ISSN (ONLINE): 2960 – 1894
ISSN (PRINT): 1818 – 0345
Impact Factor: (506-2018)
Arcif: 0.0118 2021

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة البصرة
كلية التربية للبنات

مجلة دراسات تاريخية

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

مجلـة علميـة محكمـة فصلية

تصدر عن كلية التربية للبنات

المجلد ٢٢ – العدد ٢ (حزيران ٢٠٢٦)

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

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

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

هيئة التحرير

م.د. عباس قاسم عطية	مدير التحرير
أ.د. صبيح نوري خلف	عضو
أ.د. عمار فاضل حمزة	عضو

١. أ.د. خوان ماسيس اموريتي	جامعة غرناطة – إسبانيا
٢. أ.د. باولو برانكا PAOLO BRANCA	الجامعة الكاثوليكية – إيطاليا
٣. أ.د. حمادي نايت الشريف	جامعة بورنماوث – بريطانيا
٤. أ.م.د. علي حسين فرج	جامعة ميلانو – إيطاليا
٥. أ.د. رشيد محمد كهوس	كلية أصول الدين – المغرب
٦. أ.د. رحيم حلو البهادلي	كلية التربية للبنات – جامعة البصرة
٧. أ.د. هاشم داخل الدراجي	كلية التربية – جامعة ميسان
٨. أ.د. عصام كاطع داود	كلية التربية للبنات – جامعة البصرة
٩. أ.د. حيدر عبد الرضا التميمي	كلية الآداب – جامعة البصرة

اللجنة الفنية

١. أ.م.د. الاء عبد الإمام عبد الزهرة	خبير لغوي / اللغة الإنكليزية
٢. أ.د. محمد قاسم نعمة	خبير لغوي / اللغة العربية
٤. م. عباس قاسم المرياني	الأشراف الفني والموقع الإلكتروني

شــروط النشــر

١. تنشر البحوث المتخصصة بالتاريخ فقط، وعلى ان تتوافر فيها الجدة والأصالة والمنهج العلمي واللغة الصحيحة، بما يسهم في الأثراء الفكري في مجال البحث التاريخي .
٢. ان لا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في أية مجلة أخرى أو مؤتمر، سواء داخل العراق أو خارجه.
٣. يجب ان يتضمن البحث العنوان والملخص باللغة العربية والإنجليزية مع الكلمات المفتاحية.
٤. يرتب البحث على وفق المعايير المتبعة في كتابة البحوث الأكاديمية العلمية، وتقدم البحوث بثلاث نسخ ورقية قياس (A4) مع قرص (CD) على شكل (WORD) وبخط (Simplified Arabic)، بحجم (١٤) للمتن و(١٢) للهامش وتكون الهوامش في نهاية البحث بعد الخاتمة.
٥. ترتب قائمة المصادر حسب الحروف الأبجدية وتكون في نهاية البحث بحجم (١٤)
٦. تخضع البحوث للتقييم السري وترسل إلى ثلاث خبراء متخصصين من ذوي المكانة العلمية على وفق الأعراف الأكاديمية المعتمدة.
٧. تسحب المرفقات مع البحث (خرائط، رسوم توضيحية، صور، ...الخ) على جهاز السكنر وتضاف على قرص البحث.
٨. يرفق مع البحث مبلغ قدره (١٥٠,٠٠٠) ألف دينار عراقي، وفي حال رُفض البحث يستقطع (٧٥,٠٠٠) الف فقط، ويعاد المتبقي إلى الباحث. وفيما اذا زاد البحث عن (٤٠) ورقة يضاف مبلغ (٣٠٠٠) دينار لكل ورقة.
٩. لا يمنح قبول النشر للباحث ما لم يسلم المبلغ والتعديلات المطلوبة للبحث من قبل المقومين.
١٠. بعد إكمال عملية التقييم يعرض البحث على برنامج الاستلال (Turnitin) ويجب ان تكون نسبة الاستلال اقل من (٢٠%).
١١. تعنون المراسلات إلى رئيس التحرير أو مدير التحرير، جامعة البصرة، كلية التربية للبنات – مجلة دراسات تاريخية. أو عن طريق البريد الإلكتروني في أدناه:
jsh.editor@uobasrah.edu.iq

