاية من كاتبة .

وقد اتخذ ابن سعد موقفاً واضحاً في محاباته لبني العباس ، حيث سعى للتأكيد على أنهم اعتنقوا الإسلام سراً وهو ما نقله عن عكرمة : " عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو رَافِعٍ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ. ص: كُنْتُ غُلَامًا لِلْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَكَانَ الْإِسْلَامُ قَدْ دَخَلَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَأَسْلَمَ الْعَبَّاسُ وَأَسْلَمْتُ أُمُّ الْفَضْلِ وَأَسْلَمْتُ. فَكَانَ الْعَبَّاسُ يَهَابُ قَوْمَهُ وَيَكْرَهُ خِلَافَهُمْ فَكَانَ يَكْتُمُ إِسْلَامَهُ. وَكَانَ ذَا مَالٍ مُتَفَرِّقٍ فِي قَوْمِهِ فَخَرَجَ مَعَهُمْ إِلَى بَدْرٍ وَهُوَ عَلَى ذَلِكَ " (١٤٦) ، كما نقل رواية مشابهة عن ابن عباس : " هِشَامُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ السَّائِبِ الْكَلْبِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَدْ كَانَ مَنْ كَانَ مِنَّا بِمَكَّةَ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ قَدْ أَسْلَمُوا فَكَانُوا يَكْتُمُونَ إِسْلَامَهُمْ وَيَخَافُونَ يُظْهِرُونَ ذَلِكَ فَرَقًا مِنْ أَنْ يَثْبَغَ عَلَيْهِمْ أَبُو لَهَبٍ وَقُرَيْشٌ فَيُوثِقُوا كَمَا أُوثِقَتْ بَنُو مَخْرُومٍ سَلَمَةَ بَنَ هِشَامٍ وَعَبَّاسُ بْنُ أَبِي رَبِيعَةَ وَغَيْرَهُمَا فَلِذَلِكَ [قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِأَصْحَابِهِ يَوْمَ بَدْرٍ: مَنْ لَقِيَ مِنْكُمْ الْعَبَّاسَ وَطَالِبًا وَعَقِيلًا وَنَوْفَلًا وَأَبَا سُفْيَانَ فَلَا تَقْتُلُوهُمْ فَإِنَّهُمْ أُخْرِجُوا مُكْرَهِينَ] " (١٤٧) .

والواقع أنه بالرغم من مصداقية الادعاء بأن هؤلاء الهاشميين قد خرجوا لحرب النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكرهين بالفعل نظراً لقرباتهم من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لكن هذا لا يعني أنهم كانوا مسلمين سراً ، خاصة أن المرويات لم تفسر سبب عدم هجرتهم للمدينة ، وقد سعت المرويات التي نقلها ابن سعد للاعتذار عن العباس رضي الله عنه بأنه كان له مال متفرق، وبالرغم من أنه لا يمكن اعتباره عذراً خاصة أن هناك صحابة هاجروا وتخلوا عن ثرواتهم.

لقد أرادت هذه المرويات إخفاء حقيقة أن العصبية العشائرية هي التي دفعت عدد من بني هاشم كالعباس رضي الله عنه لدعم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في البداية وليس الإيمان برسالته ، كما أن رفض العباس وبعض الهاشميين الهجرة للمدينة حفاظاً على مصالحهم المالية ليس مجالاً للمدح بكل حال كما أراد ابن سعد .

والغريب أن ينقل ابن السائب الكلبي رواية عن ابن عباس تدعي أن العباس رضي الله عنه قبل مهاجراً للمدينة برفقة الهاشميين بعد معركة بدر: " هِشَامُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ أَبِيهِ

عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَسْلَمَ كُلُّ مَنْ شَهِدَ بَدْرًا مَعَ الْمُشْرِكِينَ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ. فَادَى الْعَبَّاسُ نَفْسَهُ وَابْنَ أَخِيهِ عَقِيلًا ثُمَّ رَجَعُوا جَمِيعًا إِلَى مَكَّةَ ثُمَّ أَقْبَلُوا إِلَى الْمَدِينَةِ مُهَاجِرِينَ " (١٤٨). كما نقل مروية أخرى عن العباسيين تشير إلى أن العباس أسلم أثناء معركة الخندق : " أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَخِيهِ الْعَبَّاسِ بْنِ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا الْقُرَشِيُّونَ الْمَكِّيُّونَ الشَّيْبِيُّونَ وَغَيْرُهُمْ أَنَّ قَوْمَ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَنَوْفَلِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ مَكَّةَ كَانَ أَيَّامَ الْخَنْدَقِ. وَشَيَّعَهُمَا رَبِيعَةُ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فِي مَخْرَجِهِمَا إِلَى الْأَبْوَاءِ ثُمَّ أَرَادَ الرَّجُوعَ إِلَى مَكَّةَ فَقَالَ لَهُ عَمُّهُ الْعَبَّاسُ وَأَخُوهُ نَوْفَلُ بْنُ الْحَارِثِ: أَيْنَ تَرْجِعُ إِلَى دَارِ الشَّرِكِ يِقَاتِلُونَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَيَكْذِبُونَهُ وَقَدْ عَزَّ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَكَثَّفَ أَصْحَابُهُ. امْضِ مَعَنَا. فَسَارَ رَبِيعَةُ مَعَهُمَا حَتَّى قَدِمُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مُسْلِمِينَ مُهَاجِرِينَ " (١٤٩). وكلتا المرويتين غير تاريخيتين على الإطلاق ، فمن المعروف أن العباس كان خارج وقت فتح مكة سنة ٨ هجرية والتقى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين مروره بالظهران ، وقد اقترن بإسلامه عدة أحداث من بينها الأمان الذي منحه النبي صلى الله عليه وآله وسلم للقرشيين وأبي سفيان (١٥٠).

كما نقل مروية أخرى تجعل العباس في نفس درجة السيدة فاطمة والإمام علي (عليهما السلام) : " حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَطَاءٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ أَبِي حَفْصَةَ عَنْ أَبِي مَجَلَزٍ قَالَ: [قَالَ رَسُولُ اللَّهِ. ص: إِنَّمَا الْعَبَّاسُ صِنُؤُ أَبِي فَمَنْ آدَى الْعَبَّاسَ فَقَدْ آذَانِي] " (١٥١). وهو حديث يبدو أنه روي في مواجهة حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن السيدة فاطمة الزهراء عليه السلام والذي نقله البخاري : " حدثنا أبو الوليد حدثنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن أبي مليكة عن المسور بن مخرمة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : فاطمة بضعة مني فمن أغضبها أغضبني " (١٥٢) ، كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حديث آخر حول الإمام علي عليه السلام بهذا المعنى : " أبان بن صالح حدثني الفضل بن معقل عن عبد الله بن نيار الأسلمي عن عمرو بن شاس الأسلمي وكان من أصحاب الحديبية قال خرجت مع علي بن أبي طالب إلى اليمن فجفاني في سفري ذلك فأتيت المدينة فشكوته في المسجد فبلغ ذلك النبي (صلى الله عليه وسلم) فدخلت المسجد ذات غداة ورسول

الله (صلى الله عليه وسلم) جالس في أصحابه ماذا إلي عينه أي حدد إلي النظر ثم قال أما والله لقد اذيتني قلت أعود بالله من أن أؤذيك قال بلى من أذى عليا فقد اذاني " (١٥٣).

على أن أكثر المرويات التي ذكرها ابن سعد إثارة للدهشة هي مروية توصل عمر بن الخطاب بالعباس للاستسقاء : " أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَطَاءٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ أَبِي الْمُقْدَامِ عَنْ يَحْيَى بْنِ مُقَلَّةٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ قَالَ: أَصَابَ النَّاسَ قَحْطٌ فَخَرَجَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَسْتَسْقِي فَأَخَذَ بِيَدِ الْعَبَّاسِ فَأَسْتَقْبَلَ بِهِ الْقَبْلَةَ فَقَالَ: هَذَا عَم نَبِيكَ. ع. جِئْنَا نَتَوَسَّلُ بِهِ إِلَيْكَ فَأَسْقِنَا. قَالَ فَمَا رَجَعُوا حَتَّى سَقُوا " (١٥٤).

وقد استغل أبو جعفر المنصور هذه الشائعة (١٥٥) في رسالته إلى محمد بن عبد الله النفس الزكية عندما خرج عليه سنة ١٤٥ هجرية ، محتجاً عليه بكونها فضيلة وكرامة للعباس : " ولقد قحط أهل المدينة فلم يتوسل عمر إلى ربه ولم يتقرب إليه إلا بأبينا ، حتى نعشهم الله وسقامهم الغيث ، وأبوك (يقصد علي بن أبي طالب "ع") حاضر لم يتوسل به " (١٥٦) . مما يشير للغرض السياسي خلف تأكيد ابن سعد على هذه المروية .

ومن الغريب أن أبو جعفر المنصور لم يستدل على الإطلاق بمروية أخرى رواها ابن سعد في الطبقات كان من الممكن في حال صحتها أن تحسم الخلاف السياسي بين العباسيين والعلويين تماماً لمصلحة الأولين وتمنح العباسيين الشرعية التي يفتقدونها : " أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ عُقْبَةَ اللَّيْثِيُّ ، عَنْ شُعْبَةَ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ : " أَرْسَلَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ إِلَى بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَجَمَعَهُمْ عِنْدَهُ ، قَالَ : وَكَانَ عَلِيٌّ عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةٍ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ بِهَا ، فَقَالَ الْعَبَّاسُ : يَا ابْنَ أَخِي ، إِنِّي قَدْ رَأَيْتُ رَأْيَا لَمْ أَحِبُّ أَنْ أَقْطَعَ فِيهِ شَيْئًا حَتَّى أَسْتَشِيرَكَ ، فَقَالَ عَلِيٌّ : وَمَا هُوَ ؟ ، قَالَ : نَدْخُلُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَسْأَلُهُ إِلَى مَنْ هَذَا الْأَمْرُ مِنْ بَعْدِهِ ، فَإِنْ كَانَ فِيْنَا لَمْ نُسَلِّمْهُ وَاللَّهِ مَا بَقِيَ مِنَّا فِي الْأَرْضِ طَارِفٌ ، وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِنَا لَمْ نَطْلُبْهَا بَعْدَهُ أَبَدًا ! فَقَالَ عَلِيٌّ : يَا عَمَّ ، وَهَلْ هَذَا الْأَمْرُ إِلَّا إِلَيْكَ ، وَهَلْ مِنْ أَحَدٍ يُنَازِعُكُمْ فِي هَذَا الْأَمْرِ ؟ قَالَ : فَتَفَرَّقُوا ، وَلَمْ يَدْخُلُوا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " (١٥٧) .

وبالرغم من أن حالة الوضع والتلفيق واضحة تماماً في هذه المروية التي تتعارض مع كل سياق وحركة التاريخ الإسلامي ، بل ومع تراث العباسيين ذاتهم الذي كانوا تابعين للعلويين في

البداية ، فإن السيوطي لم يفكر في نقد المروية أو في نقد سندها ، وتركها في كتابه تاريخ الخلفاء دون تعليق (١٥٨) .

وثمة مروية غريبة للغاية رواها عن تحليل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لسقاية العباسيين النبيذ للحجاج بل وتناوله من هذا النبيذ كذلك : " أَخْبَرَنَا الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مِنْدَلُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ تَمَامٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ: أَرَأَيْتَ مَا تَسْقُونَ النَّاسَ مِنْ نَبِيذِ هَذَا الزَّبِيبِ. أَسِنَّةٌ تَتَّبَعُونَهَا أَمْ تَجِدُونَ هَذَا أَهْوَنَ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّبَنِ وَالْعَسَلِ؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: [إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَتَى الْعَبَّاسَ وَهُوَ يَسْقِي النَّاسَ فَقَالَ اسْقِنِي. فَدَعَا الْعَبَّاسُ بِعَسَاسٍ مِنْ نَبِيذٍ فَتَنَاوَلَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَسًا مِنْهَا فَشَرِبَ ثُمَّ قَالَ: أَحْسَنْتُمْ. هَكَذَا اصْنَعُوا. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَمَا يَسْرُنِي أَنْ سِقَائَتَهَا جَرَتْ عَلَيَّ لَبْنَا وَعَسَلًا مَكَانَ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَحْسَنْتُمْ هَكَذَا افْعَلُوا] " (١٥٩) .

إن المرويات السالفة تشير بوضوح إلى الوضع السياسي للأسرة العباسية أثناء صراعها مع العلويين ، وهو ما استلزم أن يقوم الرواة بمحاولة منح مؤسس الأسرة الشرعية اللازمة في مواجهة الشرعية العلوية ، خاصة أن حركات العلويين لم تهدأ منذ بداية الدولة العباسية واستنزفت الكثير من طاقة وجهد الخلافة ، بما جعلنا نفهم سبب هذا الحرص الحثيث من قبل السلطة في اختلاق مرويات معارضة للمرويات التي رواها النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأهل البيت كحديث الكساء ، والتي تخلق حقوق للعباسيين لم يسعوا إليها يوماً ولم يطالبوا بها على الإطلاق .

- تطور أساليب التدجين والاصطناع (التحول للمؤسسة)

شهدت نهايات القرن الثالث الهجري وبدايات القرن الرابع عدة تغيرات اقتصادية واجتماعية ، أجبرت الدولة العباسية لاحقاً ، ودول الإقطاع العسكري التابعة لها على تغيير طريقة تعاملهم مع المحدثين .

كان التغيير الاقتصادي والاجتماعي ناتج عن تدهور أوضاع الدولة العباسية نتيجة الانتفاضات الاجتماعية التي شهدتها (١٦٠) ، وهو ما منح القيادات العسكرية أهمية بالغة في الدولة ، كما منح الخليفة العباسي المعتصم الفرصة للاعتماد على العنصر التركي الذي تنتمي له والدته وتجنيدهم بالجيش (١٦١) في مقابل قراره بتسريح العنصر العربي بما يعني اقتصار الجند

العباسي على العنصرين الفارسي والتركي^(١٦٢)، كما قام باتخاذ مدينة سامراء كعاصمة جديدة ومقر لسكنى جنوده الأتراك ، وكلا الإجراءين إشارة واضحة إلى مدى توجس الخليفة من ولاء القيادات العسكرية العربية ، والفارسية بدرجة أقل^(١٦٣) .

وكان نجاح الجيوش العباسية ذات الغالبية التركية في قمع الانتفاضات الداخلية والحفاظ على حدود الدولة العباسية المترامية من الاعتداءات الخارجية^(١٦٤) أثر بالغ في إحكام سيطرتهم على الجيش والتي لم تلبث أن تحولت إلى محاولة للسيطرة على الدولة بشكل تدريجي وصل إلى درجة القيام باغتيال الخليفة المتوكل بن المعتصم العباسي^(١٦٥) وهي الحادثة التي شكلت بداية تسلط العنصر التركي على الخلافة العباسية بشكل صريح .

ومع هذه السيطرة للعسكرية التركية على الدولة ، سعى الخلفاء العباسيين منذ عهد المتوكل إلى استخدام الأراض الزراعية كوسيلة لمكافأة هذه القيادات العسكرية في محاولة لضمان ولائها للدولة^(١٦٦) وهو ما أدى لبروز الإقطاع العسكري وسيطرته كنمط إقتصادي على الدولة .

وبديهي أن هذه الإجراءات الاقتصادية لم تمر دون ردود أفعال إجتماعية وسياسية ، وهو ما مثله التغير الثاني ، والذي تمثل في بروز حركات إجتماعية اتخذت شكلاً دينياً لعل أهمها الحركة الإسماعيلية والتي عبرت عن بعض النخب الشيعية التي تأثرت بالفلسفة اليونانية وبرز ذلك بوضوح في رسائل الدعاة الإسماعيلية المسماة " رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا " ، ونجحت هذه الحركة عبر استخدامها للتعليم والتتوير الديني والفلسفي^(١٦٧) في التأسيس لدولة شيعية كبرى في شمال إفريقيا هي الدولة الفاطمية منذ أواخر القرن الثالث^(١٦٨) وشكلت تهديداً كبيراً لسلطة الدولة العباسية .

أما التغير الثالث فكان علمياً حيث شهدت هذه المرحلة إكمال تدوين غالبية المرويات المتداولة بين المسلمين بمختلف فرقهم الدينية في موسوعات حديثة كبيرة بالفعل ، بما فيها المرويات الشيعية التي دون محمد بن يعقوب الكليني الرازي (ت/ ٣٢٨ هجرية) الكثير منها في كتابه " الكافي "^(١٦٩) ، وتلاه كتاب " من لا يحضره الفقيه " لأبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (ت/ ٣٨١ هجرية) ، وفي القرن السادس ألف الشيخ الطوسي (ت/ ٥٤٦ هجرية) كتابيه " تهذيب الأحكام " و " الاستبصار فيما اختلف من الأخبار " (١٧٠).

هذه التغييرات مع وجود المنافس الديني والسياسي دفعت الدولة العباسية والدول الإقطاعية التابعة لها لمحاولة مواجهة الدعوى الإسماعيلية بنفس الطريقة التي تبنتها عبر مؤسسة التعليم الديني وجعله بالكامل تحت سيطرة الدولة مستخدمين تأسيس المدارس الفقهية والحديثية الكبرى المخصصة لتدريس المذاهب السنية الأربعة في الفقه ، بالإضافة لتدريس مذهب الأشعري في الأصول ، بالإضافة إلى تثبيت وضع السلطة القائمة .

والواقع أن فكرة تأسيس المدارس كانت متواجدة سابقاً ، لكنها كانت تعبر عن إجتهدات فردية ولم تمثل حركة مؤسسية ، وكانت أهم المدارس التي إنشئت في العصر العباسي :

- ١ - مدرسة الإمام أبي حفص الفقيه البخاري (١٥٠ هـ - ٢١٧ هـ) .
- ٢ - مدرسة ابن حيان، في بداية القرن الرابع الهجري وفي حوالي سنة ٣٠٥ هـ شيد أبو حاتم بن حيان البستي داراً في بلده بست وجعل فيها خزانة كتب وبيوتاً للطلبة .
- ٣ - مدرسة أبي الوليد، قبل سنة (٣٤٩ هـ) أنشئت مدرسة أبي الوليد حسان بن أحمد النيسابوري الشافعي (ت ٣٤٩ هـ) ويذكر أنه كان كثير الملازمة لها .
- ٤ - مدرسة محمد بن عبد الله بن حماد (ت ٣٨٨ هـ) الذي وصفه السبكي بأنه كان إلى أن خرج من دار الدنيا وهو ملازم لمسجده ومدرسته .
- ٥ - المدرسة الصادرية التي أنشأها الأمير شجاع الدولة صادر بن عبد الله سنة ٣٩١ هـ في مدينة دمشق .

٦ - المدرسة البيهقية بنيسابور والتي أنشئت قبل أن يولد نظام الملك - وقد ولد سنة ٤٠٨ هـ- فتكون هذه المدرسة أنشئت قبل هذا التاريخ .

٧ - مدرسة أبي بكر البستي (ت ٤٢٩ هـ) والتي بناها لأهل العلم بنيسابور على باب داره ووقف جملة من ماله عليها وكان هذا الرجل من كبار المدرسين والناظرين بنيسابور .

٨ - مدرسة الإمام أبي حنيفة التي أنشئت بجوار مشهد أبي حنيفة وأسسها أبو سعد ابن المستوفي حيث تم افتتاحها قبل افتتاح المدرسة النظامية بخمسة شهور (١٧١) .

وبالرغم من أن هذه المحاولات الفردية كانت تسعى لدعم المذاهب الرسمية المعتمدة في الدولة العباسية ، فإنها لم تكن معبرة عن مخطط سياسي محدد ؛ وقد تغير الأمر في عهد الوزير السلجوقي نظام الملك الذي تابع بدقة تأثير الجامع الأزهر ودار الحكمة الذين أسسهما الفاطميين

بالقاهرة في نشر التشيع الإسماعيلي والذي بلغ حد تهديد سلطة العباسيين في بغداد ذاتها وعزل الخليفة على يد القائد البويهي البساسيري (١٧٢).

ويذكر الدكتور الصلابي أن فكرة تأسيس المدارس نشأت مع اعتلاء السلطان السلجوقي ألب أرسلان عرش الدولة السلجوقية عام ٥٤٤ هجرية على يد وزيره الحسن بن علي الطوسي ، الملقب بنظام الملك : " فرأى هذا الوزير أن الاقتصار على مقاومة الشيعة الإمامية والإسماعيلية الباطنية سياسياً لن يكتب له النجاح إلا إذا وازى هذه المقاومة السياسية مقاومة فكرية، ذلك أن الشيعة - إمامية كانوا أو إسماعيلية- نشطوا في هذه الفترة وما قبلها إلى الدعوة لمذهبهم بوسائل فكرية متعددة، وهذا النشاط الفكري ما كان ينجح في مقاومته إلا نشاط سني مماثل يتصدى له بالحجة والبرهان، خاصة أن السلاجقة ورثوا في فارس والعراق نفوذ بني بويه الشيعيين، وهؤلاء لم يألوا جهداً في تشجيع الإمامية على نشر فكرهم، كما غضوا الطرف عن نشاط دعاة الإسماعيلية في فارس والعراق وترتب على ذلك كله تزايد نفوذ الشيعة فيهما، خاصة بعد أن لجأ الشيعة إلى إنشاء مؤسسات تعليمية تتولى الترويج لعقائدهم، وتعمل على نشرها، فقد أنشاء أبو علي بن سوار الكاتب أحد رجال عضد الدولة (ت ٣٧٢هـ) دار كتب في مدينة البصرة وأخرى في مدينة رام هرمز وجعل فيها إجراء على من قصدهما، ولزم القراءة والنسخ وكان في الأولى منهما شيخ يدرس عليه علم الكلام على مذهب المعتزلة ، كما أسس أبو نصر سابور بن أردشير وزير بهاء الدولة (ت ٤١٦هـ) داراً للعمل في الكرخ في عام ٣٨٣هـ، ووقف فيها كتباً كثيرة، ذكر ابن الأثير أنها بلغت عشرة آلاف وأربعمائة مجلد في أصناف العلوم، وأسند النظر في أمرها ورعايتها إلى رجلين من العلويين يعاونهما أحد القضاة ، وبعد وفاة سابور آلت مراعاة هذه الدار إلى الشريف الرضي نقيب الطالبين كذلك اتخذ الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ) الشاعر الإمامي المشهور داراً أسماها دار العلم، وفتحها لطلاب العلم، وعين لهم جميع ما يحتاجون إليه . ويدل مجرد اسم هذه المؤسسات على الفرق بينها وبين دور الكتب القديمة، فكانت دار الكتب تسمى قديماً خزانة الحكمة، وهي خزانة كتب ليس غير، أما المؤسسات الجديدة فتسمى دور العلم، وخزانة الكتب جزء منها . وهذا يشير إلى أن هذه الدور الجديدة كانت لها وظيفة تعليمية أيضاً " (١٧٣).

لقد بدأ نظام الملك بتأسيس المدارس النظامية ، واشترط فيها أن يكون المدرس شافعيًا أصلاً وفرعاً ، بحيث يتمكن من السيطرة على المعتقدات المنتشرة بين الناس والتي من الضروري أن تصب في مصلحة السلطة السياسية (١٧٤) .

ومن الواضح من الأماكن التي تم اختيارها لتأسيس مدارس النظامية هو حجم النشاط الشيعي المنتشر بها بما يؤكد أن الغرض الأساسي لهذه المدارس هو مواجهة المعارضة الشيعية وهي المعارضة الوحيدة التي احتفظت بتوهجها في المرحلة بعد أفول نجم المعتزلة والخوارج ، فقد بنى نظام الملك مدارس في المدن التالية : " يقول السبكي عن نظام الملك: إنه بنى مدرسة ببغداد ومدرسة ببلخ، ومدرسة بنيسابور، ومدرسة بهراة، ومدرسة بأصفهان، ومدرسة بالبصرة، ومدرسة بمرو، ومدرسة بآمل طبرستان ومدرسة بالموصل " (١٧٥) .

وقد خضعت هذه المدارس النظامية لسيطرة الوزير نظام الملك المطلقة ، وكان هو الوحيد الذي يقوم بتعيين المدرسين بها وهو ما يشير إليه العماد الأصفهاني : " وكان بابيه مجمع الفضلاء، وملجأ العلماء، وكان نافذاً بصيراً ينقب عن أحوال كل منهم، فمن تفرس فيه صلاحية الولاية ولاه .. ومن رأى الانتفاع بعلمه أغناه، ورتب له ما يكفيه حتى ينقطع إلى إفادة العلم ونشره وتعليمه، وربما سيره إلى إقليم خال من العلم ليحلي به عاطله، ويحيي به حقه، ويميت به باطله " (١٧٦) .

وقد أدت شهرة هذه المدارس العلمية وما كان معلموها يحصلون عليه من أموال وقيمة ومكانة إلى نجاح نظام الملك في استقطاب العديد من العلماء للتدريس في مدارس مثل أبي بكر محمد بن ثابت الخجندي الذي عينه نظام الملك مدرساً في نظامية أصفهان ، والشريف العلوي الدبوسي الذين استدعاه للتدريس في نظامية بغداد (١٧٧) .

ولم يبخل نظام الملك في النفقات على هذه المدارس كي تتمكن من اجتذاب الطلاب لصفوفها ، فأوقف على نظاميته ببغداد ضياعاً وأملاكاً ، كما قدرت نفقات نظاميته بأصفهان وقيمة أوقافها بعشرة آلاف دينار ، وهو ما ينطبق على باقي نظامياته (١٧٨) .

في المقابل اقتدى حكام الشام ومصر بمثل هذه الخطوة التي لجأ إليها نظام الملك ، فبنى نور الدين زنكي في الشام عدة مدارس لتدريس المذهبين الشافعي والحنفي ، وواصل صلاح الدين

الأيوبي هذه السياسة في مصر والشام لنفس الأهداف المرتبطة بمحاولة دعم سلطته الحاكمة وبالسعي للقضاء على المذهب الشيعي ، حيث اتخذ قراره بإغلاق كل المساجد الفاطمية (١٧٩).

وقد تمكنت هذه المدارس من تحقيق قدر كبير من الشهرة لما كان يغدقه صلاح الدين من أموال ضخمة على المدارس وطلبتها والمدرسين بها ، وقد بلغت مراتب الفقهاء والمدرسين بدمشق ثلاثمائة ألف دينار ، وكان عددهم ستمائة فقيه ومدرس ، كما أوقف على هذه المدارس أوقافاً كي يضمن دخلاً ثابتاً لها يكفي لإعاشة الطلاب والمدرسين (١٨٠) .

على أن التميز الأساسي كما يبدو لدى صلاح الدين وآل زنكي هو عدم تعصبهم للمذهب الشافعي وبنائهم المدارس لكافة المذاهب . ومن أهم المدارس التي أنشأها صلاح الدين الأيوبي: المدرسة الناصرية: بناها صلاح الدين في مصر (الفسطاط) سنة ٥٦٦هـ / ١١٧٠م ، وكان في ذلك الوقت وزيراً للفاطميين ، وخصصة لتدريس المذهب الشافعي .

المدرسة القمحية: وهي كذلك تم بنائها أثناء تولي صلاح الدين الوزارة للفاطميين ، وخصصها لدراسة المذهب المالكي .

المدرسة الصلاحية: هي أول مدرسة تم إنشائها بعد انفراد صلاح الدين بالحكم في مصر ، وأقيمت بجوار قبر الإمام الشافعي بالقرافة ، وخصصها لتدريس المذهب الشافعي، وأول من درس بها الفقيه الزاهد نجم الدين الخبوشاني (ت: ٥٨٧هـ / ١١٩١م) ، وقد منحه صلاح الدين في كل شهر أربعين ديناراً عن التدريس ، وعشرة دنانير عن النظر في أوقاف المدرسة ، ورتب له من الخبز في كل يوم ووقف ستين رطلاً، وروايتين من ماء النيل . وأوقف عليها حماماً وحوانيت .

المدرسة السيفية: أسسها صلاح الدين بعد أن أصبح ملكاً على مصر، وخصصها لتدريس المذهب الحنفي ، وعين للتدريس فيها الشيخ مجد الدين محمد بن محمد الجيني . ورتب له في كل شهر أحد عشر ديناراً. وباقي ريع وقفها ، يصرفه على ما يراه لطلبة الحنفية المقررين عنده ، على قدر طبقاتهم (١٨١) .

وهناك مدارس أخرى أسسها صلاح الدين الأيوبي في الشام لعل أهمها : المدرسة الصلاحية في دمشق التي خصصها لتدريس المذهب الشافعي ، كما أنشأ مدرسة بنفس الإسم في القدس وجعل التدريس فيها على المذهب الشافعي كذلك (١٨٢).

ومن المثير أن رجال الدولة الأيوبية قد واصلوا هذه السياسة في إنشاء المدارس المخصصة لدراسة المذاهب الأربعة خاصة في مصر الذي استمر التشيع قائماً بها لفترات طويلة بعد سقوط الفاطميين خاصة في الصعيد ، فأنشأ جمال الدين بن جمال الدولة خادم صلاح الدين المدرسة الإقبالية في مصر وخصصها لدراسة المذهب الشافعي والحنفي ، كما أنشأ الأمير تقي الدين بن عمر شاهنشاه بن أيوب مدرسة منازل العز وخصصها لدراسة المذهب الشافعي ، وقد بنى هذا الأمير مدارس أخرى في حماة ودمشق والفيوم للشافعية والمالكية (١٨٣).

لقد كان اللجوء إلى المؤسسات التعليمية ضرورياً من أجل مواجهة المنظومة التعليمية الشيعية المعبرة عن طموحات الطبقتين التجارية والكادحة ، بمنظومة تعليمية أخرى تقوم على المذهب الشافعي في الفروع والأشعري في الأصول وكلاهما يخدمان كما هو واضح طموحات الإقطاع العسكري الجديد الذي سيطر على الأوضاع في الولايات الإسلامية منذ عهد المتوكل العباسي ، وقد فرض هذا الانتشار الضخم للتشيع أن تشرف الدول ذاتها على عملية التعليم وعدم السماح بأي تسرب لأي معتقد أو فكرة يمكن أن تهدد كيانها .

وقد أثرت هذه المدارس والأهداف التي بنيت من أجلها في الذهنية التي يعتمد عليها الفقهاء في استنباط الأحكام وفي تعاملهم مع المرويات الحديثية، إلى درجة قول ابن العربي: "الحسين قتل بشرع جده" (١٨٤) وهي مقولة توضح تماماً حقيقة الذهنية التي ساهمت هذه المدارس الدينية في تشكيلها ودرجة رسوخ الاستغراق في العصبية المذهبية .

من ناحية أخرى فقد شهد علم الجرح والتعديل ، تغيرات أخرى معتمدة على المذهب ، فبالرغم من اتفاق علماء الرجال السابقين على رفض مرويات الإخباري سيف بن عمر التميمي ، واتهمه أبو حاتم بن حبان بأنه يروي الموضوعات عن الأثبات وأنه يضع الحديث ، كما وصف يحيى بن معين بطريقة تحقيرية : " فلس خير منه " ؛ فقد حاول الذهبي في ميزان الاعتدال أن يخفف من وقع هذه الاتهامات لسيف عبر وصفه بأنه : " إخبارياً عارفاً " وذلك بالرغم من أنه يروي ذات الاتهامات ويضيف عليها باتهام آخر باعتناق الزندقة (١٨٥).

وسوف يتضح الهدف الذي دفع الذهبي إلى هذا التخفيف من وقع مواقف علماء الرجال السابقين من سيف عندما يتحدث عن إخباري آخر وهو أبو مخنف لوط بن يحيى المتهم لدى الذهبي بالتشيع، حيث يقول : " لوط بن يحيى ، أبو مخنف، إخباري تالف ، لا يوثق به " (١٨٦).

وبالرغم من أن أقوال علماء الرجال في أبو مخنف أقل كثيراً من أقوالهم في سيف بن عمر التميمي ، حيث لم يتهم من قبلهم بالزندقة أو بوضع الحديث ، فابن معين وصفه بأنه ليس بثقة ، بينما وصفه الدراقطني بالضعف ، فقد أضاف الذهبي من عنده عبارة جديدة بأنه إخباري تالف ولا يوثق به ^(١٨٧)، ومن الواضح تماماً أن الفارق الجوهرى بين الإخباريين هو أن لوط بن يحيى شيعي بينما سيف بن عمر التميمي ليس شيعياً ، فتم وصف الأول بالتالف والثاني بالعارف رغم الاتهامات الموجهة له بوضع المرويات على لسان الثقة والزندقة .

إن هذا التغير المؤسسي ألقى بظلاله على طريقة التعامل مع المرويات التي يوجد في سندها رواية شيعية ، وبديهي أن هذه المرويات شهدت تشدداً سنياً في التعامل معها بناء على هذا الموقف الغريب من الذهبي .

الخاتمة

ثمة عناصر من الممكن صياغتها كنتائج لهذا البحث :

- ١- أن التعامل مع السنة النبوية قد شهد تنوعاً عقب وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لدى الاتجاهات المخالفة للتشيع ، وتراوح ما بين رفض السنة النبوية والاكتفاء بالقرآن الكريم ، ثم تطور لرفض تدوين السنة وحرق ما دون منها ، وتم دعم هذا الموقف بالمنع من الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومعاقبة المخالفين ، ثم تم تعديله عبر السماح لشخصيات معينة بالرواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي حدود ضيقة.
- ٢- كان هناك دور واضح للمسلمين المنتمين لأصول يهودية أو مسيحية في صياغة بعض المعتقدات الدينية لدى المسلمين بالرغم من أنهم لم يكونوا ضمن صحابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو لم يكونوا من الصحابة المقربين ، لكن سمح لهم الخلفاء بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم برواية تصوراتهم وأقاصيصهم ، واستمر هذا الموقف في ظل الحكم الأموي .
- ٣- شهد الصراع السياسي في فترة الخلفاء الراشدين أولى محاولات تزيف المرويات وقام بها الصحابي أبو موسى الشعري أثناء محاولته إقناع الكوفيين بعدم الانضمام للإمام علي عليه السلام في حرب الجمل .

- ٤- شهدت المرحلة الأموية أولى المحاولات المنهجية للسيطرة على مسارات رواية الحديث وذلك رداً على حركة الوعي التي انتشرت أثناء حكم الإمام علي عليه السلام ، واعتمدت على نشر مرويات تطعن في الإمام عليه السلام وإغراء الرواة بالمكافآت المالية كأبي هريرة وسمرة بن جندب وعروة بن الزبير .
- ٥- كما شهدت المرحلة المروانية من الدولة الأموية محاولات تدجين عدد من الرواة الذين كانت لهم مواقف معارضة سابقة من الأمويين كعامر بن شراحيل الشعبي ، ومحمد بن شهاب الزهري .
- ٦- في العصر العباسي حدثت بعض التغيرات التي دفعتهم لإيجاد منهجية جديدة لعل أهمها وفاة كل صحابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعدد كبير من الطبقة الأولى من التابعين ، بالإضافة للظروف السياسية المتعلقة بالمعارضة الأموية والعلوية والخارجية ، وهنا قرر الخلفاء العباسيين تدوين الحديث النبوي عبر الإمام مالك وفرضه على المسلمين في كل ولايات الخلافة ، كما قرروا استخدام الأموال والمكانة الاجتماعية والمناصب لتدجينهم واستقطابهم ، وهو ما حدث مع الإمام مالك وابن أبي ذئب وأبو يوسف .
- ٧- برزت في العصر العباسي في أواخر القرن الثاني ضرورة تحديد الرجال الذين من الممكن قبول أحاديثهم ، بما يعني النفي الديني لكل من يخالف مذهب ومصالح الدولة العباسية ، وبالتالي فقد شهدنا تغير الموقف من رواية كجابر بن يزيد الجعفي والذي كان موثقاً في البداية ، ثم تحول الموقف منه للطعن فيه واتهامه بالكذب نظراً لتشييعه .
- ٨- واصل العباسيون محاولة تدجين بعض العلماء المعادين لهم مثل ابن أبي الشوارب وأبنائه الذين تولوا القضاء في عهد المتوكل ومن بعده من الخلفاء ، وساعده الأب في إيقاف المعركة العقائدية حول خلق القرآن .
- ٩- في مرحلة لاحقة سعت الدولة العباسية والدول الإقطاعية العسكرية التابعة لها إلى مأسسة الوضع الديني ومن بينه الموقف من الحديث فتم إنشاء المدارس النظامية وغيرها لمواجهة المنظومة الفكرية الشيعية بشكل عام والإسماعيلية بشكل خاص ، وهو ما سمح للدولة بالسيطرة أكثر على توجهات ومسارات الحديث النبوي والعلوم المرتبطة به وحتى الفتاوى

الفقهية نظراً لما كانت تمنحه لمدرسي هذه المدارس وطلابها من مرتبات كبيرة بالإضافة للشهرة والمكانة الاجتماعية .

١٠- أدى محاولة تحويل الدراسة الدينية إلى مؤسسة رسمية تابعة للسلطة إلى سيطرة أكبر للدول القائمة على دواع دينية ومذهبية على الوضع الديني وبالتالي فقد تمت تحولات أخرى في التعامل مع الرواة الذين أصبحوا ممدوحين أو مذمومين لمجرد موقفهم من التشيع وليس لوثاقتهم أو صدقهم .

إلا أن هناك نتيجة أخرى من الضروري مناقشتها بناء على العناصر السابقة ، فالمسار الذي اتخذته المعتقد الديني للمذاهب المرتبطة بالسلطة سواء الأموية أو العباسية ، والذي تلقى كل هذه المرويات المزيفة والمتسمة بالتناقض والتعارض نتيجة تغير السلطة وتبدل مصالحها ، لابد وأن يكون هناك تساؤلات حول مدى مصداقيته في التعبير عن الإسلام والنبي صلى الله عليه وآله وسلم .

إن هذا الاضطراب في التعامل مع المرويات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واضطرارهم لتطبيق قواعد علم الجرح والتعديل بناء على المواقف السياسية المتغيرة للسلطة قد دفعهم للقول بإمكانية نسخ السنة المنسوبة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولآيات القرآنية في محاولة للتوفيق بين الأحاديث الصحيحة والنصوص القرآنية التي تصطدم بها ، فيقول ابن قتيبة : " وإذا جاز أن ينسخ الكتاب بالكتاب جاز أن ينسخ الكتاب بالسنة لأن السنة يأتيه بها جبريل عليه السلام عن الله تبارك وتعالى فيكون المنسوخ من كلام الله تعالى الذي هو قرآن بناسخ من وحي الله عز وجل الذي ليس بقرآن ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوتيت الكتاب ومثله معه يريد أنه أوتي الكتاب ومثل الكتاب من السنة ولذلك قال الله عز وجل وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " (١٨٨) ، ومن ثم فقد وجدت بعض المرويات التي قيل أنها صحيحة المجال للعقائد الإسلامية بالرغم من كونها تجسدية واضحة مثل مروية رؤية الله تعالى التي تتعارض مع الآية القرآنية : " لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ " (الأنعام / ١٠٣) ، ولم يجد ابن قتيبة في محاولته فض الخلاف بين الحديث والآية القرآنية سوى القول بأن : " حديث رسول الله قاض على الكتاب ومبين له " في محاولة

عشية للبحث عن وسيلة تجمع بين الحديثين كي يتوصل في النهاية إلى أن الله لا تدرکه الأبصار في الدنيا وذلك دون الاستدلال بأي دليل على هذا الاستنتاج (١٨٩).

لقد أكد هذا البحث على أن هناك حالة من التزييف المتراكم التي تسربت للجسد الإسلامي نتيجة الصراعات الاقتصادية والاجتماعية التي حدثت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبرزت في صورة صراعات دينية وسياسية ، وفي الوقت الذي كان هناك اتجاه يدرك تماماً أن مصالحه تتعارض مع سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبالتالي فقد اضطر طوال مسيرته المتنوعة إلى تزييف الأحاديث ومحاولة تحصين مصالحه بناء على هذا التزييف ، كان هناك اتجاه آخر صاغ مصالحه الاقتصادية والاجتماعية بناء على سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والنصوص القرآنية ، واضعاً قاعدة أساسية لقبول المرويات وهي التوافق مع القرآن الكريم (١٩٠).

الهوامش

١. هناك اختلاف بين المشروع المعارض والمشروع المتناقض مع السلطة من النواح الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، فالمشروع المعارض يقتصر على الخلاف السياسي مع السلطة مع خلافاً شكلية وإجرائية في النواح الاقتصادية وتداعياتها الاجتماعية ، أما المشروع المناقض فهو الذي يختلف مع مشروع السلطة في النواح الاقتصادية وتداعياتها الاجتماعية وبالتالي السياسية كونه يمثل مشروعاً معبراً عن طبقة إجتماعية مختلفة .
٢. معجم المعاني . مفردة (إصطلاح) . موقع <http://www.almaany.com> (بتاريخ ٢٢ أكتوبر ٢٠١٦) .
٣. م . س . مفردة (حديث) . موقع <http://www.almaany.com> (بتاريخ ٢٢ أكتوبر ٢٠١٦) .
٤. م . س . موقع <http://www.almaany.com> (بتاريخ ٢٢ أكتوبر ٢٠١٦) .
٥. م . س . موقع <http://www.almaany.com> (بتاريخ ٢٢ أكتوبر ٢٠١٦) .
٦. م . س . موقع <http://www.almaany.com> (بتاريخ ٢٢ أكتوبر ٢٠١٦) . يجب مراجعة، د. عبدالستار حامد. مباحث في علوم القرآن. بغداد ١٩٨٠ . ص ٤١ .
٧. م . س . موقع <http://www.almaany.com> (بتاريخ ٢٢ أكتوبر ٢٠١٦) .
٨. م . س . مفردة (محدث) . موقع <http://www.almaany.com> (بتاريخ ٢٢ أكتوبر ٢٠١٦) .
٩. م . س . مفردة (إصطنع) . موقع <http://www.almaany.com> (بتاريخ ٢٢ أكتوبر ٢٠١٦) .
١٠. أحمد صبري السيد علي . الجذور الطبقيّة لثورة الإمام الحسين . طبعة دار الحمراء . بيروت ٢٠٠٨ . ص ٣٢ - ٣٩ .

١١. م. س. ص ٤٤ ، ٤٥ .
١٢. م. س. ص ٤٨ ، ٤٩ .
١٣. م. س. ص ٥٠ ، ٥١ .
١٤. ابن عساكر. تاريخ دمشق . تحقيق / عمرو بن غرامة العمري . طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت ١٩٩٥ . ج ٦٩ ص ٢٢٦ ، ٢٩٢ .
١٥. أحمد صبري السيد علي . الجذور الطبقية . م . س . ص ١٤٧ ، ١٤٨ .
١٦. م. س. ص ١٤٨ .
١٧. م. س. ص ١٢٥ ، ١٤٨ .
١٨. م. س. ص ١٢٥ ، ١٤٧ ، ١٤٨ .
١٩. م. س. ص ٤٧ ، ١٢٠ ، ١٢١ .
٢٠. م. س. ص ١٢١ ، ١٢٢ .
٢١. محمد بيومي مهران . الإمامة وأهل البيت . موقع شبكة الشيعة العالمية <http://www.shiaweb.org> . بتاريخ ١ نوفمبر ٢٠١٦ . ص ٦٦ - ٦٩ .
٢٢. لينين . تطور الرأسمالية في روسيا . ترجمة فواز طرابلسي . دار الطليعة . بيروت ١٩٧٩ . مدونة اكتب لكي لا تكون وحيداً <https://ayman1970.wordpress.com> . بتاريخ ١ نوفمبر ٢٠١٦ .
٢٣. يوليوس فلهاوزن . الخوارج والشيعة . ترجمة / عبدالرحمن بدوي . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ١٩٥٨ . ص ٩١ ، ٩٢ .
٢٤. محمود إسماعيل . الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري . دار الثقافة . الدار البيضاء ١٩٨٥ . ص ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٥٦ .
٢٥. المارودي . الأحكام السلطانية . طبعة دار الحديث . القاهرة (بدون ذكر سنة النشر) . ص ٢٠ - ٢٣ .
٢٦. محمود إسماعيل . الحركات السرية في الإسلام . دار سينا للنشر - دار الانتشار العربي . بيروت . ص ٤٩ - ٥٤ .
٢٧. م. س. ص ١٠٦ . بندلي جوزي . من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام . مطبعة الهناء . بيروت ١٩٧٨ . ص ٣٢ .
٢٨. أحمد صبري السيدعلي . الجذور الطبقية لثورة الإمام الحسين . م . س . ص ٣٢ - ٣٥ .
٢٩. م. س. ص ٣٢ .
٣٠. أكد الخليفة عمر في فترة مرض النبي (ص) على أن المرجعية الأساسية هي للقرآن فقط ، بحسب ما يرويه البخاري عن عبدالله بن عباس في رزية يوم الخميس : " لما حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب قال النبي صلى الله عليه وسلم هلم أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده فقال عمر إن

النبى صلى الله عليه وسلم قد غلب عليه الوجد وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله فاختلف أهل البيت فاختصموا منهم من يقول قربوا يكتب لكم النبى صلى الله عليه وسلم كتابا لن تضلوا بعده ومنهم من يقول ما قال عمر فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبى صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا قال عبيد الله فكان ابن عباس يقول إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغظهم " . (محمد بن إسماعيل البخاري . صحيح البخاري . طبعة مركز الدراسات والإعلام دار إشبيلية) . (الرياض ١٩٧٩ . ج ٧ ص ٩) .

٣١. جلال الدين السيوطي . تاريخ الخلفاء . طبعة دار الفكر . بيروت ١٩٧٤ . ص ٦٦ .
٣٢. محمد بن جرير الطبري . تاريخ الرسل والملوك . تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم . دار المعارف . القاهرة ١٩٧٩ . ج ٣ ص ٢٠٢ .

٣٣. عثمان بن محمد الخميس . حديث عائشة وقصة فدك (١) تخريج حديث عائشة مع ذكر طرقه . موقع طريق الإسلام <http://ar.islamway.net> . بتاريخ (٢٥ أكتوبر ٢٠١٦) .

٣٤. أحمد بن عبدالعزيز الجوهري . السقيفة وفدك . تحقيق / محمد هادي الأميني . طبعة مكتبة نينوى الحديثة . طهران (بدون ذكر تاريخ النشر) ص ١٤٢ .

٣٥. المشنا" مجموعة من تفسيرات الشريعة حسب تقليد الربيين (معلمي اليهود). وهي تعتبر العقيدة غير المكتوبة، وتفسيرها. وكلمة "مشنة" مأخوذة من الفعل "شنا" بمعنى يكرر أو يتعلم أو يعلم، وهي مكونة من : (أ) كل الناموس غير المكتوب الذي ظهر إلى حيز الوجود حتى نهاية القرن الثاني الميلادي. (ب) تعليم أحد الحاخامات الذين عاشوا خلال القرنين الأولين للميلاد. (ج) قد يطلق الاسم على إحدى العقائد أو مجموعة من العقائد. (د) يُطلق الاسم بشكل خاص على المجموعة التي جمعها الحاخام يهوذا الناسي Rabbi Yehudah HaNasi (יהודה הנשיא) في نهاية القرن الثاني الميلادي. (قاموس الكتاب المقدس . تعريف " المشنا " . موقع الأنبا تكلا هيمنوت القبطي الأرثوذكسي <http://st-takla.org> . بتاريخ (٢٥ أكتوبر ٢٠١٦) .

٣٦. محمد بن سعد بن منيع . الطبقات الكبرى . تحقيق / محمد عبدالقادر عطا . طبعة دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٩٠ . ج ٥ ص ١٤٣ .