- ملاحظة: ما يرد في المجلة يعبر عن آراء أصحابها، ولا يعكس أراء هيأة التحرير

المحتويات

١	فلسفة التاريخ عند المقريزي من خلال رسائله د. محمد سامي أحمد امطير جامعة النجاح الوطنية – فلسطين	٣٠-١
٢	دور الحروب الايطالية في ظهور حركة مارتن لوثر ١٤٩٥-١٥١٧ م.م. علي فايز جاسم ا.د. خولة طالب لفتة كلية الآداب - جامعة البصرة	٧١-٣١
٣	الخلافات الأسرية وطرق علاجها في الإسلام (نشوز الزوجة نموذجاً) دراسة تأريخية أ.م.د. حسن ثاجب محيل جامعة البصرة - كلية التربية للبنات	٩٤-٧٢
٤	الأقلية الإيغورية في الصين وموقف النظام منها حتى عام ١٩٧٦ م. د. أباذر راضي كريدي العامري المديرية العامة للتربية في ذي قار	١١٦-٩٥
٥	الرسائل السرية والعلنية كأداة للتواصل في عصر التضييق العباسي عند الإمامين الهادي والعسكري عليهما السلام م.م. محمود خلف بشير المديرية العامة للتربية في محافظة ذي قار	١٤٣-١١٧
٦	زيارة الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون إلى جمهورية الصين الشعبية في عام ١٩٧٢ واثر بيان شنغهاي ١٩٧٢ على تايوان م.م. زهراء عباس فاضل عبدالله أ.م. د. كوثر غضبان عبد الحسن جامعة البصرة - كلية التربية للبنات	١٧٧-١٤٤
٧	وسائل العرب قبل الإسلام في جذب الضيوف وآداب الضيافة م.م. مرتضى علاء يوسف ا.د. شاكر مجيد كاظم جامعة البصرة - كلية الآداب	٢٠٧-١٧٨
٨	دور اصحاب الحرف والصناعات في تغير التركيبة الاجتماعية وتنوع النسيج الاجتماعي في العراق خلال العصر العباسي (١٣٢-٦٥٦ هـ/٧٥٠-١٢٥٨م) م.م. ابراهيم رغيل جبر يوخان أ.د. زاجية عبد الرزاق حسن /جامعة البصرة - كلية الآداب	٢٣٣-٢٠٨
٩	محمد ظفر الله خان ودوره السياسي والقانوني في الجماعة الاحمدية (١٩١٦- ١٩٢٧) م.م. براق عبد الخالق عبد الصمد أ.د سبلة طلال ياسين جامعة البصرة – كلية الاداب	٢٤٩-٢٣٤
١٠	ابن حزم الاندلسي والمضامين التوجيهية المجتمعية في رسالة مراتب العلوم م. د. إخلاص جبار كاطع المالكي المديرية العامة للتربية في البصرة	٢٨٠-٢٥٠
١١	ضياع التراث الفكري في الأندلس (اسبابه وتداعياته) من الفتح حتى القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي م.م. عقيل محمد جابر أ.د. أنسام غضبان عبود جامعة البصرة- كلية الآداب	٣١٣-٢٨١
١٢	عقيدة أبي عامر الراهب م.م. نورس حسن عايز أ.د. انتصار عدنان عبد الواحد جامعة البصرة - كلية الآداب	٣٣٣-٣١٤
١٣	حزب شاس ودوره السياسي في إسرائيل (١٩٨٣- ٢٠٠٣) م. د. سعد على نعيم المديرية العامة للتربية في البصرة	٣٥٧-٣٣٤
١٤	الموقف القرآني من الإساءة للنبي محمد (ص) في المرحلة المكية أ.د. علي غانم جثير جامعة البصرة - مركز دراسات البصرة والخليج العربي	٣٧٧-٣٥٨

١٥	مصاديق آية ألم نشرح لك صدرك في تعامل النبي وأهل البيت عليهم السلام مع المخالفين م.م. أحمد جليل موسى جامعة البصرة – مركز دراسات البصرة والخليج العربي	٣٧٨-٣٩٨
١٦	إسهامات المعبد الأجتماعية والتعليمية في بلاد الرافدين م.د. سلامة عبدالرضا حسين جامعة البصرة - مركز دراسات البصرة والخليج العربي	٣٩٩-٤٢٦
١٧	توظيف الامام علي (علية السلام) للايات القرآنية في نهج البلاغة م.د. اروى عبد الواحد رحيم جامعة البصرة - مركز دراسات البصرة والخليج العربي	٤٢٧-٤٤٦
١٨	العلاقات الايرانية – الصينية ١٩٧٩-١٩٩٧ م.م. ابتسام سعود كنون جامعة البصرة - مركز دراسات البصرة والخليج العربي	٤٤٧-٤٧٠
١٩	الأهداف العقدية لتعبئة الجمهور في عصر ما بعد الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) حتى سنة ٤١هـ/٦٦١م م.د. جميل شري فضيح ا.د. علاء كامل صالح جامعة البصرة – كلية الآداب	٤٧١-٤٩٤
٢٠	الاستشفاء بالوسائل الدينية في البلاد العربية الاسلامية لغاية ٦٥٦هـ/١٢٥٨م م.د. رافد جاسب هاشم ا.د. سلمى عبد الحميد الهاشمي جامعة البصرة – كلية الاداب	٤٩٥-٥٣٤
٢١	البريد ودوره في التموين والتجهيز العسكري في العصر العباسي (١٣٢-٣٣٤هـ /٧٥٠-٩٤٥م) م.م. تماضر تركي عبدالله ا.د. صبيح نوري خلف جامعه البصرة - كليه التربية للبنات	٥٣٥-٥٥١
٢٢	نور الدين الاتاسي ودوره السياسي في سورية (١٩٢٩-١٩٧٠) م.د. مرتضى خلف حسين موزان المديرية العامة للتربية في ذي قار	٥٥٢-٥٨٠
٢٣	المانيا بعد الحرب العالمية الأولى (جمهورية فايمر ١٩١٨ – ١٩٣٣) م. د. صباح صيوان عويد نغيمش المديرية العامة للتربية في ذي قار	٥٨١-٦١٠
٢٤	الأوبئة والطواعين في المغرب الإسلامي (٣٧٣-٨٩٨هـ /٩٨٣-١٤٩٢م) م.م. مريم كريم ياكوت علي أ. د. عصام كاطع داود جامعة البصرة - كلية التربية للبنات	٦١١-٦٥٨
٢٥	كُتّاب دواوين البصرة ودورهم السياسي لغاية (٢٤٧هـ/٨٦١م) م.م. أحمد حسن ضاحي ا.م.د. مصطفى سالم حازم جامعة البصرة ـ كلية الآداب	٦٥٩-٦٨٦
٢٦	أزمة العرش البريطاني وتداعياتها الداخلية (١٩٣٦) م.د. عقيل عبدالله كاظم أ. د. مشعل مفرح ظاهر جامعة البصرة – كلية الاداب	٦٨٧-٧٠٧