٣٧. السيد مرتضى العسكري . معالم المدرستين . نشر المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام . الطبعة الثالثة . بيروت ١٤٣٠ هجرية قمرية . ج ٢ ص ٥٣ .

٣٨. م . س . ج ٢ ص ٥٠ .

٣٩. م . س . ص ٥٢ .

٤٠. م . س . ص ٥٢ .

٤١. شمس الدين الذهبي . سير أعلام النبلاء . تحقيق بإشراف / الشيخ شعيب الأرنؤوط . طبعة مؤسسة الرسالة . بيروت ١٩٨٥ . ج ٢ ص ٦٠١ .

٤٢. م. س. ج ٢ ص ٦٠٢ ، ٦٠٣ .
٤٣. مرتضى العسكري . أحاديث أم المؤمنين عائشة . طهران ١٩٩٩ . ج ١ ص ٨٧ . أحمد بن واضح اليقوبي . تاريخ اليقوبي . بيروت (بدون ذكر تاريخ النشر) . ج ٢ ص ١٥٩ .
٤٤. مرتضى العسكري . معالم المدرستين . م . س . ج ٢ ص ٥٣ .
٤٥. م . س . ج ٢ ص ٥٤ .
٤٦. محمد بن النعمان (المفيد) . كتاب الجمل . تحقيق / السيد علي مير شريفي . طبعة دار المفيد . بيروت ١٩٩٣ . ص ٢٥٢ .
٤٧. جمال الدين المزي . تهذيب الكمال . تحقيق / دكتور بشار عواد معروف . طبعة مؤسسة الرسالة . بيروت ١٩٩٢ . ج ٢٤ ص ١٩٢ ، ١٩٣ .
٤٨. هاجر النبي (ص) إلى المدينة بحسب ما ذكره اليقوبي بعد ١٣ عاماً من البعثة أي أن سنة كانت ٥٤ عاماً وقت الهجرة . (اليقوبي . م . س . ج ٢ ص ٣٩) .
٤٩. جمال الدين المزي . م . س . ج ٢٤ ص ١٩١ .
٥٠. م . س . ج ٤ ص ٣٢٦ ، ٣٢٧ .
٥١. مرتضى العسكري . معالم المدرستين . م . س . ج ٢ ص ٥٧ ، ٥٨ .
٥٢. البطريق مار أغناطيوس أفرام برسوم . الألفاظ السريانية في المعاجم العربية . مجلة المجمع العلمي العربي . عدد ١ تموز ١٩٤٩ . دمشق . مجلد ٢٤ ص ٣٣٨ ، ٣٣٩ .
٥٣. عمر بن شبة . أخبار المدينة النبوية . تحقيق / الشيخ عبدالله بن محمد بن أحمد الدويش . أشرف على تصحيحها / عبدالعزيز أحمد المشيخ . دار العليان . الرياض ١٩٩٠ . ج ٢ ص ٢٢٧ .
٥٤. م . س . ج ٢ ص ٢٢٧ .
٥٥. الطبري . م . س . ج ٣ ص ٦٠٨ .
٥٦. م . س . ج ٣ ص ٦٠٨ .
٥٧. محمد بن عبدالله الأزدي . فتوح الشام . تحقيق / عبدالمنعم عبدالله عامر . مؤسسة سجل العرب . القاهرة ١٩٧٠ . ص ٢٦٢ . هناك مرويات عن النبي (ص) تشير إلى أن لقبى الصديق والفاروق هما من ألقاب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام لكن علماء الحديث السنة يضعفونها مثل : " حَدَّثَنَا عِبَادُ بْنُ يَعْقُوبَ حَدَّثَنَا ابْنُ هَاشِمٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي زَافِعٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَبِي زَافِعٍ عَنْ أَبِي دَرٍّ عَنْ النَّبِيِّ أَنَّهُ قَالَ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ : أَنْتَ أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِي وَأَنْتَ أَوَّلُ مَنْ يُصَافِحُنِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَنْتَ الصِّدِّيقُ الْأَكْبَرُ وَأَنْتَ الْفَارُوقُ نَفَرْتُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَأَنْتَ يَعْسُوبُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَالُ يَعْسُوبُ الْكُفَّارِ ، مَوْضُوعٌ : مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَعِبَادُ مَثْرُوكٌ " ، وقد أضاف السيوطي تعقيباً لابن حجر على الحكم بترك عباد بقوله : " قَالَ الْحَافِظُ ابْنُ حَجْرٍ فِي زَوَائِدِ الْبَزَّارِ : هَذَا إِسْنَادٌ وَاهٍ وَمُحَمَّدٌ مِنْهُمْ وَعِبَادٌ مِنْ كِبَارِ الرُّوَافِضِ وَإِنْ كَانَ صَدُوقًا فِي الْحَدِيثِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ " .

- جلال الدين السيوطي . اللآيء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة . تحقيق / أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة . طبعة دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٩٦ . ج ١ ص ٢٩٧ .
- ٥٨ . كان زياد بن أبيه أحد عمال الإمام علي عليه السلام على فارس ثم على اصطخر وقد رفض الدخول في طاعة معاوية بن أبي سفيان عقب الصلح بينه وبين الإمام الحسن عليه السلام ، ولم يجد معاوية وسيلة لإجباره على الدخول في طاعته سوى وعده بأن يلحقه بنسبه ، إلا أن محاولات معاوية لاستمالة زياد بن أبيه بدأت في عهد الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام والذي كتب لزياد يحذره من ألعيب معاوية : " وقد عرفت أن معاوية كتب إليك يستزل لك ، ويستقل غريك ، فاحذره فإنما هو الشيطان يأتي المؤمن من بين يديه ومن خلفه ، وعن يمينه وعن شماله ، ليقتم غفلته ، ويستلب غرته . وقد كان من أبي سفيان ، في زمن عمر ، فلتة من حديث النفس ، ونزعة من نزغات الشيطان ، لا يثبت بها نسب ، ولا يستحق بها إرث ، والمتعلق بها كواغل المدفع ، والنوط المذبذب " . (الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام . نهج البلاغة . شرح الشيخ محمد عبده . منشورات الفجر . لبنان ٢٠١٠ . ص ٣٨٢ ، ٣٨٣ . المسعودي . مروج الذهب ومعادن الجوهر . مراجعة / كمال حسن مرعي . طبعة المكتبة العصرية . صيدا ٢٠٠٥ . ج ٣ ص ١٤ ، ١٥) .
- ٥٩ . المسعودي . م . س . ج ٣ ص ١٤ ، ١٥ .
- ٦٠ . مرتضى العسكري . معالم المدرستين . م . س . ج ٢ ص ٥٥ .
- ٦١ . م . س . ج ٢ ص ٥٦ .
- ٦٢ . ابن عساكر . تاريخ دمشق . م . س . ج ٦٩ ص ٢٢٦ ، ٢٩٢ . اصطدم معاوية بن أبي سفيان بكل من سودة بنت عمارة الهمدانية وعكرشة بنت الأطرش وفوجيء بما تمتلكانه من وعي وجرأة في مواجهته واعتبر أن ما اهتمام الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام بنشر العلم والوعي بين الكوفيين سلبية غير محتملة وكان رده على الأولى : " لقد لمظكم ابن أبي طالب الجرأة على السلطان فبطيئاً ما تقطمون " ، كمال قال للثانية : " هيهات هيهات يا أهل العراق ، فقهم ابن أبي طالب ، فلن تطاقوا " . وكلا المقولتين تشيران إلى انزعاج واضح من قبل معاوية لهذا الوعي بما يقتدي ضرورة تزييفه من أجل إعادة السيطرة عليه .
- ٦٣ . المزني . م . س . ج ١٧ ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ .
- ٦٤ . نصر بن مزاحم المنقري . وقعة صفين . تحقيق / عبدالسلام محمد هارون . طبعة المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر . القاهرة ١٣٨٢ . ص ٢١٤ .
- ٦٥ . مرتضى العسكري . م . س . ج ٢ ص ٦٢ .
- ٦٦ . م . س . ج ٢ ص ٦٢ ، ٦٣ .
- ٦٧ . محمود أبو رية . أضواء على السنة المحمدية . دار المعارف . القاهرة ١٩٩٤ . ص ١٨٩ .
- ٦٨ . م . س . ص ١٨٩ .
- ٦٩ . محمد بن إسماعيل البخاري . صحيح البخاري . م . س . ج ٧ ص ٧٣ .

٧٠. ابن أبي الحديد . شرح نهج البلاغة . تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة دار إحياء الكتب العربية . القاهرة (بدون ذكر سنة النشر) . ج ٤ ص ٧٣ .
٧١. ابن كثير دمشقي . البداية والنهاية . تحقيق / عبدالله بن عبدالمحسن التركي . طبعة دار عالم الكتب . الرياض ٢٠٠٣ . ج ١٠ ص ٢٩٥ ، ٢٩٦ .
٧٢. معاوية بن حرملة الحنفي ، هو صهر مسيلمة الكذاب ويصنف ضمن الصحابة بالرغم من رده بعد وفاة النبي (ص) قد جاء إلى عمر بن الخطاب تائباً فنصحته بأن يتوجه إلى تميم الداري ويبقى في بيته . وهي مروية غريبة للغاية فمن المعروف أن تميم الداري قد انتهى في عهد أبي بكر .
٧٣. ابن حجر العسقلاني . الإصابة في تمييز الصحابة . تحقيق / علي محمد الجاوي . طبعة دار الجيل . بيروت ١٤١٢ هجرية . ج ٦ ص ٣٠٢ .
٧٤. ابن أبي الحديد . م . س . ج ٤ ص ٦٣ ، ٦٤ .
٧٥. م . س . ج ٤ ص ٦٤ .
٧٦. المزي . م . س . ج ١٤ ص ٢٨ .
٧٧. الطبري . م . س . ج ٦ ص ١٥ .
٧٨. الذهبي . م . س . ج ٤ ص ٢٩٧ .
٧٩. م . س . ج ٦ ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ .
٨٠. م . س . ج ٦ ص ٣٧٥ ، المسعودي . م . س . ج ٣ ص ٨١ ، ٩٩ ، ١٠٠ .
٨١. المزي . م . س . ج ١٤ ص ٣٤ .
٨٢. الذهبي . م . س . ج ٤ ص ٣٠١ .
٨٣. الطبري . م . س . ج ٦ ص ١٧ ، ٩٢ .
٨٤. الذهبي . م . س . ج ٣ ص ٥٣٩ ، ٥٤١ .
٨٥. م . س . ج ٥ ص ٣٢٦ .
٨٦. المزي . م . س . ج ٢٦ ص ٤٤٠ - ٤٤٢ .
٨٧. الذهبي . م . س . ج ٥ ص ٣٣٠ .
٨٨. م . س . ج ٥ ص ٣٣١ .
٨٩. السيد علي الميلاني . رسالة خطبة علي بنت أبي جهل . موقع الإمام علي <http://imamali.net> بتاريخ ٢ نوفمبر ٢٠١٦ .
٩٠. المزي . م . س . ج ٢٧ ص ٥٨٢ ، ٥٨٣ .
٩١. البخاري . م . س . ج ٤ ص ٤١ ، ٤٢ .
٩٢. م . س . ج ٤ ص ٤٢ - ٤٤ .

٩٣. ابن عبد البر . الاستيعاب في معرفة الأصحاب . تحقيق / علي محمد البجاوي . طبعة دار الجيل . بيروت ١٩٩٢ . ج ٢ ص ٥٤٦ .
٩٤. م . م . س . ج ٥ ص ٣٣٩ .
٩٥. ابن حجر العسقلاني . تهذيب التهذيب . طبعة دائرة المعارف النظامية . الهند ١٣٢٦ . ج ٤ ص ٢٢٥ .
٩٦. محمود إسماعيل عبدالرازق . سوسولوجيا الفكر الإسلامي . طبعة دار مدبولي . القاهرة ١٩٨٨ . ج ١ ص ١٥٦ .
٩٧. كان آخر من توفي من الصحابة هو أبو الطفيل عامر بن واثلة سنة ١١٠ هجرية ، بينما توفي الشعبي سنة ١٠٦ وتوفي الزهري سنة ١٢٥ على الأقصى (الذهبي . م . م . س . ج ٣ ص ٤٧٠ ، ج ٤ ص ٣١٨ ، المزي . م . م . س . ج ٢٦ ص ٤٤٠ - ٤٤٢) . ابن قتيبة الدينوري . الإمامة والسياسة (تاريخ الخلفاء) . مطبعة النيل . القاهرة ١٩٠٤ . ج ٢ ص ٢٣٢ ، ٢٨٦ . ابن عذاري . البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب . تحقيق / ليفي بروفنسال ، كولان . طبعة دار الثقافة . بيروت ١٩٨٣ . ج ٢ ص ٤٠ - ٤٧ .
٩٨. جلال الدين السيوطي . تاريخ الخلفاء . طبعة دار الفكر . بيروت ١٩٧٤ . ص ٢٤٣ .
٩٩. ابن قتيبة الدينوري . م . م . س . ج ٢ ص ٢٨٦ .
١٠٠. م . م . س . ج ٢ ص ٢٨٦ .
١٠١. محمد بن مطر الزهراني . علم الرجال نشأته وتطوره من القرن الأول إلى القرن التاسع . طبعة دار الهجرة . الرياض ١٩٩٦ . ص ٦٥ ، ٦٦ ، ١٤٥ ، ١٤٦ .
١٠٢. م . م . س . ص ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٥ ، ١٦١ .
١٠٣. محمد جعفر الطبسي . رجال الشيعة في اسانيد السنة . طبعة مؤسسة المعارف الإسلامية . قم المقدسة (بدون ذكر تاريخ النشر) . ص ١٧ ، ١٨ .
١٠٤. يحيى محمد . الحديث السني والتسامح في التوثيق . موقع فهم الدين <http://fahmaldin.com> . بتاريخ ٤ نوفمبر ٢٠١٦ .
١٠٥. م . م . س . موقع فهم الدين <http://fahmaldin.com> . بتاريخ ٤ نوفمبر ٢٠١٦ .
١٠٦. أحمد صادق سعد . تاريخ مصر الاجتماعي - الاقتصادي في ضوء النمط الآسيوي للإنتاج . طبعة دار ابن خلدون . بيروت ١٩٧٩ . ص ١٦١ .
١٠٧. المسعودي . م . م . س . ج ٤ ص ٢٥ ، حسين نصار . الثورات الشعبية في مصر الإسلامية . طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة . القاهرة ٢٠٠٢ . ص ٦٤ - ٦٩ .
١٠٨. شمس الدين الذهبي . ميزان الاعتدال في نقد الرجال . تحقيق / علي محمد البجاوي . طبعة دار المعرفة . بيروت ١٩٦٣ . ج ١ ص ٦ ، ٥ .
١٠٩. محمد جعفر الطبسي . م . م . س . ص ١٨ - ٢٠ .

١١٠. المزي . م . س . ج ٤ ص ٤٦٧ .
١١١. م . س . ج ٤ ص ٤٦٧ .
١١٢. م . س . ج ٤ ص ٤٦٨ .
١١٣. م . س . ج ٤ ص ٤٦٩ . كان أقصى ما اتهم به جابر بن يزيد هو الإيمان بالرجعة .
١١٤. ابن قتيبة . م . س . ج ٢ ص ٢٧٨ ، ٢٨٧ . الذهبي . م . س . ج ٧ ص ١٤٠ - ١٤٢ .
١١٥. الذهبي . م . س . ج ٧ ص ١٤١ .
١١٦. م . س . ج ٧ ص ١٤٢ .
١١٧. السيوطي . م . س . ص ٢٥٣ .
١١٨. م . س . ص ٢٥٦ .
١١٩. شمس الدين بن خلكان . وفيات الأعيان . تحقيق / إحسان عباس . طبعة دار صادر . بيروت (بدون ذكر سنة الطبع) . ج ١ ص ٤٢ ، ٢٠٢ .
١٢٠. الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد . تحقيق / مصطفى عبدالقادر عطا . دار الكتب العلمية . بيروت ١٤١٧ . ج ١٢ ص ٥٥ .
- ١٢١؟ أحمد صبري السيد علي . أصول الكيسانية . مدونة بهزاد [/http://ahmadsabryali.blogspot.com](http://ahmadsabryali.blogspot.com) . بتاريخ ٤ نوفمبر ٢٠١٦ .
١٢٢. الشيخ حسين الراضي . من التهم التي ألصقت بالإمام الحسن عليه السلام : كثير الزواج و الطلاق! . موقع مركز الإشعاع الإسلامي <https://www.islam4u.com> . بتاريخ ٤ نوفمبر ٢٠١٦ .
١٢٣. أبو الفرج بن الجوزي . المنتظم في تاريخ الملوك والأمم . تحقيق / محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا . طبعة دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٩٢ . ج ٨ ص ٦٣ - ٦٦ .
١٢٤. الذهبي . م . س . ج ١١ ص ١٠٤ ، ٥١٨ .
١٢٥. م . س . ج ١١ ص ١٢٥ .
١٢٦. جلال الدين السيوطي . م . س . ص ١٦ .
١٢٧. الذهبي . م . س . ج ١٢ ص ١٤٩ ، ١٥١ . ولد بعد سنة ١٧٠ هجرية وهو من أصول فارسية من طبرستان وتوفي أثناء مشاركته مع الجيش العباسي في عين زربة (العاصمة الأرمنية القديمة) ولم يحدد سنة وفاته بدقة لهذا السبب وهي ما بين ٢٤٤ إلى ٢٥٣ هجرية .
١٢٨. السيوطي . م . س . ص ١٦ .
١٢٩. م . س . ص ١٦ .
١٣٠. م . س . ص ١٨ .

١٣١. سليمان بن أحمد الطبراني . المعجم الكبير . تحقيق / حمدي بن عبدالمجيد السلفي . طبعة مكتبة ابن تيمية . القاهرة ١٩٩٤ . ج ٢٣ ص ٤٢٠ .
١٣٢. الذهبي . م . م . س . ج ٨ ص ٥٣٨ .
١٣٣. ابن خلكان . م . م . س . ج ٦ ص ٣٨٠ .
١٣٤. ابن خلكان . م . م . س . ج ٦ ص ٣٨١ .
١٣٥. م . م . س . ج ٦ ص ٣٨٤ - ٣٨٦ .
١٣٦. الذهبي . م . م . س . ج ٨ ص ٥٣٦ ، ٥٣٧ .
١٣٧. م . م . س . ج ٨ ص ٥٣٨ .
١٣٨. الخطيب البغدادي . م . م . س . ج ١٣ ص ١٦٢ .
١٣٩. البخاري . م . م . س . ج ٨ ص ١٦١ .
١٤٠. البغدادي . م . م . س . ج ١٣ ص ١٦٢ .
١٤١. م . م . س . ج ١٣ ص ١٦٨ - ١٧٠ . محمد علي رضائي مناهج التفسير واتجاهاته . تعريب / قاسم البيضاوي . مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي . بيروت ٢٠١١ . ص ١٣٨ .
١٤٢. م . م . س . ج ١٣ ص ١٦٣ .
١٤٣. م . م . س . ج ١٣ ص ١٦٤ .
١٤٤. أحمد بن تيمية الحراني . منهاج السنة النبوية . تحقيق / محمد رشاد سالم . طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . الرياض ١٩٨٦ . ج ٢ ص ٦١٨ - ٦٢٠ .
١٤٥. م . م . س . ج ١٣ ص ١٦٢ . لم تذكر المروية الأسباب التي دفعت مقاتل بن سليمان لزيارة الخليفة العباسي .
١٤٦. محمد بن سعد . الطبقات الكبرى . تحقيق / محمد عبدالقادر عطا . طبعة دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٩٠ . ج ٤ ص ٧ .
١٤٧. م . م . س . ج ٤ ص ٧ .
١٤٨. م . م . س . ج ٤ ص ١١ .
١٤٩. م . م . س . ج ٤ ص ١٢ .
١٥٠. الطبري . م . م . س . ج ٣ ص ٥٢ ، ٥٣ . لا بد من الإشارة إلى أن هذه المروية نقلها الطبري عن ابن اسحاق والذي نقلها بدوره عن الحسين بن عبدالله بن عبيدالله بن العباس عم عكرمة عن عبدالله بن عباس .
١٥١. ابن سعد . م . م . س . ج ٤ ص ١٩ .
١٥٢. محمد بن إسماعيل البخاري . صحيح البخاري . طبعة مركز الدراسات والإعلام (دار إشبيلية) . الرياض ١٩٧٩ . ج ٤ ص ٢١٠ .

١٥٣. ابن عساكر . تاريخ دمشق . تحقيق / عمرو بن غرامة العمري . طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت ١٩٩٥ . ج ٤٢ ص ٢٠٢ .
١٥٤. ابن سعد . م . س . ج ٤ ص ٢١ .
١٥٥. محمود أبو رية . أضواء على السنة المحمدية . طبعة دار المعارف . القاهرة ١٩٩٤ . ص ١٢٨ ، ١٢٩ . طعن الشيخ محمود أبو رية في هذه المروية واعتبرها من المدخلات اليهودية لكعب الأخبار على الإسلام ، كما روى عدد من الأخبار التي تكذب استسقاء عمر بن الخطاب بالعباس ، مما يدل على أنها ليست من مدخلات كعب وإنما من مدخلات العباسيين التي استخدموها بشكل سياسي .
١٥٦. الطبري . م . س . ج ٧ ص ٥٧١ .
١٥٧. ابن سعد . م . س . ج ٢ ص ١٨٩ .
١٥٨. جلال الدين السيوطي . م . س . ص ١٩ .
١٥٩. ابن سعد . م . س . ج ٤ ص ١٩ .
١٦٠. سبقت الإشارة في الفصل السابق إلى ثورتي الخرميين والبشموريين .
١٦١. محمود إسماعيل . م . س . ج ٢ ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ .
١٦٢. محمود إسماعيل عبد الرازق . الحركات السرية في الإسلام . مؤسسة الانتشار العربي . بيروت ١٩٩٧ . ص ١٢٥ .
١٦٣. ابن واضح اليعقوبي . م . س . ج ٢ ص ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، المسعودي . م . س . ج ٤ ص ٤٤ - ٤٦ . بالرغم من أن المعتصم لم يسقط الفرس من ديوان الجند إلا أن بناؤه لمدينة سامراء واتخاذها لها كعاصمة جديدة جُهزت بالأساس لرجالها من الأتراك يشير إلى ضعف ثقته في القيادات الفارسية كذلك .
١٦٤. المسعودي . م . س . ج ٤ ص ٤٦ - ٥١ .
١٦٥. ابن واضح اليعقوبي . م . س . ج ٢ ص ٤٦٦ ، ٤٩٢ .
١٦٦. المسعودي . م . س . ج ٢ ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٤٦٦ .
١٦٧. أبو الفتح الشهرستاني . الملل والنحل . تصحيح وتعليق / أحمد فهمي محمد . دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٩٢ . ج ١ ص ٢٠٢ ، علي محمد الصلابي . دولة السلاجقة و بروز مشروع إسلامي لمقاومة التغلغل الباطني والغزو الصليبي . مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة . القاهرة ٢٠٠٦ . بتاريخ ٥ نوفمبر ٢٠١٦ . ص ٢٧٩ .
١٦٨. عارف تامر . م . س . ج ١ ص ١٣٨ - ١٤١ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ .
١٦٩. عبدالهادي الفضلي . تدوين الحديث عند الشيعة . موقع حوزة دوت نت <http://www.hawzah.net> . بتاريخ ٥ نوفمبر ٢٠١٦ .
١٧٠. م . س . موقع حوزة دوت نت <http://www.hawzah.net> . بتاريخ ٥ نوفمبر ٢٠١٦ .

١٧١. علي محمد الصلابي . م . س . ص ٢٧٩ .
١٧٢. م . س . ص ٢٧٩ .
١٧٣. م . س . ص ٢٨٠ ، ٢٨١ .
١٧٤. م . س . ص ٢٨٢ .
١٧٥. م . س . ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .
١٧٦. م . س . ص ٢٨٥ .
١٧٧. م . س . ص ٢٨٥ .
١٧٨. م . س . ص ٢٨٧ .
١٧٩. محمد رحيل غرابية . جهود صلاح الدين الأيوبي في إحياء المذهب السنّي في مصر والشام . موقع التنوير <http://www.altanweer.net> بتاريخ ٥ نوفمبر ٢٠١٦ .
١٨٠. م . س . موقع التنوير <http://www.altanweer.net> بتاريخ ٥ نوفمبر ٢٠١٦ .
١٨١. م . س . موقع التنوير <http://www.altanweer.net> بتاريخ ٥ نوفمبر ٢٠١٦ .
١٨٢. م . س . موقع التنوير <http://www.altanweer.net> بتاريخ ٥ نوفمبر ٢٠١٦ .
١٨٣. م . س . موقع التنوير <http://www.altanweer.net> بتاريخ ٥ نوفمبر ٢٠١٦ .
١٨٤. إدريس الحسيني المغربي . الخلافة المغتصبة . نسخة كومبيوترية . موقع المكتبة الحيدرية <http://www.haydarya.com> بتاريخ ٥ نوفمبر ٢٠١٦ . ص ١٨٧ . نقلاً عن تاريخ ابن خلدون .
١٨٥. المزي . م . س . ج ١٢ ص ٣٢٦ ، ٣٢٧ . الذهبي . م . س . ج ٢ ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .
١٨٦. الذهبي . م . س . ج ٣ ص ٤١٩ .
١٨٧. م . س . ج ٣ ص ٤٢٠ .
١٨٨. عبد الله بن مسلم بن قتيبة . تأويل مختلف الحديث . تحقيق محمد محي الدين الأصغر . طبعة مؤسسة الإشراف . الدوحة ١٩٩٩ . ص ٢٨٢ .
١٨٩. م . س . ص ٢٩٩ . وقد تناسى ابن قتيبة حقيقة أن الروايات المتداولة كتبت بعد وفاة النبي (ص) بأكثر من قرن وبالتالي لا يمكن لها أن تقارن بالقرآن الكريم .
١٩٠. مرتضى العسكري . معالم المدرستين . ج ٣ ص ٣٢٢ ، ٣٢٣ .

المصادر والمراجع

- ١ - ابن أبي الحديد (عبد الحميد بن هبة الله) (ت ٦٥٦هـ)
شرح نهج البلاغة . تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة دار إحياء الكتب العربية . القاهرة (بدون ذكر سنة النشر)

- ٢ - ابن تيمية (أحمد بن عبدالحليم) (ت ٨٥٢هـ)
منهاج السنة النبوية. تحقيق/ محمد رشاد سالم . طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
الرياض ١٩٨٦
- ٣ - ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي)
الإصابة في تمييز الصحابة . تحقيق / علي محمد البجاوي . طبعة دار الجيل . بيروت ١٤١٢
تهذيب التهذيب . طبعة دائرة المعارف النظامية . الهند ١٣٢٦
- ٤ - ابن عبد البر (يوسف بن عبد الله النمري) (ت ٤٦٣هـ)
الاستيعاب في أسماء الأصحاب. تحقيق/ علي محمد البجاوي. طبعة دار الجيل. بيروت ١٩٩٢
- ٥ - ابن عذاري (أحمد بن محمد) (ت ٧١٢هـ)
البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب . تحقيق / ليفي بروفنسال ، كولان . طبعة دار الثقافة .
بيروت ١٩٨٣
- ٦ - ابن عساكر (علي بن الحسن بن هبة الله) (ت ٥٧١هـ)
تاريخ دمشق . تحقيق / عمرو بن غرامة العمروي . طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
بيروت ١٩٩٥
- ٧ - ابن قتيبة الدينوري (عبد الله بن عبدالمجيد بن مسلم) (ت ٢٧٦هـ)
الإمامة والسياسة (تاريخ الخلفاء) . مطبعة النيل . القاهرة ١٩٠٤
تأويل مختلف الحديث. تحقيق محمد محي الدين الأصغر. طبعة مؤسسة الإشراف. الدوحة ١٩٩٩
- ٨ - ابن كثير الدمشقي (إسماعيل بن عمر) (ت ٧٧٤هـ)
البدية والنهاية. تحقيق/ عبد الله بن عبدالمحسن التركي. طبعة دار عالم الكتب. الرياض ٢٠٠٣
- ٩ - أبو الفتح الشهرستاني (محمد بن عبدالكريم) (ت ٥٤٨هـ)
الملل والنحل . تصحيح وتعليق / أحمد فهمي محمد . دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٩٢
- ١٠ - أبو الفرج بن الجوزي (عبدالرحمن بن علي التيمي القرشي) (ت ٥٩٧هـ)
المنتظم في تاريخ الملوك والأمم . تحقيق / محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا . طبعة دار
الكتب العلمية . بيروت ١٩٩٢
- ١١ - السيد علي أحمد صبري
الجزور الطبقيّة لثورة الإمام الحسين . طبعة دار الحمراء . بيروت ٢٠٠٨
- ١٢ - أحمد صادق سعد

- تاريخ مصر الاجتماعي - الاقتصادي في ضوء النمط الأسيوي للإنتاج . طبعة دار ابن خلدون . بيروت ١٩٧٩
- ١٣ - أحمد بن عبدالعزيز الجوهري (ت ٣٢٣هـ) السقيفة وفدك . تحقيق / محمد هادي الأميني . طبعة مكتبة نينوى الحديثة . طهران (بدون ذكر تاريخ النشر)
- ١٤ - أحمد بن واضح اليعقوبي (ت ٢٩٢هـ) تاريخ اليعقوبي . دار صادر . بيروت (بدون ذكر تاريخ النشر) .
- ١٥ - بندلي جوزي من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام . مطبعة الهناء . بيروت ١٩٧٨
- ١٦ - جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) تاريخ الخلفاء . طبعة دار الفكر . بيروت ١٩٧٤
- اللائء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة . تحقيق / أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة . طبعة دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٩٦
- ١٧ - جمال الدين المزي (ت ٧٤٢هـ) تهذيب الكمال . تحقيق / دكتور بشار عواد معروف . طبعة مؤسسة الرسالة . بيروت ١٩٩٢
- ١٨ - حسين نصار الثورات الشعبية في مصر الإسلامية . طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة . القاهرة ٢٠٠٢
- ١٩ - الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) تاريخ بغداد . تحقيق / مصطفى عبدالقادر عطا . دار الكتب العلمية . بيروت ١٤١٧
- ٢٠ - سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ) المعجم الكبير . تحقيق / حمدي بن عبدالمجيد السلفي . طبعة مكتبة ابن تيمية . القاهرة ١٩٩٤
- ٢١ - شمس الدين بن خلكان (ت ٦٨١هـ) وفيات الأعيان . تحقيق / إحسان عباس . طبعة دار صادر . بيروت (بدون ذكر سنة الطبع)
- ٢٢ - شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ) سير أعلام النبلاء . تحقيق بإشراف / الشيخ شعيب الأرنؤوط . طبعة مؤسسة الرسالة . بيروت ١٩٨٥
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال . تحقيق / علي محمد الجاوي . طبعة دار المعرفة . بيروت ١٩٦٣
- ٢٣ - عبدالستار حامد

- مباحث في علوم القرآن . بغداد ١٩٨٠
- ٢٤ - الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام
نهج البلاغة . شرح الشيخ محمد عبده . منشورات الفجر . بيروت ٢٠١٠
- ٢٥ - علي محمد الصلابي
دولة السلاجقة وبرز مشروع إسلامي لمقاومة التغلغل الباطني والغزو الصليبي . مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة . القاهرة ٢٠٠٦
- ٢٦ - عمر بن شبة (ت ٢٦٢هـ)
أخبار المدينة النبوية . تحقيق / الشيخ عبدالله بن محمد بن أحمد الدويش . أشرف على تصحيحها / عبدالعزيز أحمد المشيقح . دار العليان . الرياض ١٩٩٠
- ٢٧ - المارودي (علي بن محمد بن حبيب البصري) (ت ٤٥٠هـ)
الأحكام السلطانية . طبعة دار الحديث . القاهرة (بدون ذكر سنة النشر)
- ٢٨ - محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)
صحيح البخاري . طبعة مركز الدراسات والإعلام (دار إشبيلية) . الرياض ١٩٧٩
- ٢٩ - محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)
تاريخ الرسل والملوك . تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم . دار المعارف . القاهرة ١٩٧٩
- ٣٠ - محمد جعفر الطبري
رجال الشيعة في اسانيد السنة . طبعة مؤسسة المعارف الإسلامية . قم المقدسة (بدون ذكر تاريخ النشر)
- ٣١ - محمد بن سعد بن منيع
الطبقات الكبرى . تحقيق / محمد عبدالقادر عطا . طبعة دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٩٠
- ٣٢ - محمد بن عبدالله الأزدي
فتوح الشام . تحقيق / عبدالمنعم عبدالله عامر . مؤسسة سجل العرب . القاهرة ١٩٧٠
- ٣٣ - محمد علي رضائي
مناهج التفسير واتجاهاته . تعريب / قاسم البيضاوي . مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي . بيروت ٢٠١١
- ٣٤ - محمد بن مطر الزهراني
علم الرجال نشأته وتطوره من القرن الأول إلى القرن التاسع . طبعة دار الهجرة . الرياض ١٩٩٦

- ٣٥ - محمد بن النعمان (المفيد)
كتاب الجمل . تحقيق / السيد علي مير شريف . طبعة دار المفيد . بيروت ١٩٩٣
- ٣٦ - محمود أبو رية
أضواء على السنة المحمدية . طبعة دار المعارف . القاهرة ١٩٩٤
- ٣٧ - محمود إسماعيل عبدالرازق
الخارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري . دار الثقافة . الدار البيضاء ١٩٨٥
- الحركات السرية في الإسلام . دار سينا للنشر - دار الانتشار العربي . بيروت ١٩٩٧
- سوسيولوجيا الفكر الإسلامي . طبعة دار مدبولي . القاهرة ١٩٨٨
- ٣٨ - السيد مرتضى العسكري
معالم المدرستين . نشر المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام . الطبعة الثالثة . بيروت ١٤٣٠
- أحاديث أم المؤمنين عائشة . المجمع العلمي الإسلامي . طهران ١٩٩٩
- ٣٩ - المسعودي (علي بن الحسين)
مروج الذهب ومعادن الجوهر . مراجعة/ كمال حسن مرعي . طبعة المكتبة العصرية . صيدا ٢٠٠٥
- ٤٠ - نصر بن مزاحم المنقري
وقعة صفين . تحقيق / عبدالسلام محمد هارون . طبعة المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر .
القاهرة ١٣٨٢
- ٤١ - يوليوس فلهاوزن
الخارج والشيعة . ترجمة / عبدالرحمن بدوي . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ١٩٥٨
- مصادر ومراجع إلكترونية
- ١ - أحمد صبري السيد علي
أصول الكيسانية . مدونة بهزاد <http://ahmadsabryali.blogspot.com>
- ٢ - إدريس الحسيني المغربي
الخلافة المغتصبة . موقع المكتبة الحيدرية <http://www.haydarya.com>
- ٣ - حسين الراضي
من التهم التي ألصقت بالإمام الحسن عليه السلام : كثير الزواج و الطلاق! . موقع مركز الإشعاع
الإسلامي <https://www.islam4u.com>

٤ - قاموس الكتاب المقدس . موقع الأنبا تكلا هيمنوت القبطي الأرثوذكسي - <http://st-takla.org>

٥ - عبدالهادي الفضلي

تدوين الحديث عند الشيعة . موقع حوزة دوت نت <http://www.hawzah.net>

٦ - علي الميلاني

رسالة خطبة علي بنت أبي جهل . موقع الإمام علي <http://imamali.net>

٧ - لينين (فلاديمير إيليتش)

تطور الراسمالية في روسيا . ترجمة فواز طرابلسي . دار الطليعة . بيروت ١٩٧٩ . مدونة اكتب لكي

لا تكون وحيداً <https://ayman1970.wordpress.com>

٨ - محمد بيومي مهران

الإمامة وأهل البيت . موقع شبكة الشيعة العالمية <http://www.shiaweb.org>

٩ - محمد رحيل غرابية

جهود صلاح الدين الأيوبي في إحياء المذهب السنّي في مصر والشام . موقع التنوير

<http://www.altanweer.net>

١٠ - معجم المعاني . موقع <http://www.almaany.com>

١١ - يحيى محمد

الحديث السنّي والتسامح في التوثيق . موقع فهم الدين <http://fahmaldin.com>

**استخلاف رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في
منظور الاستشراق الإيطالي**

م.م. عباس قاسم عطية المرياني - كلية التربية للبنات / جامعة البصرة

**Successor of the Messenger of God
(PBUH) in the perspective of Italian
Orientalism**

**A.L. Abbas Kassim A. Al. Muriyani – College of
Education for Women/ University of Basrah**

استخلاف رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في منظور الاستشراق الإيطالي

م.م. عباس قاسم عطية المريني - كلية التربية للبنات/ جامعة البصرة

الملخص:

يتناول هذا البحث دراسة وجهات نظر بعض المستشرقين الإيطاليين لمسألة الخلافة بعد وفاة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ أشاروا إلى أن النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ترك أمر الأمة الإسلامية بعد وفاته سدى دون أن يوصي أو يعين خلفاً بعده لقيادة الأمة الإسلامية الناشئة وإكمال مسيرته العظيمة، مستندين بذلك الرأي على مصادر بعض المسلمين الأوليين وتاركين البعض الآخر الذين اثبتوا أن هناك دلائل كثيرة كانت موجودة على أيام النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بأنه قد خص الأمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) بتلك المسألة الكبيرة والخطيرة، والتي لا تتحمل التهاون معها أو تركها في مهب الرياح.

Successor of the Messenger of God (PBUH) in the perspective of Italian Orientalism

A.L.Abbas Kassim A. Al Muriyani – College of Education for
Women/ University of Basrah

Abstract:

This research deals with the study of the views of some Italian orientalists on the issue of succession after death of the Prophet Muhammad (may God bless him and his family and grant them peace), as they indicated that the Prophet Muhammad (peace and blessings of God be upon him and his family) left the matter of the Islamic nation after his death in vain without recommending or appointing As his successor to lead the emerging Islamic nation and complete his great path, relying on that opinion on the sources of some of the early Muslims and leaving others who proved that there were many evidences that existed during the days of the Prophet (peace and blessings of God be upon him and his family) that he singled out Imam Ali bin Abi Talib (peace be upon him) with this big and dangerous issue, which cannot be tolerated or left in the wind.

المقدمة :

نجد في طيات المؤلفين الأوروبيين الكثير من المغالطات التاريخية التي تبناها في مؤلفاتهم سواء عن سيرة الرسول أو ما بعدها، فأصبحت على مر التاريخ حقائق تاريخية تبناها الغرب بصورة عامة كفكر ثابت حول التاريخ الإسلامي، والأدهى من ذلك هناك عدد غير قليل من المؤلفين العرب والمسلمين تبنا تلك الأفكار أيضاً وطرحوها في مؤلفاتهم للمجتمع العربي والإسلامي كحقائق ثابتة في تاريخنا الإسلامي.

وبغض النظر عن النفس غير البريء عند بعض المستشرقين في دس السموم في مفردات تاريخنا الإسلامي من خلال تأويل الروايات التاريخية حسب رغباتهم أو الزيادة عليها؛ فأنهم كانوا في غاية الذكاء عندما اعتمدوا في طرح أفكارهم على أمهات المصادر الإسلامية، وقد استهدفوا كل العصور الإسلامية ولكن كان التركيز منصباً في الغالب على فترة رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، لأنهم كانوا يدركون تماماً ان هذه الفترة كانت مرحلة تأسيس لبناء دين ودولة ومجتمع ، فطعنوا في بعض الحقائق، وشوهوا بعض الروايات، وظللوا بعض النصوص، وأوصلوا فكرة للمجتمعات الإنسانية ان دين الإسلام كان ديناً عابراً ليس الا، وانه لم يكن ديناً منظماً الى الدرجة التي توفي فيها رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ولم يستخلف أحداً على نظام الحكم الإسلامي بعد وفاته، معتمدين في ذلك على مصادر إسلامية لم تذكر تفاصيل روايات الاستخلاف، تاركين مصادر أخرى قد المحت الى ذلك ولم تذكرها بالتفصيل اما خوفاً من السلطات الحاكمة، او محاباةً لها، فضلا عن ذلك تركهم او جهلهم لنصوص القرآن الكريم التي أكدت في اكثر من آية كريمة على خلافة المسلمين ، كما سنفصل ذلك في الصفحات القليلة القادمة وعلى النحو الآتي:

- الاستخلاف :

الاستخلاف تأتي بمعنى من استخلف مكان من قبله، ويقوم مقامه، مثلاً استخلف فلاناً: أي جعله خليفته، يعقبه ويتلوه^(١)، كما في قوله تعالى: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾^(٢). أي يستخلفهم في الأرض فيجعلهم الخلفاء كما كان ذلك من قبل مع الأنبياء داود وسليمان (عليهما السلام)^(٣).

وكذا قوله سبحانه: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾^(٤) وهنا تشير الآية الكريمة ان الله سبحانه لو أراد ان يهلك الخلق من ذرية آدم كلهم، ويستخلف من بعدهم ما يشاء، ويأت بخلق غيرهم وأمم أخرى يخلفونهم في الأرض^(٥).
والاستخلاف اصطلاحاً يأتي بنفس معناه اللغوي فهو إحلال الشخص لغيره لإكمال عمله^(٦).

وفي الاستشراق الإيطالي نجد هناك ثمة حقيقة واقعية وهي ان منهجية اغلب مستشرقيه التي تبناها في بداياتهم حول رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ما هي ألا إفرزات لمواقفهم العدائية للإسلام في العصور الوسطى، واعتمادهم بصورة عمياء دون تقصي وبحث للنصوص الإسلامية التي تناولت سيرة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في أمهات المصادر التاريخية الإسلامية.

لذلك فإن كتاباتهم عن رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) والإسلام عدت واقعاً بداية الاستشراق الذي لم يعتمد منهجاً علمياً موضوعياً ، سيما وان الأوائل الذين كتبوا عن حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من الإيطاليين هم رجال دين ورهبان أمثال مارتشي^(٧) وريكولدو^(٨) ونحو ذلك، واستمر تأثيرهم في كتابات بعض المستشرقين المحدثين في التاريخ الحديث والمعاصر^(٩).

مثلاً لدينا المستشرق الإيطالي كايثاني^(١٠) يتناول في كتابه حوليات الإسلام ان الخليفة الأول هو الشخصية المؤهلة فعلياً لتسلم سدة الحكم كخليفة؛ لكونه الأقرب للنبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ومن رجالات الإسلام الأوائل، وان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد فضله عندما أشار إليه أن يؤم المسلمين في الصلاة أثناء فترة مرضه^(١١).

ثم يعود كايثاني ويقرر ان إجماع المسلمين لصالح أبي بكر كان بمثابة خيار الله تعالى في أناطه المسؤولية المهمة وهي قيادة الأمة الإسلامية بعد وفاة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، أما ابن عم الرسول علي بن أبي طالب (عليه السلام) فهو غير مؤهل للمنصب، كما وإن النبي لم يكن يريد أن يخلفه من بعده^(١٢).

الا ان كايثاني وفي محور كلامه عن إقامة أبي بكر الصلاة بدل النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يشكك في الرواية ويعدها مختلفة من قبل الرواة والمحدثين معللاً شكه لماذا لم يترك النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وصية لمن يخلفه؟^(١٣).

ان كايثاني باعتباره باحث كبير في التاريخ الإسلامي سيما وانه مختص بتاريخ السيرة النبوية عندما يتناول أحداث السيرة النبوية وما بعدها يجب عليه التمعن، فعندما ينقل ان الخليفة أبي بكر كان الأقرب للنبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ومن رجالات الإسلام الأوائل؛ فلا نتصور من هو اقرب من أمير المؤمنين علي (عليه السلام) للنبي ولا احد يختلف في اسبقيته للإسلام.

وعن شكه في ان النبي لماذا لم يترك وصية لمن يخلفه هذا دليل اخر بأن كايثاني لم يطلع على اخبار حادثة الغدير وما ذكرته الروايات قبل وبعد الحادثة.

ثم هل يجد كايثاني أن من المنطقي أو المعقول ان يترك رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهله وسلم) أمر الأمة الإسلامية الفتية والناشئة توأ التي لم يترسخ فيها الدين الإسلامي بشكل كبير كريشة في مهب الريح؟ وهل من الحكمة التي امتاز بها النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) كمصلح وصاحب رسالة سماوية ان يترك مشروعه لإرادة جماعته؟ وهل ضمن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ان تكون إرادة جماعته صحيحة ومتوافقة لمشروعه الإلهي ولا يتفتت هذا المشروع وينتهي عمله المضني طيلة سنين كفاحه المقدس لإظهار هذا الدين ونشره الى كافة ارجاء المعمورة، وترسيخ قواعده بالطريقة التي تليق بمبادئ هذا الدين وقيمه العظيمة الحقبة التي أشار اليها القرآن الكريم واحاديثه النبوية الشريفة.

أما المستشرق الإيطالي الآخر فرانثيسكو غابريلي^(١٤) فإنه يشير في كتابه (محمد والفتوحات الإسلامية) إلى ان رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يعين خلفاً له بعد وفاته بقوله: "لم يعين خلفاً او ممثلاً ، إرادة جماعته فقط هي التي ستبقى الخلف، أو الممثل المنتخب"^(١٥).

ألا ان المستشرق الإيطالي غابريلي يعود مرة أخرى ويذكر في كلام له: "وخلال مدة الاضطراب والشك، وبينما كان انصار المدينة يحاولون الاتفاق على من سيمثلهم كمرشح خلفاً للنبي، كانت رغبة الصحابة الأوائل وبصورة خاصة عمر هي السائدة: وهو ان حكومة المجتمع الفتي ينبغي ان تبقى في أيدي قريش، أي قبيلة النبي وان رغبة عمر كانت اجراءً حاسماً في

فرضه بطريقة مفاجئة تقريباً إعلان أبي بكر الكهل الموثوق بالاعتماد كخلف أو ممثل لمحمد^(١٦).

ومن كلام غابريلي هذا نلاحظ انه يشير إلى رغبة الصحابة الأوائل وبصورة خاصة عمر بن الخطاب، ثم يكرر ان رغبة عمر كانت أجراً حاسماً في فرضه بطريقة مفاجئة تقريباً، فيتضح من ذلك ان إرادة الجماعة التي صرح بها غابريلي لم تكن هي الخلف بل هي رغبة عمر بن الخطاب في ترشيح الخليفة أبو بكر، وكان ترشيحه بشكل مفاجئ ، فلم يكن هناك أجماع اذاً، ولم يكن الخليفة الأول مرشح من الجميع ، ولم يكن كل المسلمين حاضرين في ذلك، وهذا ما أشارت له المستشركة فاغليري أيضاً وهو بقاء الأمام علي (عليه السلام) وطلحة والزبير وعدد من الصحابة في بيت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لمعاينة جسده ، والترتيب لعملية الدفن في الوقت الذي تم فيه اختيار أبو بكر خليفة^(١٧)، فعملية الاختيار قد تمت جبراً، واستمرت عملية اخذ البيعة بالقوة بعد ذلك^(١٨)، وهذا ما صرح به عمر بن الخطاب بنفسه في فترة خلافته حين قال: "ان بيعة أبي بكر فلتة، وقى الله شرها"^(١٩).

فضلاً عن ذلك يذكر غابريلي ان الخليفة أبي بكر عند وفاته قد رشح مستشاره المخلص والذي ساهم في اختياره خليفة للمسلمين خلفاً بعده وهو عمر بن الخطاب^(٢٠)، فعلى غابريلي وكل من يهتم بالتاريخ الإسلامي ان يقف عند هذه العبارة ويتمعن بها، فهل كان الخليفة أبي بكر احرص من رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) على الإسلام والمسلمين حتى يعين خلفاً له، بينما رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) تركها لإرادة جماعته!! فإذا كان الخليفة أبي بكر يقتدي أثر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فلماذا لم يترك امر اختيار من يخلفه لإرادة جماعته أيضاً!؟.

وعن تفسير مفهوم الإمامة يذهب غابريلي بالقول: "ففي الوقت الذي اصر فيه اتباع أو شيعة علي والهاشميون بصورة عامة على حق المنحدرين من محمد بالإبنة من جد مشترك بميراثه" وان فكرتهم في الخلافة أو الإمامة المنسوبة اليها ترجع إلى سلطات دينية أو حتى مقدسة أي رابطة الدم هي بوضوح سلطات دينية وحتى انها مقدسة أيضاً"^(٢١). هنا حصر غابريلي الإمامة كسلطة دينية فقط .

فالإمامة كما عرفها الأمام الرضا (عليه السلام) هي: "إن الإمامة هي منزلة الأنبياء، وإرث الأوصياء، إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول صلى الله عليه وآله ومقام أمير المؤمنين عليه السلام وميراث الحسن والحسين عليهما السلام، إن الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا وعز المؤمنين، إن الإمامة أس الإسلام النامي، وفرعه السامي، بالأمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وتوفير الفيء والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف. الأمام يحل حلال الله، ويحرم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذب عن دين الله، ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، والحجة البالغة"^(٢٢).

وهنا يبدو ان غابريلي شأنه شأن كايثاني وغالبية المستشرقين كانوا يقرؤون التاريخ الإسلامي من جانب واحد، متجاهلين الكتب التي صرحت بخلافة أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام)، أو ان هؤلاء المستشرقين كانوا ينحازون لوجهة نظر معينة ، أو ميلاً منهم للروايات الأموية التي نفت خلافة أمير المؤمنين علي (عليه السلام) بعد رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم).

ان الباحث المتمرس والناقد الحاذق البعيد عن ميوله وعواطفه يجب ان يلم بجميع جوانب التاريخ، وان اتبع ذلك فهو حتماً سيخرج بمحصلة توثق ما يصبو اليه ، فروايات استخلاف رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في كتب التاريخ الإسلامي قد ناقشت هذا الموضوع بوفرة ، وأسهببت العديد من المراجع التاريخية بشتى روافدها في تفاصيلها ، فكان الأخرى بكايثاني وغابريلي ان يأخذوا تلك الروايات والآراء وعرضها وثم دراستها وتحليلها ومقارنتها لغرض الخروج بنتيجة مقبولة ومرضية للواقع التاريخي والأمانة العلمية التي يجب ان يتحلى بها كل باحث في التاريخ، سيما في القضايا التي تخص سيرة رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، لأن تلك الفترة كانت حساسة جداً كونها مرحلة تأسيس عقائدي وأداري وسياسي وفكري.

أما المستشركة الإيطالية لورا فاغلييري^(٢٣) هي الأخرى التي وصفت بأنها من المستشرقين المهتمين بدراسة تاريخ الإسلام عموماً وتاريخ رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) خصوصاً، فقد عمدت إلى التأليف عن تاريخ الإسلام بصورة عامة، والرد على جميع الاتهامات الاستشراقية^(٢٤)، ولكنها حينما تأتي إلى مسألة خلافة أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) فأنها تتحى منحى أبناء جلدتها غابريلي وكايثاني في تجريد أمير المؤمنين علي بن أبي

طالب (عليه السلام) من حقه في الخلافة ، فقد ورد عنها القول بهذا الصدد: "ومن المشكوك فيما اذا كان علي يأمل بخلافة محمد" (٢٥) ، ثم تكمل فاغليري حديثها بالقول: "في سنة ١١هـ/ ٦٣٢م كان لعلي اكثر من الثلاثين من العمر بقليل وليس لديه ميل لتولي السلطة الشرعية. إما الشيعة فوفقاً لمعتقداتهم المخترعة، او المؤلة فأن النبي قد نوى ان يعطي الخلافة بعده الى صهره علي ، ولكن ما هو مؤكد ان النبي أيام مرضه الأخير لم يوضح هذه الرغبة" (٢٦).

ففاغليري هنا نسفت كل ما تحدثت بيه الروايات دون تقصي وفهم للأحداث التاريخية التي حصلت بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) .

وبتتبع سيرة رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) نجد ان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) كان ولي عهده ، وصاحب الأمر من بعده ، وذلك واضح في أقواله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأفعاله ، كما ان هناك عدة آيات مباركة وأحاديث نبوية شريفة تبرهن على ذلك منها.

واستكمالاً لذلك فأن رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في أثناء غزواته التي غزاها او أثناء الشعائر الدينية التي كان يؤديها لم يترك المدينة بدون ان يولي احداً مكانه، على الرغم من ان تغيبه كان لفترة محدودة لم تتجاوز بضعة أيام ، فهل يعقل عند وفاته (صلى الله عليه وآله وسلم) التي لا رجعة فيها يترك امته سُدى! او إلى مصير مجهول!

فهي ليست قيادة فقط بل قيادة ورسالة سماوية وشرائع وشعائر وطقوس دينية لا بد ان تكتمل معالمها ، وهي حتماً لا تكتمل دون اختيار الشخص المناسب وتنصيبه لهذه المهمة لإكمال المسيرة، وهو الأمر الذي حصل كما أكدته بعض المصادر التاريخية.

- القرآن الكريم

لقد جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاغِبُونَ﴾ (٢٧). ذكرت كتب التفسير عند مدرسة الصحابة ان هذه الآية نزلت بحق أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وذلك بينما هو قائم يصلي اذ دخل المسجد مسكين يسأل ، فتصدق (عليه السلام) بخاتمته للمسكين وهو يصلي (٢٨).

وتروي كتب التفسير عن أبي ذر الغفاري انه قال: "سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول: علي قائد البرة ، وقائل الكفرة ،

منصور من نصره ، مخذول من خذله ، أما إني صليت مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوماً من الأيام صلاة الظهر ، فسأل سائل في المسجد ، فلم يعطه أحد شيئاً ، فرفع السائل يده إلى السماء ، وقال: اللهم اشهد أنني سألت في مسجد رسول الله ، فلم يعطني أحد شيئاً ، وكان علي راکعاً ، فأوماً بخصره اليمنى إليه ، وكان يتختم فيها ، فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خصره ، وذلك بعين رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)"(٢٩) .

ولما فرغ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من صلاته رفع رأسه إلى السماء وقال: "اللهم إن أخي موسى، سألك فقال: رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي اشدد به أزري وأشركه في أمري. فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكَمَّا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ ، اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك، اللهم فاشرح لي صدري ، ويسر لي أمري ، واجعل لي وزيراً من أهلي ، علي اشدد به ظهري، قال أبو زر: فو الله ما استند رسول الله الكلمة، حتى نزل عليه جبرائيل (عليه السلام) من عند الله، فقال: يا محمد اقرأ. قال: وما أقرأ؟ قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾"(٣٠).

ونقل اهل التفسير هذه الرواية بطرق أخرى، وهي ان رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) خرج إلى المسجد وفيه عدد من المصلين فأعترضه سائل فسأله رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) واليه "هل أعطاك أحد شيئاً؟ قال: نعم خاتم ، فقال له من أعطاكياه ؟ فقال: ذلك الرجل ، فاذا هو علي بن أبي طالب (عليه السلام) وكان قائماً يصلي"(٣١)، فنزلت هذه الآية المباركة بحقه.

وجاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾(٣٢)، ينقل عن جابر بن عبد الله الأنصاري(٣٣) في تفسير هذه الآية انه قال: " لما انزل الله على نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم): "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" قلت: يا رسول الله فمن أولوا الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ فقال: هم خلفائي يا جابر وأئمة المسلمين بعدي أولهم: علي بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي المعروف في التوراة بالباقر وستدرکه يا جابر، فإذا لقيته فاقراه مني السلام، ثم الصادق جعفر بن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم علي بن موسى، ثم محمد بن

علي، ثم علي بن محمد، ثم الحسن بن علي، ثم سميي وكنيي حجه الله في أرضه^(٣٤)، وهذا ما اخبر عنه الأمام الحسين (عليه السلام) أيضا ان أولي الأمر هم الأئمة من ال البيت بقوله: "وأطيعونا فان طاعتنا مفروضة إذ كانت بطاعة الله، وطاعة رسوله"^(٣٥)، وسئل الامام الرضا (عليه السلام) عن أولي الأمر في هذه الآية ، فذكر انه الامام علي ابن أبي طالب (عليه السلام)، والأئمة من بعده^(٣٦).

ان الله سبحانه وتعالى لما أعطى هذه المنزلة ، أي الطاعة لأولي الأمر وجب بذلك ان يكون أولي الأمر معصومين من الخطأ والزلل^(٣٧)، ونجد هذه العصمة متحققة في أئمة اهل البيت (عليه السلام) دون غيرهم ، وأولهم امير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام).

- الاحاديث النبوية الشريفة

تورد الروايات التاريخية في مصادر الحديث والسيرة النبوية والتاريخ بصورة عامة أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لما توجه إلى تبوك^(٣٨)، استخلف امير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) على المدينة فأستهزئ به المنافقون واتهموه ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) استقل منه فاستخلفه على المدينة، فأزعج ذلك امير المؤمنين علي (عليه السلام) وضاق صدره لذلك فما كان منه إلا أن التحق بالجيش ، وأخبر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالأمر فقال له: " كذبوا، ولكني خلفتك لما تركت ورائي، فارجع واخلف في أهلي وأهلك ، أفلا ترضى يا علي أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي؟"^(٣٩)، فمنزلة هارون من موسى منزلة كبيرة وعظيمة ، كان وزيره وخليفته وسنده وموكل اليه كل أموره ، كذلك كانت منزلة امير المؤمنين علي (عليه السلام) من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عدا النبوة.

وحادثة الغدير تنقل أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لما خرج في الناس للحج وذلك في السنة العاشرة من الهجرة ، وكان معه ما يقرب من تسعين ألفاً من المسلمين ، فلما انهى مناسك الحج ورجع إلى المدينة توقف في منطقة غدير خم^(٤٠)، فنزل عليه جبرئيل (عليه السلام) يخبره بقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^(٤١)، فأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالصلاة فصلى بالناس ثم قام خطيباً فحمد الله واثنى عليه وأمر

المسلمين بالتوحيد والنبوة وذكرهم بالمعاد وأوصاهم بالثقلين قائلاً: "اني قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإنهما لن يتفرقا حتى يردا علي الحوض"، ثم قال: "إن الله مولاي، وأنا ولي كل مؤمن" ثم أخذ بيدي علي (عليه السلام) فقال: "من كنت وليه، فهذا وليه اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه"^(٤٢)، فنزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٤٣)، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): "الله أكبر على إكمال الدين، وإتمام النعمة، ورضى الرب برسالتني، والولاية لعلي من بعدي، ثم أخذ الناس يهنئون علياً"^(٤٤).

ومما ينقل عن الامام الصادق (عليه السلام) قال: "لما خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى مكة في حجة الوداع، فلما انصرف منها، وقد شيعه من مكة اثنا عشر ألف رجل من اليمن، وخمسة آلاف رجل من المدينة جاءه جبرائيل (عليه السلام) فقال له: يا رسول الله إن الله تعالى يقرؤك السلام، وقرأ هذه الآية "يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك" فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): يا جبرائيل إن الناس حديثو عهد بالإسلام فأخشى أن يضطربوا ولا يطيعوا، فخرج جبرائيل إلى مكانه ونزل عليه في اليوم الثاني، وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نازلاً بغدير فقال له: يا محمد قال الله تعالى: "يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته" فقال له: يا جبرائيل أخشى من أصحابي من أن يخالفوني، فخرج جبرائيل ونزل عليه في اليوم الثالث، وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بموضع يقال له غدير خم وقال له: يا رسول الله قال الله تعالى: "يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس"، فلما سمع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عليه وآله وسلم هذه المقالة قال للناس: أنيخوا ناقتي، فوالله ما أبرح من هذا المكان حتى أبلغ رسالة ربي، وأمر أن ينصب له منبر من أقتاب الإبل، وصعداها وأخرج معه علياً (عليه السلام) وقام قائماً، وخطب خطبة بليغة ووعظ فيها وزجر، ثم قال في آخر كلامه: يا أيها الناس ألتست أولى بكم من أنفسكم؟ فقالوا: بلى يا رسول الله، ثم قال: قم يا علي، فقام علي، وأخذ بيده فرفعها حتى رؤي بياض إبطيه، ثم قال: ألا من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، ثم نزل من المنبر وجاء أصحابه إلى أمير

المؤمنين (عليه السلام) وهنؤه بالولاية^(٤٥)، وبها نزل جبرئيل (عليه السلام) بأية إكمال الدين:
﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٤٦).

كما ان طرح مسألة الاختيار للجماعة - أو ما سمي بالشورى - التي دونتها بعض المصادر وتناولها المستشرقون فيها تعارض كبير مع المنظومة الإلهية في اختيار الله سبحانه وتعالى الأصلح لأمته، ففي عدة آيات مباركة يصرح الله سبحانه باختياره صاحب الأمر الذي يرتضيه لعباده فيقول: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۗ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٤٧)، وقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۗ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(٤٨)، وقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يُقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾^(٤٩). فهذه الآيات المباركة هي دليل واضح، وبرهان قاطع ان اختيار الأصلح يكون من لدن الله سبحانه وتعالى.

مما تقدم يبدو ان هؤلاء المستشرقين الإيطاليين الذين ذكرناهم لم يدركوا أن رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن يطمح لتأسيس دولة على وفق نظام حكم معين فقط كما تتصوره بيئتهم الغربية ، ولم يكن الأمر الذي بُعث به لمدة معينة أو محدودة ومن ثم يزول وينتهي كل شيء ، بل أن أمره هو ترسيخ دين سماوي شمولي أرسل به لجميع العالم ، فمن السذاجة والجهل بنا وبغيرنا ان نعتقد أو نتصور ان رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ترك أمة كالأمة الإسلامية الفتية دون من ينوب عنه أو يقوم مقامه ويكمل مسيرته الدينية والدنيوية .

الخاتمة:

يتبين لنا مما ذكر سابقاً

١. ان المستشرقين الإيطاليين الذي ذكرناهم لم يطلعوا بشكل وافٍ على جميع الحقائق التاريخية كما انهم لم يبحثوا بشكل واسع في مسألة خلافة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ومفهوم الإمامة، وهم لم يعتمدوا المصادر التي تناولت مسألة الخلافة بشكل واسع على وفق أدلة قطعية وبراهين واضحة، ولم يستفيدوا أيضاً من كتابات أقرانهم من

المستشرقين الذين تناولوا هذا الموضوع بشكل دقيق وواف، وتوصلوا من خلال ذلك إلى نتائج حقيقية ومقنعة.

٢. لا يجب ان نضع اللوم عليهم أو على غيرهم فهم لم يأتوا بها من وحيهم بل هذا ما ذكرته بعض مصادرنا التي حاولت وضع التبريرات والتفسيرات المغلوطة لعملية اختيار الخليفة من بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لأسباب عديدة إما لحقدهم الدفين، أو جهلهم بأحداث التاريخ الإسلامي، أو محاباة ومدارة منهم لجهات معينة .
٣. وعندما نضع اللوم على المستشرقين لانهم لم يتقصوا الحقائق بشكل وافٍ وكافٍ، وهم الذين ادعوا المنهج العلمي الصحيح وتبنوه وطعنوا ببعض المصادر التاريخية، فكان الاخرى التدقيق والتمحيص قبل ذلك.

الهوامش:

- (١) الفراهيدي: الخليل بن احمد (ت ١٧٠هـ)، العين، (تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط ٢، مؤسسة دار الهجرة)، ١٤١٠هـ، ج ٤، ص ٢٦٧.
- (٢) سورة النور: آية ٥٥.
- (٣) الفخر الرازي: فخر الدين (ت ٦٠٦هـ)، التفسير الكبير، ط ٣، ج ٢٤، ص ٢٤.
- (٤) سورة الأنعام: آية ١٣٣
- (٥) الطبري: محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق وتقديم: الشيخ خليل الميس، (د.ط)، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان - بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ج ٨، ص ٥١
- (٦) الشهيد الأول: محمد بن جمال الدين مكي العاملي (٧٣٤-٧٧٨هـ ق)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، تح: مؤسسة اهل البيت عليهم السلام لأحياء التراث، ط ١، مطبعة ستارة- قم، محرم ١٤١٩هـ، ج ٤، ص ٤٦٦.
- (٧) ماراتشي: راهب إيطالي ولد في ضاحية لوكا واصبح من علمائها كذلك تعلم اللغة العربية وعلمها وعني بدراسة الإسلام وكتب كثيرا عنه من اثاره: دراسة عن الإسلام وترجمة القرآن الكريم. ينظر العقيلي: المستشرقون، (ط ٣، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م)، ٣٦١/١.
- (٨) ريكولودو: راهب إيطالي ومبشر حاقد ضد الإسلام ولد ١٢٤٣م، عمل مدرساً في مدينة فيرننسه وبراتو، بعدها أرسل إلى الشرق، فزار فلسطين وأرمينية الصغرى والعراق يدعو الناس الى الانضمام إلى الكنيسة الكاثوليكية في روما، استمر عشر سنوات في هذه الرحلة، ودخل في مجادلات مع المسلمين التي كان يجريها بالعربية، ثم عاد الى روما في عام ١٣٠٠م. ينظر: بدوي: موسوعة المستشرقين، ط ٣، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ١٩٩٣م، ص ٣٠٦.

- (١) العماد: صورة الرسول محمد (ص) في عيون الاستشراق الإيطالي، ص ١٤.
- (٢) ليو كاتاني: ولد في روما عام (١٨٦٩م) وتعلم في جامعتها، درس الآداب واتقن اللغة العربية في مصر وسوريا ولبنان اثناء سفره اليهم، والتقى بفقهاء اللغة والدين وكبار الشخصيات الأدبية والعلمية والإسلامية، ومن اهم اعماله: سيرة الرسول، وحوليات الإسلام من العام الأول الهجري نشر عام (١٩٢٢م)، وانتشار الإسلام، وتطور الحضارة، ودراسة التاريخ الشرقي. ينظر: العقيقي: المستشرقون، ٤٢٩/١؛ حامد: الإسلام ورسوله في فكر هؤلاء، ص ١١٤.
- (٣) نخبة من المستشرقين: إعادة قراءة التشيع في العراق، (تعريب وتقديم وتعليق د. عبد الجبار ناجي، ط١، الناشر المركز الاكاديمي للابحاث، بيروت، ٢٠١٥)، ص ١٢.
- (٤) نخبة من المستشرقين: إعادة قراءة التشيع في العراق، ص ١٢.
- (٥) نخبة من المستشرقين: إعادة قراءة التشيع في العراق، ص ٧٨.
- (٦) فرانثيسكو غابريلي: يُعدّ من اكابر أساتذة اللغة العربية وآدابها في جامعة روما، فضلاً عن انه محققاً كبيراً وباحثاً في التاريخ الإسلامي وبرز ايضا في دراسة الشعر العربي الجاهلي وتطوره، وهو ايضا كان أحد ابرز خبراء القضايا العربية والإسلامية ، ومن أعلام الثقافة الإيطالية والأوربية في القرن العشرين، وقد تنبأ عدة مراكز علمية في عدد من المؤسسات الإيطالية ، وتمكن من نيل شرف عضوية أكثر من مجمع علمي في وقت واحد. ينظر: غابريلي: محمد والفتوحات الإسلامية، للمترجم، ص ١٧١-١٧٢.
- (٧) غابريلي: محمد والفتوحات الإسلامية، ص ١٧١-١٧٢.
- (٨) غابريلي: محمد والفتوحات الإسلامية، ص ١٨٥.
- (٩) جيباد: الامام علي عليه السلام في كتابات المستشرقين، ص ١٦٨.
- (١٠) الطبرسي: الاحتجاج، ٩٥/١، ٩٨.
- (١١) ابن هشام: السيرة النبوية، ٤/١٠٧٣؛ اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ١٥٨/٢.
- (١٢) غابريلي: محمد والفتوحات الإسلامية، ص ١٩٠.
- (١٣) غابريلي: محمد والفتوحات الإسلامية، ص ١٨٧-١٨٨.
- (١٤) الكليني: الكافي، ٢٠٠/١؛ الطبرسي: الاحتجاج، ٢٢٧/٢.
- (١٥) لورا فاغلييري: من المستشرقين المحبين للإسلام ونبيه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، درست الإسلام بدون تعصب وأعجبت بالأصول والأخلاق الإسلامية، عملت بالرد على الآراء الحاقدة عن الإسلام من قبل بعض المستشرقين، وعدت حقدهم جهل أو تجاهل مقصود لقيم الإسلام وحقيقة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، لذا عمدت إلى التأليف عن الإسلام ورسوله، من اشهر كتبها (دفاع عن الإسلام). ينظر شايب: لخضر، نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، (مكتبة العبيكة، د.ت)، ص ٢٠٢.
- (١٦) شايب: لخضر، نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، (مكتبة العبيكة، د.ت)، ص ٢٠٢.

(25) Vagliere, Lwra, The Encyclopedia of Aslam, New Edition, Leiden, 1986, v1, p382.

(26) Vagliere, The Encyclopedia of Aslam, v1, p382.

(27) سورة المائدة: آية ٥٥.

(28) الطبري: جامع البيان، ٣٩٠/٦ ؛ ابن أبي حاتم: تفسير القرآن العظيم، ١١٦٢/٤ ؛ الجصاص: أحكام القرآن، ٥٥٧/٢ ؛ ابن الجوزي: زاد المسير، ٢٩٢/٢ ؛ ابن كثير: تفسير ابن القرآن العظيم، ٧٤/٢ ؛ السيوطي: الدر المنثور، ٢٩٣/٢.

(29) الطبرسي: مجمع البيان، ٣٦١/٣ ؛ الحاكم الحسكاني: شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، ٢٣٠/١ ؛ الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ٢١/٦.

(30) الطبرسي: مجمع البيان، ٣٦٢-٣٦١/٣ ؛ الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ٢١/٦ ؛ الشيرازي: الأمل في تفسير كتاب الله المنزل، ٤٥/٤-٤٦.

(31) القمي: تفسير القمي، ١٧٠/١ ؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٣٥٧/٤٢ ؛ السيوطي: الدر المنثور، ٢٩٣/٢ ؛ الفيض الكاشاني: الاصفى في تفسير القرآن، ٢٨٢/١ ؛ الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ٢٣/٦ ؛ سورة النساء: آية ٥٩.

(32) جابر بن عبد الله الانصاري: بن عمرو بن حزام الخزرجي، صاحب رسول الله، شهد بدرًا والمشاهد الأخرى معه، من السابقين، وممن لازموا أمير المؤمنين علي، ورواياته تدل على علو رتبته، وحسن عقيدته، وانقطاعه إلى أهل البيت عليهم السلام من غير أن يورد ما يخالفها، توفي عام ٧٨هـ. ينظر خليفة بن خياط: طبقات خليفة، ص ١٧٢ ؛ الارديلي: جامع الرواة، ١٤٣/١.

(33) الراوندي: قصص الأنبياء، ص ٣٥٩ ؛ الاسترابادي: تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، ١٣٥/١ ؛ المجلسي: بحار الانوار، ٢٨٩/٢٣.

(34) الفيض الكاشاني: تفسير الصافي، ٤٦٥/١ ؛ الحويزي: نور الثقلين، ٥٠٧/١.

(35) العياشي: تفسير العياشي، ٢٥١/١ ؛ المشهدي: تفسير كنز الدقائق، ٤٩٣/٢.

(36) الفخر الرازي: التفسير الكبير، ١٤٤/١٠.

(37) تبوك: موضع بين وادي القرى وبلاد الشام في منتصف طريق بلاد الشام، فيه حصن وعين ونخيل، ويقربها جبلي حسمي وشروزي، توجه لها رسول الله سنة تسعة للهجرة لغزو الروم فوجدهم قد تفرقوا، ولم يحصل قتال وهي آخر غزواته. ينظر ياقوت الحموي: معجم البلدان، ١٥/٢.

(38) مسلم: صحيح مسلم، ١٢٠/٧ ؛ الكراچكي: كنز الفوائد، ص ٢٧٦ ؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٩٩/٤٢ ؛ ابن حجر: فتح الباري، ٦٠/٧ ؛ العيني: عمدة القارئ، ٢١٤/١٦.

- (^{٤٠}) غدير خم: وادي بين مكة والمدينة قرب الجحفة، به غدير، تسكنه بعض قبائل خزاعة وكنانة. ينظر ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٣٨٩/٢.
- (^{٤١}) سورة المائدة: آية ٦٧.
- (^{٤٢}) النسائي: السنن الكبرى، ٤٥/٥؛ وفضائل الصحابة، ص ١٥؛ الكليني: الكافي، ٢٧/٨؛ الشيخ الصدوق: كمال الدين واتمام النعمة، ص ٢٣٤؛ العيني: عمدة القارئ، ٢٠٦/١٨؛ الاميني: الغدير في الكتاب والسنة والادب، ١١/١.
- (^{٤٣}) سورة المائدة: آية ٣.
- (^{٤٤}) ابن جبر: نهج الايمان، ص ١٢٦؛ الاميني: الغدير، ١١/١.
- (^{٤٥}) السبزواري: معارج اليقين في أصول الدين، ص ٤٧-٤٨.
- (^{٤٦}) سورة المائدة: آية ٣.
- (^{٤٧}) سورة البقرة: آية ١٢٤.
- (^{٤٨}) سورة البقرة: آية ٢٤٧.
- (^{٤٩}) سورة الفرقان: آية ٧٤.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم

• المصادر

- الاردبيلي: محمد بن علي (ت ١١٠١هـ)
١. جامع الرواة، (منشورات اية الله العظمى المرعشي النجفي، قم - إيران، ١٤٠٣هـ ق)
- الاسترآبادي: السيد شرف الدين علي الحسيني (ت ٩٦٥هـ)
٢. تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، (تحقيق ونشر: مدرسة الامام المهدي، ط١، قم، ١٤٠٧هـ - ق - ١٣٦٦هـ - ش)
- ابن جبر: زين الدين علي بن يوسف (ت ق ٧هـ)
٣. نهج الايمان، (تحقيق: السيد احمد الحسيني، ط١، مطبعة ستارة - قم، ١٤١٨هـ).
- الجصاص: ابي بكر احمد بن علي الرازي (ت ٣٧٠هـ - ٩٨٠م).
٤. أحكام القرآن، (ضبط وإخراج: عبد السلام محمد علي شاهين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)

- ابن جوزي: ابي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ - ١٢٠١م).
٥. زاد المسير، (تحقيق: محمد عبد الرحمن عبد الله، ط١، دار الفكر، بيروت-لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)
- ابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن بن ابي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ - ٩٣٩م).
٦. تفسير القرآن العظيم، (تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا- لبنان، د.ت).
- الحاكم الحسكاني: عبيد الله بن أحمد الحذاء الحنفي النيسابوري (ق ٥هـ).
٧. شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، (تحقيق وتعليق: الشيخ محمد باقر المحمودي، ط١، مجمع أحياء الثقافة الإسلامية، طهران - إيران، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م)
- ابن حجر العسقلاني: احمد بن علي (ت ٨٥٢هـ - ٤٤٨م).
٨. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (ط٢، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، د.ت).
- الحويزي: الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي (ت ١١١٢هـ - ١٧٠٠م).
٩. تفسير نور الثقلين، (صححه وعلق عليه وأشرف على طبعه: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، ط٤، مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر، ١٤١٢هـ ق - ١٣٧٠هـ ش).
- خليفة بن خياط: أبو عمرو العصفري (ت ٢٤٠هـ - ٨٥٤م).
١٠. طبقات خليفة، (تحقيق: الدكتور سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).
- الراوندي: قطب الدين بن سعيد بن هبة الله (ت ٥٧٣هـ - ١١٧٧م).
١١. قصص الأنبياء، (تحقيق: الميرزا غلام رضا، ط١، مطبعة الهادي، ١٤١٨هـ).
- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ - ١٥٠٥م).
١٢. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، د.ت).
- السبزواري: محمد بن محمد (ت ق ٥٧هـ).
١٣. معارج اليقين في أصول الدين، (تحقيق: علاء ال جعفر، ط١، مؤسسة ال البيت عليهم السلام لأحياء التراث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)

- الشهيد الأول: محمد بن جمال الدين مكي العاملي (٧٣٤-٧٧٨٦هـ ق)
١٤. ذكرى الشيعة في احكام الشريعة، تح: مؤسسة اهل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، ط١، محرم ١٤١٩هـ، مطبعة ستارة- قم.
- الشيخ الصدوق: ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ - ٩٩١م).
١٥. كمال الدين وتمام النعمة، (تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، محرم الحرام ١٤٠٥ - ١٣٦٣ش)
- الطبرسي: ابي علي الفضل بن الحسن (٥٤٨هـ - ١١٥٤م).
١٦. مجمع البيان في تفسير القرآن، (حقيقه وعلق عليه: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، قدم له الامام الأكبر السيد محسن الأمين العاملي، ط١، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)
- الطبري: ابي جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ - ٩٢٢م).
١٧. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)
- ابن عساكر: الحافظ ابي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله ابن عبد الله (ت ٥٧١هـ - ١١٧٦م).
١٨. تاريخ مدينة دمشق، (تحقيق: محب الدين ابي سعيد العمروي، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)
- العياشي: ابي النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي (ت ٣٢٠هـ - ٩٣٢م).
١٩. تفسير العياشي، (تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية- طهران، د.ت)
- العيني: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي (ت ٨٥٥هـ - ١٤٥١م).
٢٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، د.ت).
- الفراهيدي: الخليل بن احمد (ت ١٧٠هـ)

٢١. كتاب العين، (تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط٢، ١٤١٠هـ، مؤسسة دار الهجرة).
٢٢. الفخر الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين (ت٦٠٦هـ - ١٢٠٩م).
٢٣. التفسير الكبير، (ط٣، دن، د.ت).
- الفيض الكاشاني: المولى محمد محسن (ت١٠٩١هـ - ١٦٨٠م).
٢٤. الاصفى في تفسير القرآن، (تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، ط١، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٨-١٣٧٦ ش).
- القمي: ابي الحسن علي بن إبراهيم (ت٣٢٩هـ - ٩٤١م).
٢٥. تفسير القمي، (تصحيح وتعليق: السيد طيب الموسوي الجزائري، مطبعة النجف الاشرف، ١٣٧٨هـ).
- ابن كثير: الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت٥٧٤هـ - ١٣٧٣م).
٢٦. تفسير القرآن العظيم، (تحقيق: وتقديم يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).
- الكراجكي: أبو الفتح محمد بن علي (ت٤٤٩هـ - ١٠٥٧م).
٢٧. كنز الفوائد، (ط٢، مطبعة غدیر، ١٣٦٩ش).
- الكليني: محمد بن يعقوب (ت٣٢٩هـ - ٩٤١م).
٢٨. الكافي، (تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط٥، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٣هـ).
- المجلسي: محمد باقر (ت١١١١هـ - ١٧٠٠م).
٢٩. بحار الانوار، (تحقيق: عبد الرحيم الرباني الشيرازي، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
- مسلم: ابي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ - ٨٧٥م).
٣٠. صحيح مسلم، (دار الفكر، بيروت - لبنان، د.ت).

- المشهدي: الميرزا محمد بن محمد رضا بن إسماعيل بن جمال الدين القمي (ت ١١٢٥ هـ - ١٧١٣ م).
٣١. تفسير كنز الدقائق، (تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ١٤١٠ هـ)
- النسائي: ابي عبد الرحمن احمد بن شعيب (ت ٣٠٣ هـ - ٩١٥ م).
٣٢. السنن الكبرى، (تحقيق: دكتور عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤١١ هـ-١٩٩١ م).
٣٣. فضائل الصحابة، (ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤٠٥ هـ)
- ابن هشام: أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب (ت ٢١٨ هـ - ٨٣٤ م).
٣٤. السيرة النبوية، (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، مصر، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م).
- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله (ت ٦٢٦ هـ - ١٢٢٩ م).
٣٥. معجم البلدان، (دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٧ هـ-١٩٧٧ م).
- اليعقوبي: احمد بن ابي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الكاتب (ت ٢٩٢ هـ - ٩٠٥ م).
٣٦. تاريخ اليعقوبي، (دار صادر، بيروت-لبنان، د. ت).

• المراجع العربية

- الاميني: الشيخ عبد الحسين احمد (ت ١٣٩٢ هـ)
١. الغدير في الكتاب والسنة والادب، (عني بنشره: الحاج حسن إيراني، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م)
- بدوي: عبد الرحمن
٢. موسوعة المستشرقين، (ط٣، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ١٩٩٣ م).
- بروكلمان: كارل
- جياذ: حاتم كريم
٣. الامام علي في كتابات المستشرقين دراسة تاريخية تحليلية، (ط١، دار الضياء للطباعة والتصميم، النجف الاشرف ١٤٣٢ هـ-٢٠١١ م).

- حامد: احمد
٤. الإسلام ورسوله في فكر هؤلاء، (دار الشعب، القاهرة، د.ت).
- شايب: لخضر
٥. نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، (مكتبة العبيكة، د.ت)
- الشيرازي: الشيخ ناصر مكارم
٦. الأمتل في تفسير كتاب الله المنزل، (د.ت)
- الطباطبائي: السيد محمد حسين (ت ١٤١٢هـ - ١٩٩١م).
٧. تفسير الميزان، (منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، د.ت)
- العقيقي: نجيب
٨. المستشرقون، (ط٣، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م)
- العمارتي: محمد
٩. صورة الرسول محمد (ص) في عيون الاستشراق الإيطالي (دراسة في النشأة والتطور والامتداد) (بحث منشور في مجلة دراسات استشراقية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، العدد ١١، ٢٠١٧م)
- غابريلي: فرانثيسكو
١٠. محمد والفتوحات الإسلامية، (ترجمة وتعليق وتقديم: الدكتور عبد الجبار ناجي، ط١، دار المحجة البيضاء، ٢٠١١م)
- نخبة من المستشرقين
١١. اعادة قراءة التشيع في العراق، (تعريب وتقديم وتعليق د.عبد الجبار ناجي، ط١، الناشر المركز الاكاديمي للابحاث، ٢٠١٥، بيروت)
- المراجع الأجنبية

- Vagliere, Lwra

1. The Encyclopedia of Aslam, New Edition, Leiden, 1986.

التعايش السلمي عند الإمام علي (عليه السلام)

م.م ياسمين سالم مطرود - كلية الإدارة الصناعية للنفط والغاز/

جامعة البصرة للنفط والغاز

**Peaceful Coexistence of Imam Ali, peace be
upon him**

A.L. Yasmin S. Matroud - College of Industrial

Management of Oil and Gas/ Basra University of Oil and

Gas

التعايش السلمي عند الإمام علي (عليه السلام)

م.م ياسمين سالم مطرود - كلية الإدارة الصناعية للنفط والغاز / جامعة البصرة للنفط والغاز

الملخص

يختص هذا البحث بدراسة (التعايش السلمي عند الإمام علي (عليه السلام)) وعرض صورة من الفترة التي عاشها الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) وذلك بإبراز الامثلة في التعايش مع الآخر التي تعامل بها النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ومن ثم سار على نهجه الإمام علي (عليه السلام) فكانت أفعالهم سنة نبوية يقتدى بها. فالتاريخ الإسلامي يذكر بوضوح كيف كان المسلمون يعيشون مع أتباع الأديان المختلفة جنباً إلى جنب ، والكل يعيش في حرية دينية سامية ، ويمارس سائر أشكال الحياة الاجتماعية وطقوسه الدينية .

الكلمات المفتاحية: التعايش السلمي، الإمام علي (عليه السلام)

Peaceful Coexistence of Imam Ali, peace be upon him

A.L.Yasmin S. Matroud – College of Industrial Management of Oil
and Gas/ Basra University of Oil and Gas

Abstract

This research is concerned with studying peaceful coexistence of Imam Ali (peace be upon him) and presenting a picture of the period in which the Holy Prophet (peace and blessings of God be upon him and his family) lived. In order to do so, it highlights the examples of coexistence with the other that the Prophet Muhammad dealt with and then follow how Imam Ali followed Prophet Mohammed's approach (peace be upon him) . It also covers their actions which were a prophetic Sunnah to follow. Islamic history clearly mentions how followers of different religions lived side by side in peace with Muslims, where everyone lived in supreme religious freedom, and practiced all forms of social life and religious rituals.

المقدمة

يشهد العالم العربي والإسلامي الكثير من ظواهر العنف والقتل والتخريب، تعيش هذه الدول في فوضى غير متناهية بل تزداد الفوضى والعنف يوماً بعد آخر، في الوقت الذي لدى المنظومة الإسلامية تراث زاخر مليء بالتجربة الحية والتطبيقية التي يمكن الاستفادة منها وإصلاح ما فسد .

حدد الإسلام المنهج القويم في ضبط العلاقة بين المسلمين وغيرهم من أهل الديانات الأخرى في المجتمع الإسلامي ، وسار المسلمون قروناً طويلة يقرون هذه الحقيقة بالتطبيق العملي ، ويضربون للعالم بأسره أروع الأمثلة في تعايش المسلمين مع غيرهم بسلام وأمان ، فكان النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) المثل الأعلى في التعامل مع الأقليات الدينية والطوائف غير المسلمة وضمان حقوق الجميع ، وكان منهج حكم الإمام علي (عليه السلام) امتداداً ذاتياً لمنهج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) .

طرحت موضوع البحث هذا لحث العالم الإسلامي على الاستفادة من تجربة الأمة الإسلامية مع الإمام علي (عليه السلام) لنهي كثير من مشاكلنا، ونحن اليوم بحاجة إليها في ظل الظروف التي يمر بها بلدنا الحبيب ، كذلك لأضهار زيف الصورة المرسومة للإسلام في العالم هي صورة العنف والارهاب وانتهاك الحقوق والحريات العامة وإن الأمل مازال معقود في أن يتعايش أبناء ومعتنقوا الأديان الأخرى مع بعضهم البعض ، دون التأثير بالأبواق التي لا تريد الخير للبشرية .

إن الإسلام يميز بين نوعين من الأديان: الأديان السماوية ، التي نزل إليها كتاب من السماء كالمسيحية واليهودية والصابئة والمجوس، وأديان المشركين من عبدة الأشخاص والأشياء وحدها أو إلى جانب الله تعالى .

وسنقتصر في دراستنا هذه على أهل الكتاب، ونتعرف على ذلك بمبحثين هما: المبحث الأول التعايش السلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية والمبحث الثاني مبادئ التعايش السلمي العدل وصيانة الحقوق والحريات عند الإمام علي (عليه السلام) .

المبحث الأول: التعايش السلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية

التعايش السلمي لغةً

أن مفردة التعايش في كتب اللغة - التي هي الاصل في اشتقاق الاصطلاح - وهي: عاش، أعاشة، وعيشة، ومعاشاً صار ذا حياة فهو عايش، أعاشه: جعله يعيش يقال أعاشه الله عيشة راضية، عايشه: أي عاش معه، عيشة: أعاشه، تعايشوا: عاشوا على الألفة و المودة ، ومنه التعايش السلمي ، وعايشه ، عاش معه ، والعيش معناه الحياة^(١).

اما السلم فهو الصلح يفتح ويكسر ، ويذكر ويؤنث ، والسلم المسالم تقول انا سلم لمن سالمني ، والسلام السلامة ، وهو أسم من أسماء الله سبحانه وتعالى^(٢)، والإسلام والإستسلام: الانقياد والإسلام من الشريعة : إظهار الخضوع وإظهار الشريعة والتزام ما أتى به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وبذلك يحقن الدم ويستدفع المكروه^(٣) .

أي ان معنى السلم يدور في جملة على معنى الخلاص من كل بلاء أو شر ، قال تعالى: ((والله يدعوا إلى دار السلام))^(٤) ، فالسلام الله جل ثناؤه و داره الجنة .

التعايش السلمي اصطلاحاً

التعايش في الاصطلاح يقصد به العيش المتبادل مع الآخر القائم على المسالمة والمهادنة ، وهو الاحترام والقبول والتقدير للتنوع الثقافي ولأشكال التعبير والصفات الإنسانية المختلفة^(٥)، أن مصطلح التعايش السلمي من المصطلحات الحديثة ، الذي يعني قيام تعاون بين دول العالم على أساس من التفاهم وتبادل المصالح الاقتصادية والثقافية ، ظهر هذا الاصطلاح بعد الحرب العالمية الثانية وانقسام العالم إلى معسكرين كبيرين احدهما رأسمالي غربي والثاني اشتراكي شرقي راحا يتناحران على سيادة العالم على اساس عقائدي مذهبي ، وهو مصطلح يراد به حالة السلم التي تعيش فيها دول ذات انظمة اجتماعية وعقائد سياسية متباينة ولا سيما كتلة الدول الرأسمالية الغربية ، وكتلة الدول الاشتراكية دون نشوب الحروب بينها^(٦) .

أي ان التعايش هي كلمة تعني العيش المشترك مع الآخرين والذي لا يكون إلا بوجود الألفة والمودة ومن الصعوبة ان يعيش الإنسان مع نفسه دون ان يختلط مع بقية المجتمعات الأخرى ، التي تؤمن بغير دينه ، أو تنتهج غير سياسته ، ودون ان يدخل في عملية تبادلية مع

طرف آخر أو مع أطراف أخرى ، تقوم على التوافق حول مصالح ، أو أهداف ، أو ضرورات مشتركة .

التعايش السلمي في ضوء القرآن الكريم

الإسلام هو الدين الذي نزل الوحي بأياته على رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) القرآن الكريم ، فاصبح هذا الكتاب - دستور المسلمين - مصدر التشريع الأول لتنظيم حياتهم الدينية والدنيوية ، وكان مع السنة الشريفة الأساس لتنظيم علاقات المسلمين في مجتمعهم ، وفيما بينهم وبين غير المسلمين ، وفيما بينهم وبين الدول والشعوب الأخرى .

ان المتدبر لكتاب الله عز وجل يعلم حقيقة التعايش السلمي في الإسلام ، فهو الذي اتخذ أساليب متنوعة وطرق مختلفة تتناسب مع طبيعة النفس البشرية في إشاعة قيم التسامح ونشر العدل والمحبة والمواخاة وفق نظرية التعايش السلمي واحترام الآخر بدلاً من ثقافة الإرهاب ، وان الله عز وجل هو الذي جعل الناس ابناء اسرة وعائلة انسانية واحدة بقوله جل و علا : (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها و بث منها رجالا كثيرا ونساء ...) (٧) ، كذلك في قوله تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير) (٨) ، وهنا اشارة إلى مقدمة من مقدمات التعايش وهو التعرف بين مكونات نسيج الأسرة العالمية الواحدة .

ان الله عز وجل هو الذي كرم الانسان دون تمييز كما في قوله : (ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) (٩) ، وأن الاصل الانساني واحد والاختلاف والتنوع في اللغات والألوان من آيات الله و معجزاته : (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف السنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين) (١٠) .

ان التعددية هي آية واختبار وتنافس واستباق الخيرات : (... لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم فينبئكم فيما كنتم فيه تختلفون) (١١) ، ولا مجال للجبر والقهر للتجانس بضميمة قوله تعالى: (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ...) (١٢) ، ((وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ...)) (١٣) ، وكل هذا يدل على قمة التسامح الذي هو قبول اختلاف

الآخرين - سواء في الدين أم العرق أم السياسة - التسامح المنشود لدعم وترسيخ التعايش السلمي .

إن الإسلام بطبيعته كخاتم للديانات السماوية يؤمن بكل ما سبق من تلك الديانات ولكل ما سبق من الأنبياء والرسل ، يحمل الاحترام والتقدير للجميع: (... لا نفرق بين أحد من رسله...) (١٤) ، كما يدعو القرآن الكريم إلى التجاوز عن أخطاء الآخرين : (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره إن الله على كل شيء قدير) (١٥) ، كذلك بقيت علاقة المسلمين بالنصارى علاقة طيبة مميزة وزاد في تقوية أوامرهم ما تلاه المسلمون في قرآنهم من قوله تعالى: (... ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون)) (١٦) ، وقد أوصى القرآن الكريم بمعاملة أهل الكتاب بالتي هي أحسن : (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقالوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون)) (١٧) .

هذه بعض النصوص القرآنية التي تشير إلى منطلقات وركائز نظرية التعايش في الإسلام ، وقد زرعها ورعاها الرسول الأكرم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وإيما رعاية ، رعاية كاملة وعظيمة ، واستمر الإمام علي (عليه السلام) بنفس هذا النهج .

التعايش السلمي في ضوء السنة النبوية

أن الإسلام دين رحمة وعتفوا ، ومسامحة ، كما أنه دين للتآلف والوثام والتعاون والسلام ودين طمأنينة وأمان ودعوة إلى الوحدة الإسلامية بين المسلمين بغية تحقيق السعادة بين مختلف فئات وأجناس البشر دون تمييز أو عنصرية ترسخ قيم الأخوة والمحبة ، وهي من الأسس الثابتة التي يتعامل بها مع غيره من العقائد والطوائف ومختلف الأجناس ، فالإسلام منظومة اجتماعية أساسها العدل الإلهي ، قوامها إفشاء خلق العفو والتسامح ، ونبذ العنف والتواضع في التعامل مع الآخرين القائم على أساس التعايش السلمي وقبول الآخر .

إن سنة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وسيرته كانت مثلاً حياً وانعكاساً جلياً لقواعد التعايش ومبادئ التواصل الإنساني التي رسمها بمواقفه الإنسانية ، لتشكل أسوة يُقتدى بها على مر العصور ، إذ أقام (صلى الله عليه وآله وسلم) العلاقات بين أفراد المجتمع على أسس إنسانية

تجاوز بها كل الاختلافات والفوارق الدينية والعرقية واللونية والطبقية وجعلها علاقات بعيدة عن كل تعصب ، ومن الشواهد على ذلك نذكر ما يلي :

١- كان أول لقاء بين الإسلام وبين غير المسلمين في الدولة الإسلامية هو ما حدث في المدينة المنورة غداة الهجرة النبوية إليها ، إذ كان لا بد للدولة من نظام يرجع أهلها إليه ، عندئذ كتبت الوثيقة السياسية الإسلامية الأولى المعروفة تاريخياً باسم وثيقة المدينة والتي جعلت غير المسلمين المقيمين في دولة المدينة مواطنين لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين ، وعليهم من الواجبات مثل ما للمسلمين .

عززت بنود الوثيقة (دستور المدينة المنورة) التعايش السلمي في الدولة إذ وادع (صلى الله عليه وآله وسلم) غير المسلمين ، ومما جاء في هذا العهد: ((وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو أثم ، وإنه من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم ، وإن الله جار لمن بر واتقى ، ومحمد رسول الله ...))^(١٨) ، والصحيفة وثيقة تاريخية شاهدة على احترام الإسلام حرية غير المسلمين في عقيدتهم لهم دينهم وللمسلمين دينهم ، وتأمينهم على أنفسهم وأموالهم إلا أن يأثموا ويظلموا ويخونوا العهد ، ومن الوثيقة أيضاً: (ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله ...)^(١٩) ، أي ان قاعدة التعايش هي الأساس في علاقة الإنسان بنظام الحكم ، ليمثل العدل والمساواة دعامة وطيدة وصفة أصيلة للشريعة الإسلامية ، وان المسلمين وغيرهم يعاملون على أساس المواطنة فهم سواسية في الحقوق و الواجبات لا على أساس العقيدة ولكل مواطن حرية التعبد والاعتقاد وذلك كما ورد في الوثيقة : (لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ، مواليهم وأنفسهم ، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ^(٢٠) إلا نفسه وأهل بيته)^(٢١) .

٢- حدد (صلى الله عليه وآله وسلم) سياسة دولة المدينة بقوله : (أنه من أسلم من يهودي أو نصراني فإنه من المؤمنين له ما لهم ، وعليه ما عليهم ومن كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يفتن عنها وعليه الجزية^(٢٢))^(٢٣) ، فالإسلام لا يفرض نفسه جبراً على الناس فالأكره لا يؤسس عقيدة ولو كان هناك جبر وأكره لما وجدنا شيئاً اسمه الجزية او الذميون^(٢٤) الذين بقت عقائدهم ومعابدهم محترمة^(٢٥) ، ونص الإسلام على أن يصبح أهل الذمة في البلاد الخاضعة للدولة الإسلامية في ذمة المسلمين بعد إعطائهم العهد والأمان على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وأطفالهم

و ضمان حرياتهم الدينية والمدنية مقابل التزامهم بمجموعة من الالتزامات في مقدمتها أداء الجزية الى جانب جملة من الحدود التي رسمتها الشريعة الإسلامية لضبط مختلف أشكال حياة هذه الأقليات الدينية داخل حدود دار الإسلام ، والجزية لم تفرض لأذلال غير المسلمين ؛ إنما هي مظهر للطاعة وللعدالة الاجتماعية بين المواطنين ، لان عقد الجزية لا يكون إلا بالتراضي ولا تقف العقوبات على الاتفاق والرضا^(٢٦) ، إنما تؤخذ الجزية من أهلها لتصرف في حفظ ذمتهم وحسن ادارتهم و حمايتهم بدلاً عن تكليفهم بأمر الدفاع والدخول في الجند والامور العسكرية^(٢٧) ؛ لأن الجزية تسقط عن الذميين في حال دخولهم في الجند^(٢٨) كذلك أنّ الجزية محلها من الذميين الأحرار البالغين العقلاء دون المجانين وهم الذين يقاتلون دون النساء والصبيان وتسقط عن النساء والاطفال والفقراء والعبيد^(٢٩) .

يشمل عقد الذمة من يريد أن يعيش مع المسلمين تحت ظلال الإسلام و للمستقلين في أماكنهم ، بعيد عن المسلمين ، فقد عقد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مع نصارى نجران^(٣٠) ، عقداً مع بقائهم في أماكنهم في ديارهم دون أن يكون معهم أحد من المسلمين ، وضمن لهم سلامة دور العبادة وعدم التدخل في شؤونهم وعباداتهم ، واعطاهم على ذلك ذمة الله ورسوله، تضمن هذا العهد : حمايتهم ، والحفاظ على حريتهم الشخصية والدينية ، وإقامة العدل بينهم ، والانتصاف من الظلم فكتب لهم : ((ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وانفسهم وارضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل او كثير ، لا يغير اسقف من اسقفه ولا راهب من رهبانيته ولا كاهن عن كهنته وليس عليه ذنبه ، ولا دم جاهلية ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يبطأ ارضهم جيش ، ومن سأل منهم حقاً فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين ، ومن اكل ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة ، ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر ، وعلى ما في هذا الكتاب جوار الله و ذمة محمد النبي رسول الله ابدًا حتى يأتي الله بأمره ، ما نصحوا واصلحوا ما عليهم غير متقلتين بظلم))^(٣١) ، وإن عقد الذمة يلزم المسلمين لزوماً أبدياً ، أي أنه ليس لهم أن ينقضوه بعد عقده ، وهناك أمرين يخرجان من هذا العقد : أولهما أن يغادر الذمي دار الإسلام إلى دار الحرب، والآخر أن يخرج على الدولة الإسلامية علناً ويبعث الفتنة في البلاد^(٣٢) .

٣- أقر (صلى الله عليه وآله وسلم) الآخر على عقيدته ، وهو أمن على دمه وأهله وماله ، مثال ذلك هو عندما قدم نصارى نجران على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ، فدخلوا عليه مسجده حين صلى العصر ولما حانت صلاتهم ، قاموا في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يصلون إلى المشرق و لم يمنعهم من ذلك^(٣٣) ، أي سمح لنصارى نجران بدخول مسجده الشريف و الصلاة فيه .

٤- أكد النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) على مبدأ المساواة وهو من المبادئ الأساسية التي يرتكز عليها التعايش، وذلك في حجة الوداع بقوله: (وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى)^(٣٤) ، يبين لنا من هذا الحديث أهمية المساواة بين الناس كلهم، ولضمان المساواة التامة لمواطني المدينة وضعت وثيقة المدينة (دستور المدينة) التي تنظم العلاقات والحقوق بين المسلمين من جهة والمسلمين وغيرهم من جهة أخرى، وما تفرضه تلك العلاقات من تعايش والتزامات وواجبات.

٥- كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا بعث جيوشه ينهي عن قتل أصحاب الصوامع^(٣٥)، أي احترامه (صلى الله عليه وآله وسلم) لأصحاب الصوامع و هم الرهبان الذين فرغوا أنفسهم للعبادة في الاديرة والذين لا يعينون على الإسلام وأهله^(٣٦)

٦- دخل (صلى الله عليه وآله وسلم) على جاره اليهودي يعوده^(٣٧)

٧- اعطى الاسلام لأصحاب الديانات السماوية الأخرى الحرية في ممارسة دياناتهم و بالوقت ذاته نهوا على ما يخالف التشريعات الإلهية ولا سيما ما يتعارض مع الشريعة الإسلامية مثال ذلك ما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله : ((لعن الله اليهود ، حرمت عليهم الشحوم ، فباعوها واكلوا اثمانها وان الله عز وجل اذا حرم اكل شيء حرم ثمنه))^(٣٨) ، ان موقفه (صلى الله عليه وآله وسلم) من اليهود هو مخالفتهم امر الله سبحانه و تعالى وليس عدااء لهم ، لأن التساهل في أمور الدين والشريعة الإلهية يعد خطراً عظيماً ، من جانب آخر انه (صلى الله عليه وآله وسلم) أوصى بهم خيراً وبحسن التعامل معهم وأكد على حمايتهم وعدم تكليفهم فوق طاعتهم فقال: ((الا واني والله قد امرت ووعظت ونهيت عن أشياء انها لمثل القرآن أو اكثر وان الله عز وجل لم يحل لكم ان تدخلوا بيوت اهل الكتاب الا بأذن ولا ضرب نساءهم ولا اكل ثمارهم اذا اعطوكم الذي عليهم))^(٣٩) ، وأوصى (صلى الله عليه وآله وسلم) بالوفاء بحقوق الذميين

وحمايتهم ورعايتهم وعدم تكليفهم ما لا يطوقونه قائلًا : ((من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقتة أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة))^(٤٠)
بذلك استمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) باستكمال القواعد و وضعها للمسلمين في تعاملهم مع اصحاب الديانات الاخرى .

المبحث الثاني : مبادئ التعايش السلمي العدل وصيانة الحقوق والحريات عند الإمام علي (عليه السلام)

لم يحظ الإنسان - أئى كان جنسه أو مكانه أو مكانته ، أو زمان عيشه - بمنزلة أرفع من تلك التي ينالها في ظلال الدين الحنيف (الإسلام) ؛ لأن الإسلام دين عالمي ، ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) أرسل للعالمين كافة ، ولم تقتصر الشريعة الإسلامية على إسباغ الحقوق على المسلمين فقط ، إنما أشركت غير المسلمين في كثير من الحقوق العامة ، وهو ما لم ينله الإنسان في دين آخر ، ولا في نظم أخرى ، إذ تمتع اليهود وغيرهم من المشركين بالحرية التامة في التنقل و الحركة وممارسة أي نوع من التجارة و النشاطات الاجتماعية ، هكذا كانت الأسس التي قام عليه التعايش بين المسلمين وغيرهم ، ولالإمام علي (عليه السلام) أمثلة كثيرة في أتباع السنن النبوية ، وأن القاعدة الأولى في معاملة غير المسلمين في الإسلام أن لهم الحقوق مثل ما للمسلمين ، ومن هذه الحقوق ما يلي :

- حقهم في حرية الاعتقاد والعبادة.

كفل الإسلام لغير المسلم في المجتمع في أن يعتقد ما يعتقد وان يتعبد بما يتعبد طالما انه لا يؤذي المسلم ، فلكل ذي دين دينه لا يجبر على تركه إلى غيره ، قال تعالى: (لا إكراه في الدين قد تبين ارشد من الغي...)^(٤١) ، فصان الإسلام لهم معابدهم ورعى حرمة شعائرهم ، بل جعل من أسباب الأذن في القتال حماية حرية العبادة كما في قوله تعالى: ((أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً و لينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز))^(٤٢) ، ولو تأملنا سيرة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) نجد أنه لم يكره احد على دينه قط ، كذلك سيرة الإمام علي (عليه السلام) الذي كان يأمر عامله مالك الأشر^(٤٣) على مصر بقوله: (وأشعر قلبك

الرحمة للرعية ، والمحبة لهم واللفظ بهم ، ولا تكون عليهم سبعا ضاريا تغتتم أكلهم ، فإنهم صنفان أما أخو لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق^(٤٤) ومن ذلك يتضح ان الرعية هم صنفان، الصنف الأول المسلمون، الذين ينتضمون مع الحاكم المسلم تحت عنوان (الأخوة الإسلامية)، أما الصنف الثاني فإنه يشمل كل من لا ينتمي إلى صنف المسلمين ، إذن فإن رعايا الدولة الإسلامية ومواطنيها هم من ديانات وعقائد مختلفة ، لذا أمر (عليه السلام) عامله ليس السماح لهم وعض الطرف عنهم في ممارسته دينهم وعقائدهم بحرية بل أن يتوجه لهم جميعا بمختلف انتماءاتهم الدينية والعقائدية بالرحمة عليهم واللفظ بهم ، ان يكون محباً للرعية محترماً لمشاعرهم سواء كانوا مسلمين أم من أهل الديانات الأخرى ، اي في هذا تثبيتاً لإنسانية الأسلام واحترامه لمشاعر الناس ، فلم يفرق (عليه السلام) بين المسلم الذي عبر عنه بالأخ في الدين ، وغير المسلم الذي عبر عنه بالنظير في الخلق .

- حقهم في حفظ كرامتهم الإنسانية

كرم الله الإنسان ، ورفع منزلته على كثير من خلقه ، فقال تعالى: (ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً)^(٤٥)، ومن المحافظة على كرامة غير المسلمين حقهم في مراعاة مشاعرهم ، ومجادلتهم بالحسنى أمتثالاً لقوله تعالى: ((ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم و قولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وإليكم وإلهنا وإلهكم واحدٌ و نحن له مسلمون))^(٤٦) ، ومن صور مراعاة كرامة الإنسان أن رسولنا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) كان من عادته وعادة أصحابه أنهم كانوا يقومون للجنائز حتى وأن كان المتوفي غير مسلم ويعلل النبي فعله ذلك بكون المتوفي نفساً إنسانية وكان يأمر بالقيام للجنائز فروي عنه أنه مرت به يوماً جنازة ، فقام ، فقيل له ، إنها جنازة يهودي ، فقال: (أليست نفساً)^(٤٧) ، فالإسلام ينظر إلى الانسان من حيث هو إنسان على أنه مُعزّز مكرم مفضل ، فكرمه الله وشرفه وفضله على كثير من الخلق، وسخر له ما في سماواته وأرضه، وأرسل له رسله وأنزل عليه كتبه ليكون خليفته في أرضه .

الغى الإسلام التمييز بين البشر على أساس الألوان أو اللغات أو الجنس أو الأعراف ، فهم سواسية كأسنان المشط لا يتفاضلون إلا بالتقوى كما في قوله تعالى : ((يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ان الله عليم

خبير))^(٤٨) ، وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في حجة الوداع : (أيها الناس... ألا إن ربكم واحد وأن أباكم واحد ألا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى)^(٤٩) .

- حفظ النفس

ان دم الذمي كدم المسلم في الاسلام ، إذ روي أن رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من أهل الذمة ، فرفع ذلك إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: (أنا احق من وفي بذمته)، ثم أمر به فقتل^(٥٠) ، كذلك أيام الإمام علي (عليه السلام) أخذ رجل من المسلمين بقتل رجلاً من أهل الذمة ، وقامت عليه الحجة ، فأمر (عليه السلام) بالقصاص ، فجاءه أخو المقتول وقال : قد تركت القود^(٥١) ، لكنه (عليه السلام) لم يرض بذلك وقال : (لعلهم فزعوك أو هددوك) فقال : لا ، بل قد أخذت الدية^(٥٢) ، ولا أضن أخي يعود إلي بقتل هذا الرجل ، فأطلق (عليه السلام) القاتل وقال : (من كان له ذمتنا فدمه كدمنا و ديته كديتنا)^(٥٣) ، ومن وصاياه (عليه السلام) في مجال حق الحياة لمالك الأشر هو حرمة حياة الإنسان وعدم سفك الدماء ، فكتب : (ياك والدماء وسفكها بغير حلها ، فليس شيء أدعى لنقمة ولا أعظم لتبعة ، ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها)^(٥٤) .

- الحق في الأمن والحماية

عنى الإسلام عناية فائقة بالدعوة إلى السلام وجعلها دعامته الأولى ، لذلك فإن من يعيش بين المسلمين في هذا المجتمع كان من الضروري أن ينعم بهذا الأمان والسلام ، جاءت الكثير من الآيات والأحاديث في تحريم الظلم وتقيحه وبيان آثاره الوخيمة في الدنيا والآخرة ، فجاءت أحاديث خاصة تحذر من ظلم غير المسلمين من أهل العهد والذمة كما في ((من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة...))^(٥٥) ، وعقد (صلى الله عليه وآله وسلم) لأهل نجران لا يؤخذ منهم رجل بظلم آخر^(٥٦) ، وعلى هذا فإن دماءهم و أنفسهم معصومة باتفاق المسلمين .

أن للمسلم حرمة في نفسه وأهله وماله لا يجوز التعدي عليها ، تمتد هذه الحرمة لتشمل كافة مواطني الدولة الإسلامية سواء من المسلمين وغيرهم ، إذ جاء في وصية الإمام علي (عليه السلام) لأحد عماله لجباية الضرائب : (لا تضربن أحداً سوطاً لمكان درهم ، ولا تمسن مال أحد

من الناس مصل ولا معاهد ، إلا أن تجدوا فرساً أو سلاحاً يعدي به على أهل الإسلام^(٥٧) ، أي حينما يخرج المرء من كونه مواطن ويصبح معادي يستحق العقوبة والردع^(٥٨) عنى الأمام علي (عليه السلام) عناية فائقة بدفع الظلم عن أهل الذمة وكف الأذى عنهم فكان يقول: ((إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا و دماؤهم كدمائنا))^(٥٩) ، بل نجده (عليه السلام) قد حث على الجهاد حينما بلغه : (أن رجلاً منهم [الأعداء] كان يدخل على المرأة المسلمة و الأخرى المعاهدة ، فينتزع حجلها و قلبها وقلائدها ..ثم انصرفوا وافرین ما نال رجلا منهم كلم ولا أريق لهم دماً فلو أن مات بعد هذا أسفاً ما كان به ملوما ، بل كان عندي جدير)^(٦٠) ، أي يأمر (عليه السلام) بقتال من دهم المسلمين وغير المسلمين - رعاية الدولة الإسلامية - للدفاع عنهم وعن أراضيهم و نفوسهم .

- الأمر الشخصية

يقضي الذميون أمورهم الشخصية بحسب قانونهم الشخصي ، إذ كتب عمر بن عبد العزيز إلى الحسن البصري^(٦١) مستفتياً : (ما بال خلفاء الراشدين تركوا أهل الذمة وما هم عليه من نكاح المحارم واقتناء الخمر والخنازير؟) فأجاب الحسن البصري: (إنما بذلوا الجزية ليتركوا وما يعتقدون وإنما أنت متبع وليس بمبتدع ، والسلام)^(٦٢) .

- الشعائر الدينية

لأهل الذمة الحرية في إظهار شعائرهم في جوف معابدهم القديمة ، فلا جناح عليهم و ليس للدولة الإسلامية أن تتدخل بذلك ، ولهم أن يرمموا هذه المعابد في مواضعها ، فلم تذكر لنا المصادر التاريخية عن حصول أي تدخل من قبل الدولة الإسلامية زمن الإمام علي(عليه السلام) بالأمور الدينية الخاصة بالاقليات .

- التسامح في أخذ الجزية والخراج

ورد النهي عن التشديد على أهل الذمة في الجزية والخراج والحث على الرفق واللطف معهم في كل حال ، وأن لا يكلفوا ما لا يطيقون ، ولا يجوز أن ينادى على أملاكهم للبيع عوضاً عن الجزية ، إذ كتب الإمام علي (عليه السلام) إلى بعض ولاته على الخراج : (إذا قدمت عليهم فلا تبيعن لهم كسوة شتاء في شتاء وكسوة صيف في صيف ، ولا رزقاً يأكلونه ، ولا دابة يعملون عليها ، لا تقيمن منهم أحداً على رجليه ولا تضربنه سوطاً في درهم ، وتبيع لأحد منهم عرضاً

(متاعاً) في شيء من الخراج، فإنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو^(٦٣) ، فإن أنت خالفت ما امرتك به ، يأخذك الله به دوني ، وإن بلغني عنك خلاف ذلك عزلتك، قال الوالي : إذن أرجع إليك كما خرجت من عندك [يعني أن الناس لا يدفعون إلا بالشدة] قال عليه السلام : وإن رجعت كما خرجت^(٦٤) ، هكذا نجد أن غير المسلمين عاشوا في كنف الإسلام بحرية وعدل وإنصاف ومراعاة للعبادات ، وذلك بسبب النظام الإسلامي الذي جعل أساس خشية الله في المعاملات ، مع اتباع المبادئ الثابتة الدائمة .

- حقهم في العدل

ركز الإمام علي (عليه السلام) موضوع العدل أيما تركيز ، سواء على مستوى توجيهه و نصحه للآخرين ، أم على مستوى عمله الفعلي فجاء في نص العهد : (و إن أفضل قرّة عين الولاية استقامة العدل في البلاد ، وظهور مودة الرعية)^(٦٥) ولم يغفل امير المؤمنين (عليه السلام) مراعاة حقوق أهل الذمة ، فهو مثال للعدالة ، ومن أظهر مظاهر عدله ومساواته (عليه السلام) انه حضر مجلس القضاء وجلس مع ذمي عند القاضي شريح^(٦٦) للاحتكام في قضية درع كان الإمام علي (عليه السلام) قد افتقدها وهو بصفين^(٦٧) ، فوجدها عنده ، وجلس بجانبه ، ثم ادعى (عليه السلام) بها ، فأنكر الذمي فطلب شريح بيّنة من الإمام علي (عليه السلام) ، فأتى بقنبر^(٦٨) والحسن ، فقال له شريح : شهادة الابن لا تجوز للأب ، فقال الذمي : ان امير المؤمنين حاكمني إلى قاضيه ، وقاضيه قضى عليه ، اشهد ان لا إله الا الله ، واشهد ان محمداً رسول الله وان الدرع درعك يا امير المؤمنين ، قال أمير المؤمنين (عليه السلام) : أما إذا أسلمت فهي لك^(٦٩) ، أي انه قد بلغ التسامح الديني في الإسلام أن يسمح للذمي أن يخاصم إمام المسلمين ويطالبه بالبيّنة لدعواه، كما اتفق ذلك في قصة درع أمير المؤمنين (عليه السلام) .

- حقهم في الضمان الاجتماعي

يؤكد الإمام علي (عليه السلام) في عهده إلى عامله على مصر مالك الأشتر على ضرورة إحاطة الطبقة الفقيرة من المحتاجين والمرضى وذوي العاهات بالرعاية الأزمية بقوله : (الله الله بالطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزمن)^(٧٠) فإن في هذه الطبقة قانعا والمعتز واحفظ لله ما استحفظك من حقه فيهم واجعل لهم قسما من بيت مالك^(٧١) ، وضرورة عدم التقصير في ذلك بحجة الانشغال بالمصالح العليا للمجتمع (فلا يشغلنا عنهم

بطر، فأنت لا تعذر بتضييع التافه لأحكامك الكثير المهم^(٧٢)، كما يؤكد (عليه السلام) على شريحة أخرى من الشرائح الاجتماعية التي هي بحاجة إلى رعاية خاصة كألايتام والمتقدمين في السن من الدولة : (وتعهد أهل اليتيم وذوي الرقة في السن ممن لا حيلة له ولا نصب للمسألة نفسه، وذلك على الولاية تقيل)^(٧٣).

ضُمنت - في ظل حكومة الامام علي (عليه السلام) التي تمثل امتداداً لحكومة رسول الله - جميع حقوق رعايا الدولة ، فنجدهُ (عليه السلام) قد ضمن للجميع حقوقهم وربط صلاحهم بصلاح المجتمع ، فمن وصيته لمالك الأشتر تحديداً قوله عن طبقات المجتمع: (واعلم أن الرعاية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض عن بعض ولا غنى ببعضها عن بعض فمنها جنود الله ، ومنها كتاب العامة والخاصة ومنها قضاة العدل ومنها عمل الانصاف والرفق ، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس ومنها التجار وأهل الصناعات ، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة وكل من سمى الله له سهمه ووضع على حده فريضة في كتابه أو سنة نبيه)^(٧٤)، ويذكر لنا التاريخ الإسلامي العديد من الشواهد عن سيرته الإمام (عليه السلام) العملية وذلك في الحرص على مراعات الشرائح الضعيفة في المجتمع ومواساتها ، فهو الذي بقى وأسرته صائماً لثلاثة ايام متوالية من دون طعام فنزلت بهم (عليهم السلام) هذه الآية : (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا)^(٧٥)، إذ كانوا يطعمون افطارهم مسكيناً طرق بابهم في اليوم الأول ، ويتيماً طرق بابهم في اليوم الثاني ، واسيراً في اليوم الثالث^(٧٦).

لم يستثني (عليه السلام) أحد من رعايا الدولة الإسلامية في الحق في الضمان الاجتماعي ، إذ مره يوماً به شيخ كبير مكفوف يسأل الناس ، فسأل الإمام علي (عليه السلام) ما هذا ؟ فقالوا له نصراني ، فقال الإمام : استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعموه ، أنفقوا عليه من بيت المال^(٧٧) ، أي ان ضمان الدولة لا يختص بالمسلم بل ان الذمي الذي يعيش في كنف الدولة الإسلامية إذا كبر وعجز عن الكسب ، كانت نفقته من بيت المال ، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على إنسانية الإسلام ، والتعامل بعدل وإنصاف مع الإنسان بصورة عامة ، ويرعى كافة حقوقهم المشروعة، وما ذكرناه من شواهد وأمثلة يؤكد على نهج التعايش السلمي الذي كان سائداً في عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) ، فالحقوق عند الإمام علي (عليه السلام)

كاملة وللجميع من دون تمييز ، والضمان الاجتماعي من بيت المال يشمل الجميع ، والتميز عدواً للتعايش وفيه إهدار الكرامة الإنسانية .

الخاتمة

خلال الدراسة هذه توصلنا لبعض النتائج هي كالآتي :

- ١- الدعوة إلى التراحم والتسامح واستيعاب الآخرين بين جميع فئات المجتمع حرصاً من الشارع الكريم على إشاعة ثقافة الأخوة في الله .
- 2- ترجع الإنسانية في الإسلام إلى اصل واحد ، وأن هذا التنوع و الاختلاف بين الناس مدعاة للتواصل والترابط ، ولا يجوز التعدي على حياة الناس وأموالهم ، وأن الجزاء مقرر لمن ينتهك هذا الحق .
- ٣- تأكيد السنة النبوية الشريفة استلهاً القيم الأخلاقية والروحية والاجتماعية والسياسية التي تنهض بواقع المجتمع وترتقي به نحو القمم العالية .
- ٤- أن مبدأ التعايش السلمي هو جزء من عقيدة المسلم فهو كصلاته وصيامه وجميع عباداته يقوم على إيمانه بالوحدة الإنسانية لأن الخلق كلهم عيال الله .
- ٥- تكشف سيرة الامام علي (عليه السلام) عن التزام صارم بالقيم الرفيعة ، التي تتضمن احتراماً لكرامة الإنسان وحفظاً لحياته ، وإيماناً عميقاً لحرية في التعبير عن رأيه وعقيدته ، وتعبر عن تضامنها المطلق مع المحرومين والمعوزين .
- ٦- إن حياة التفاهم والتعايش بين الأفراد في المجتمع الواحد وبين الشعوب المختلفة بعقائدها لا تقوم - كما يراد لها إنسانياً - إلا أن يؤمن الجميع بالتعددية العقائدية ضمن المبدأ الخالد ((لا أكره في الدين)) ، ولا تتم عملية التعايش هذه إلا بوجود تسامح حقيقي لا ظاهري لدى جميع الأطراف .
- ٧- عاش غير المسلم في ظل الحكم الاسلامي حياة وادعة آمنة طبيعية ، سلمت في ظل حرية العقيدة التي ضمنها الإسلام منذ سنواته الاولى .

الهوامش

- (١) الجوهري : الصحاح ، ٣/١٠١٢ ؛ ابن منظور : لسان العرب ، ٦/٣٢١ .
- (٢) الجوهري : الصحاح ، ٥/١٩٥١ .
- (٣) ابن منظور : لسان العرب ، ١٢/٢٩٣ .
- (٤) سورة يونس : آية ٢٥
- (٥) للمزيد ينظر : محمد عباس الجبلاوي : التعايش السلمي دراسة في المأثور عن الإمام علي (عليه السلام) في عهده لمالك الأشتر (رضي الله عنه) ، ص ١٥-٢٢ .
- (٦) للمزيد من التفاصيل ينظر : أحمد عطية الله : القاموس السياسي ، ص ٢١٠ .
- (٧) سورة النساء : آية/١ .
- (٨) سورة الحجرات / آية : ١٣ .
- (٩) سورة الاسراء : آية / ٧٠ .
- (١٠) سورة الروم : آية / ٢٢ .
- (١١) سورة المائدة : آية/٤٨ .
- (١٢) سورة البقرة : آية/٢٥٦ .
- (١٣) سورة الكهف : آية ٢٩ .
- (١٤) سورة البقرة : آية / ٢٨٥ .
- (١٥) سورة البقرة : آية ١٠٩ .
- (١٦) سورة المائدة : آية/٨٢ .
- (١٧) سورة العنكبوت : آية/٤٦ .
- (١٨) ابن هشام السيرة النبوية ، ٢/٣٥١ ؛ ابن سيد الناس : عيون الأثر ، ١/٢٦٢ .
- (١٩) ابن سيد الناس : عيون الأثر ، ١/٢٦١ ؛ ابن كثير : السيرة النبوية ، ٢/٣٢٢ .
- (٢٠) يوتغ : يهلك . الجوهري : الصحاح ، ٤/١٣٢٨ .
- (٢١) ابن هشام : السيرة النبوية ، ٢/٣٥٠ ؛ ابن كثير : السيرة النبوية ، ٢/٣٢٢ .
- (٢٢) الجزية : المال و معناها الجزاء لأنها جرت عن القتال ، زكريا الانصاري : فتح الوهاب ، ٢/٢١٨ .
- (٢٣) البيهقي : السنن الكبرى ، ٩/١٩٤ ؛ ابن عساكر : تاريخ مدينة دمشق ، ٤٥/٤٨١ .
- (٢٤) الذمة : هي العهد والامان وأهل الذمة هم المستوطنون في بلاد الإسلام من غير المسلمين سموا كذلك لأنهم دفعوا الجزية و اصبحوا في ذمة المسلمين و شمل مصطلح (أهل الذمة) ، كل من اليهود و النصارى و الصابئة و الحق بهم المجوس الصنعاني : المصنف ، ٦/٢١-٤٩ ، ٢٢ ؛ بن حنبل : مسند أحمد ، ١/١٩١ ؛ ابن سلام : غريب الحديث ، ٢/١٠٣ .

- (٢٥) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ١٢١/٣؛ البيهقي: السنن الكبرى، ١٩٤/٩.
- (٢٦) ابن العربي: احكام القرآن، ٤٨١/٢؛ زكريا الانصاري: فتح الوهاب، ٣١٠/٢.
- (٢٧) ابن العربي: احكام القرآن، ٤٨١/٢؛ علي أكبر الكلانترى: الجزية و احكامها، ص ٢٤.
- (٢٨) محي الدين النووي: المجموع، ٤١٧/١٩.
- (٢٩) ابن العربي: احكام القرآن، ٤٧٨/٢؛ ابن زكريا الانصاري: فتح الوهاب، ٣١١/٢.
- (٣٠) نجران: تقع في موضع بناحية ليمن من ناحية مكة، اعتنق أهلها الدين المسيحي و أسلموا في عهد النبي محمد (صلى الله عليه و آله و سلم . الحموي: معجم البلدان، ٢٦٦/٥.
- (٣١) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٢٦٦/١؛ ابن كثير: البداية و النهاية، ٦٧/٥.
- (٣٢) شوقي أبو خليل: الاسلام في قفص الاتهام، ص ١٥١-١٥٢.
- (٣٣) ابن هشام: السيرة النبوية، ٤١٣/٢؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر، ٢٩٠/١.
- (٣٤) الهيثمي: مجمع الزوائد، ٢٧٢ / ٣.
- (٣٥) ابن حنبل: المسند، ٣٠٠/١؛ البيهقي: السنن الكبرى، ٩٠/٩.
- (٣٦) ابن سلام: غريب الحديث، ٢٣١/٣.
- (٣٧) السرخسي: شرح السير الكبير، ١٥١/١.
- (٣٨) ابن حنبل: مسند أحد، ٢٤٧/١؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤/٤٤.
- (٣٩) البيهقي: السنن الكبرى، ٢٠٤/٩؛ المقرئ: امتاع الاسماع، ٢٢٤/١١.
- (٤٠) زكريا الانصاري: فتح الوهاب، ٣١٤/٢؛ المتقي الهندي: كنز العمال، ٣٦٤/٤.
- (٤١) سورة البقرة: آية/٢٥٦.
- (٤٢) سورة الحج: آية/٤٠.
- (٤٣) هو مالك بن الحارث بن عبد يغوث النخعي من زعماء العرب و فرسانهم أدرك الجاهلية و الإسلام شهد اليرموك و ذهبت عينه فيها و شهد معركة الجمل و صفين قتل سنة سبع و ثلاثين هجرية من خلال دس السم له من قبل معاوية بن أبي سفيان. ينظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٢١٣/٦؛ الحموي: معجم البلدان، ٤٥٤/١؛ ابن حجر: تهذيب التهذيب، ١٠/١٠.
- (٤٤) الشريف الرضي: نهج البلاغة، ٨٤/٣؛ ابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٣٢/١٧.
- (٤٥) سورة الاسراء: آية / ٧٠.
- (٤٦) سورة العنكبوت: آية / ٤٦.
- (٤٧) البخاري: الصحيح، ٨٥/٢، ٨٧.
- (٤٨) سورة الحجرات: آية/١٣.
- (٤٩) بن حنبل: مسند احمد، ٤١١/٥؛ ابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٢٨/١.

- (٥٠) الجصاص : أحكام القرآن ، ١٧٣/١ .
- (٥١) القود : هو القصاص، الجوهرى:الصاح، ١٠٥٢/٣ .
- (٥٢) الدية: حق القتل. ابن منظور: لسان العرب، ٣٨٣/١٥.
- (٥٣) البيهقي : السنن الكبرى ، ١٣٤/٨ ؛ الزيلعي: نصب الراية ، ٣٣٢/٦ .
- (٥٤) الشريف الرضي: نهج البلاغة، ١٠٦/٣-١٠٧ .
- (٥٥) البخاري: صحيح البخاري، ٦٥/٤؛ المتقي الهندي: كنز العمال، ٦٥-٦٦ .
- (٥٦) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٢٦٦/١؛ ابن كثير: البداية و النهاية، ٦٧/٥ .
- (٥٧) الشريف الرضي: نهج البلاغة، ٨٠/٣؛ ابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٧/١٩٠ .
- (٥٨) محمد علي محمد رضا الحكيم: حقوق الانسان جدل النظرية و اشكالية الممارسة (حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام أنموذجا) ، ص ٥٨ .
- (٥٩) ابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٧/١٤٨ .
- (٦٠) الشريف الرضي: نهج البلاغة، ٦٨/١؛ ابن ابي الحديد: شرح النهج، ٧٤/٢ .
- (٦١) هو ابو سعيد الحسن بن يسار البصري مولى الانصار مات سنة مئة وعشرة للهجرة .ابن قتيبة: المعارف، ٤٣٩ (٦٢) السرخسي: المبسوط، ٣٩/٥ .
- (٦٣) العفو: الفضل الذي يجئ بغير كلفة. ابن منظور :لسان العرب، ٧٥/١٥ .
- (٦٤) النعمان المغربي: شرح الاخبار ، ٣٦٥/٢ ؛ البيهقي : السنن الكبرى ، ٢٠٥/٩ .
- (٦٥) الشريف الرضي: نهج البلاغة، ٩٢/٣ .
- (٦٦) شريح بن الحارث الكندي أبو أمية ادرك الجاهلية كان قاضياً من زمن حكم عمر بن الخطاب إلى زمن عبد الملك بن مروان توفي سنة سبع و ثمانين . ابن عبد البر: الاستيعاب، ٦٩٩/٢ .
- (٦٧) صفين : موضع بالقرب من الرقة على شاطئ الفرات من الجانب الغربي حدثت فيها معركة صفين بين الإمام علي(عليه السلام) و معاوية سنة (٣٧هـ). ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٤١٤/٣ .
- (٦٨) قنبر: ابو الشعثاء مولى بني معمر من أهل البصرة مولى الامام علي (عليه السلام) قتله الحجاج و قتل ابنه و دفن في حمص . ابن حبان : الثقات ، ٣٢٤/٥ ؛ الحموي: معجم البلدان، ٣٠٣/٢ .
- (٦٩) ينظر: ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٢٦/٢٣؛ ابن كثير: البداية و النهاية، ٥/٨ .
- (٧٠) الزمانة: العاهة. ابن منظور: لسان العرب، ١٩٩/١٣ .
- (٧١) الشريف الرضي: نهج البلاغة، ١٠٠/٣؛ ابن ابي الحديد: شرح النهج، ٨٥/١٧ .
- (٧٢) الشريف الرضي: نهج البلاغة، ١٠٠/٣؛ ابن ابي الحديد: شرح النهج، ٨٥/١٧ .
- (٧٣) الشريف الرضي: نهج البلاغة، ١٠٠/٣؛ ابن ابي الحديد: شرح النهج، ٨٥/١٧ .
- (٧٤) الشريف الرضي : نهج البلاغة ، ٨٩/٣ - ٩٠ .

(٧٥) سورة الانسان: آية/٨

(٧٦) الواحدي: اسباب النزول، ٢٩٦

(٧٧) الطوسي: تهذيب الاحكام، ٦/٢٩٣ .

المصادر والمراجع

• القرآن الكريم

أولاً : المصادر الأولية

- البخاري : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ/٧٨٠م) .
- ١ . صحيح البخاري ، ب . ط ، دار الفكر ، (بيروت - ١٩٨١م) .
- البيهقي : أبي بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨ هـ/١٠٦٥ م) .
- ٢ . السنن الكبرى ، ب . ط ، دار الفكر ، (بيروت - ب.مكا) .
- الجصاص: أبو بكر احمد بن علي الرازي (٣٧٠هـ-٩٨٤م).
٣. احكام القرآن، تح: عبد السلام محمد شاهين، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت - ١٩٩٤م).
- الجوهري : أسماعيل بن حماد (٣٩٣ هـ / ٩٣٢م).
- ٤ . الصحاح ، تح: أحمد عبد الغفور عطار ، ط١، دار العلم (بيروت-١٩٨٧م).
- ابن حبان: محمد بن جهان بن محمد السبتي(ت ٣٤٥هـ-٩٦٤م).
- ٥ . النقاة، تح: شعيب الأرنؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة، (ب.مكا-١٩٩٣) .
- ابن حجر العسقلاني: شهاب الدين احمد بن علي بن محمد (ت ٨٥٢ هـ / ١٤٤٩م).
- ٦ . تهذيب التهذيب، ط١، دار الفكر، (ب.مكا-١٩٨٤م) .
- ابن أبي الحديد : عبد الحميد بن عبد الله المعتزلي (٦٥٦هـ/١٢٦٨م) .
- ٧ . شرح نهج البلاغة ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط، دار أحياء الكتب العربية ، (ب.مكا - ١٩٥٩م) .
- ابن حنبل : أبو عبد الله بن حنبل (ت ٢٤١ هـ / ٨٥٥م) .
- ٨ . مسند أحمد بن حنبل ، ب . ط ، دار صادر ، (بيروت - ب.ت) .
- الشريف الرضي : أبو الحسن محمد بن حسين (ت ٤٠٦ هـ/١٠١٥ م) .
- ٩ . نهج البلاغة، شرح: محمد عبده ، ب . ط ، دار النخائر (قم - ١٤١٢هـ) .

- بن زكريا الانصاري : زكريا بن محمد بن احمد بن زكريا (ت ٩٣٦ هـ / ١٥٤٦ م) .
- ١٠ . فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، ط١، دارالكتب العلمية (بيروت-١٩٩٨) .
- الزليعي:جمال الدين(ت٧٦٢هـ/١٣٦٠ م)
- ١١ . نصب الراية ،تح: صالح شعبان، ط١، دار الحديث(القاهرة-١٩٩٥م)
- السرخسي: محمد بن الحسن الشيباني (٤٨٣هـ-١١٠٥م) .
- ١٢ .شرح السير الكبير، تح: صلاح الدين المنجد، ب.ط، مطبعة مصر (مصر-١٩٦٠م) .
- ١٣ .البسوط ، ب.ط، دار المعرفة للطباعة و النشر (بيروت-١٩٨٦م)
- ابن سعد : محمد بن منيع البصري (ت ٢٣٠ هـ/٨٤٤م) .
- ١٤ . الطبقات الكبرى ، دار صادر ، ب.ط (بيروت - ب.ت) .
- أبو سلام : أبو عبيدة القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤هـ/ ٨٣٨م) .
- ١٥ .غريب الحديث، تح: محمد عبد المعين، ب.ط، دار الكتاب (بيروت ب.ت) .
- أبو سيد الناس : محمد بن عبد الله بن يحيى بن سيد الناس (ت ٧٣٤هـ/١٣٣٢م) .
- ١٦ . عيون الاثري فنون المغازي و الشمائل والسير ، ب.ط ، مؤسسة عز الدين ، (بيروت - ١٩٨٦م) .
- الصنعاني : أبو بكر عبد الرزاق بن همام (ت ٢١١هـ/٨٢٧م) .
- ١٧ . المصنف، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، ب.ط، منشورات المجلس العلمي،(ب.مكا- ب.ت) .
- الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ / ٩٣٣م) .
- ١٨ . تاريخ الرسل و الملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل، ط٦، دار المعارف(القاهرة-١٩٦٧م) .
- الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ/١٠٦٧م) .
- ١٩ .تهذيب الاحكام ، تح: حسن الموسوي الخرساني، دار الكتب الإسلامية، ط٣(طهران-١٩٧١م) .
- أبن عبد البر : أبو عمر يوسف بن عبد الله (٤٦٣ هـ / ١٠٧٠ م) .
- ٢٠ . الاستيعاب في معرفة الاصحاب، تح: علي محمد البجاوي، ط١، دار الجيل(بيروت-١٤١٢هـ) .
- ابن العربي : أبو بكر محي الدين بن عبد الرحمن (ت ٥٤٣هـ/١٠٦٠م) .

٢١. احكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر، ب.ط، دار الفكر، (ب.مكا- ب.ت).
- أبو عساكر : أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله الشافعي (ت ١١٧٥/هـ ١١٧٥ م).
٢٢. تاريخ مدينة دمشق، تح: علي شيري، دار الفكر، ب.ط(بيروت -١٩٩٥م).
- ابن قتيبة: ابو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ/٨٩٢م).
٢٣. المعارف، تح ثروت عكاشة، د.ط، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت .
- أبن كثير : عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت ٧٧٤ هـ/٣٧٣ م)
٢٤. البداية و النهاية ، تح: علي شيري، ط١، دار أحياء التراث(بيروت-١٩٨٨م).
٢٥. السيرة النبوية ،تح: مصطفى عبد الواحد، ب.ط (بيروت-١٩٧٦م).
- المتقي الهندي : علاء الدين بن علي (ت ٩٧٥ هـ /١٥٦٧م).
٢٦. كنز العمال، ضبط: بكري حياني، ب.ط، مؤسسة الرسالة،(بيروت - ١٩٨٩م).
- المقريزي: تقي الدين ابو القاسم احمد(ت٨٤٥هـ-١٤٤١م).
- ٢٧.امتاع الاسماع، تح: محمد بن عبد الحميد التميمي ، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت-١٩٩٩م).
- أبو منظور : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ/٣١٥م).
٢٨. لسان العرب ، نشر أدب الحوزة ، قم ، ١٤٠٥ .
- النعمان المغربي: أبو حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي(ت٣٦٣هـ-٩٧٥م).
٢٩. شرح الاخبار في فضائل الائمة الاطهار، تح: محمد الحسيني، ط٢، مؤسسة النشر الاسلامي(قم-١٤١٤هـ).
- النووي : أبو زكريا محي الدين بن يحيى بن شرف (ت ٦٨٦هـ/٢٨٨م).
٣٠. المجموع شرح المذهب ، ب.ط ، دار الفكر (بيروت ، ب.ت).
- أبن هشام : أبو محمد عبد الملك (ت ٢١٨ هـ /٨٣٢م).
٣١. السيرة النبوية ، تح: أحمد شمس الدين، ط١، دار الهلال(ب.مكا-١٩٩٨).
- الهيثمي: نور الدين علي بن ابي بكر(ت٨٠٧هـ-١٤٠٤م).
٣٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ب.ط، دار الكتب العلمية(بيروت-١٩٨٨م).
- الواحدي: أبي الحسن أحمد بن محمد (ت٤٦٨هـ/١٠٧٥م).

٣٣. أسباب النزول ، دار الباز للنشر ، ب.ط. (مكة المكرمة-١٩٦٨م) .
- ياقوت الحموي : شهاب الدين أبو عبد الله الرومي ٦٢٦ هـ/١٢٢٨م) .
٣٤. معجم البلدان ،دار التراث العربي ، بيروت ، ١٩٧٩ م .
- ثانياً: المراجع الحديثة
- أبو خليل : شوقي .
٣٥. الاسلام في قفص الاتهام ، ط ٥ ، دار الفكر ، ١٩٨٢ ، دمشق .
- الجيلاوي :محمد عباس .
٣٦. التعايش السلمي دراسة في المأثور عن الإمام علي (عليه السلام) في عهده لمالك الأشر (رضي الله عنه) ، ط ١ ، مؤسسة علوم نهج البلاغة ، كربلاء ، ٢٠١٧ .
- الحكيم : محمد علي محمد رضا .
٣٧. حقوق الانسان جدل النظرية واشكالية الممارسة (حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام) أنموذجا) ، ط ١ ، مؤسسة علوم نهج البلاغة، ٢٠١٧ ، كربلاء .
- عطية الله : أحمد .
٣٨. القاموس السياسي ، ط ٣ ، دار النهضة ، ١٩٦٨ ، القاهرة .
- الكلانترى : علي أكبر .
٣٩. الجزية وأحكامها، ط ١ ، مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٦ هـ.

1	The culture of scientific honesty among scholars in the Arab-Islamic civilization Prof.Dr.Haifa Suleiman Imam - Lebanese International University LIU	1-25
2	Historical Aspect of The Reasons For The Revelation of The Quartic Verses Prof.Dr.Abdulkarem Uzaldeen S. - University of Baghdad – College of Education for Women	27-51
3	The Centralism of "READ" in the humanty history "READ and the Flood" Dr. Mohamed Benayad - Mohammed I University-Morocco	53-92
4	The aesthetic vision of the Prophet (PBUH) and its impact on the urbanization of society Assist Prof. Sami Jouda B. Al-Zaidi - University of Dhi Qar- College of Archeology	94-115
5	Ways to end the quarantine in the Arab Islamic state Researcher: Mubarak Hassan Prof.Salma Alhashmi - College of Arts - University of Basra	117-137
6	Syria's attitude toward the Islamic alliance in 1966 and its impact on Saudi-Syrian political relations Researcher: Mahmood H. Salem Asst. Prof. Nadhim R. Matuq - College of Arts/University of Basrah	139-167
7	The American War of Independence (1775-1783 AD) and its political consequences A.M.D. Dari Al-Dulaimi - Center for Strategic Studies/ University of Anbar	170-206
8	The position of the United States of America and Turkey regarding the post-2011 Iraq situation and its reflection on the two-state relationship Assist. Prof. Ahmed J. Ibrahim/ Babylon Center for Civilization and Historical Studies/ University of Babylon	207-238
9	The Ancient Iraqi Peoples' Religious Beliefs in The Holy Quran A Historical Study (Monotheism and polytheism an example) Researcher: Zainab M. A.Ibrahim Assist.Prof.AbdulGhani G. Faris - College of Education for women/ University of Basrah	240-274
10	Saudi ambitions in Oman during the era of Prince Abdulaziz bin Muhammad Al Saud 1765-1803 AD Assist.prof. Haider Ab. Al Hamidawi - College of Education for Women/ University of Basra	276-310

11	Military media in the era of the Prophet (may God bless him and (his family and grant them peace) Assist. Prof. Kholoud H. Al Yasiri - College of Arts/ University of Dhi Qar	312-338
12	The city of Gervat in the Islamic era a study in historical geography Dr. Hala Abdul Kareem Ahmed - College of Education/ University of Maysan	340-358
13	Religious impact on the Jews in light of the Traveler Jewish of Obadiah Jare Da Bertinoro (893-896 A.H/ 1487-1490 A.D) Jerusalem and Hebron a study case Assist. Dr. Ahmed Kh. Fendi Dr. Khader E. Jello - The Directorate of Education in Nineveh	360-388
14	The role of sultans, jurists, and the public in reviving economic life in the Kingdom of Granada during the reign of Bani al-Ahmar (635-897 AH / 1237-1491 AD) Prof. Sabeeh N.Khalaf – College of Education for Women/ University of Basrah Lect. Afaq L. Abdulateef – College of Education Qurna/ University of Basrah	390 – 404
15	The Mongolian-Tibetan Treaty of 1913 Historical and Analytical Study Dr. Fatima J. Khreijan-College of Basic Education/AL-Muthanna University	406 – 433
16	The fabrication of Hadith narrators in the Abbasid era Dr. Rasha Abdulkareem. Al Noor - Center of Basra and Arabian Gulf Studies	435 – 500
17	Successor of the Messenger of God (PBUH) in the perspective of Italian Orientalism A.L. Abbas Kassim A. Al Muriyani – College of Education for Women/ University of Basrah	502 – 522
18	Peaceful Coexistence of Imam Ali, peace be upon him A.L.Yasmin S. Matroud - College of Industrial Management of Oil/ Basra University of Oil	524 – 546

*Ministry of Higher Education & Scientific
Research
University of Basrah
College of Education for Women*

*ISSN : 1818 - 0345
Impact Factor: (506-2018)
Arcif: 0.0118 2021*

HISTORICAL STUDIES JOURNAL

Semi-annual refereed scientific journal

***Published by the College of Education for
Women***

Supplement of thirty one issue (December 2021)