فلسفة التاريخ عند المقريزي من خلال رسائله

د. محمد سامي أحمد امطير
جامعة النجاح الوطنية – فلسطين

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١٠/٢٥
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١١/٢٦

المُلخص

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن فلسفة التاريخ عند المؤرخ تقي الدين المقريزي (٧٦٦–٨٤٥هـ/١٣٦٤–١٤٤١م) من خلال رسائله، بوصفها مرآةً لفكره التاريخي والاجتماعي والاقتصادي، وتتجلى أهمية الدراسة في سعيها إلى الكشف عن البعد الفلسفي في فكر المقريزي من خلال تحليل رسائله، وغالباً ما تم الاهتمام بمؤلفاته الكبرى كالخطط والسلوك، ورسالة البيان للمقريزي: المصادر والدوافع والمقاصد للمؤلف حسن الضعيف، بينما بقيت رسائله مجالاً خصباً لفهم منهجه في التحليل والنقد التاريخي، أما مشكلة الدراسة فتكمن في غياب رؤية شاملة تبين الأسس الفكرية والفلسفية التي انطلق منها المقريزي في معالجة الظواهر التاريخية، خاصةً ما تعلق بالأزمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في عصره.

وقد اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي القائم على جمع المادة التاريخية من رسائل المقريزي السبع موضع الدراسة؛ لأنها تمثل جوهر فلسفته في فهم التاريخ، إذ تجمع بين البعد الاقتصادي والاجتماعي والفكري، بخلاف الرسائل الأخرى ذات الطابع الوصفي أو الفقهي التي لا تخدم هدف البحث الفلسفي، ثم تحليل مضامينها وربطها بالسياق العام للعصر المملوكي، مع المقارنة الجزئية بأفكار ابن خلدون (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م)، وتوصلت الدراسة إلى أن المقريزي لم يكن مجرد ناقلٍ للأحداث، بل امتاز برؤية تحليلية ربطت بين العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، كما قدم إشارات مبكرة لمفاهيم اقتصادية، مثل: التضخم والاحتكار والنظرية الكمية للنقود، وهو بذلك جسّد نموذج المؤرخ المفكر الذي أسهم في بلورة فلسفة للتاريخ تقوم على التفاعل بين الإنسان والبيئة والزمن.

الكلمات المفتاحية: المقريزي، فلسفة التاريخ، رسائل المقريزي، التاريخ المملوكي، الفكر الاقتصادي والاجتماعي.

Al-Maqrizi's Philosophy of History Through His Letters

Dr. Muhammad Sami Ahmad Imteer
An-Najah National University / Palestine

Abstract

This research aims to uncover the philosophy of history of the historian Taqi al-Din al-Maqrizi (766–845 AH/1364–1441 CE) through his letters, which serve as a mirror to his historical, social, and economic thought. The study's significance lies in its attempt to reveal the philosophical dimension of al-Maqrizi's thought through the analysis of his letters. While his major works, such as "Al-Khitat wal-Suluk" (The Plans and Conduct) and "Risalat

al-Bayan li'l-Maqrizi: Al-Masadir wal-Dawafi' wal-Maqasid" (The Epistle of Elucidation of al-Maqrizi: Sources, Motives, and Objectives) by Hassan al-Da'if, have often received attention, his letters remain a fertile ground for understanding his methodology in historical analysis and criticism. The problem this study faces lies in the absence of a comprehensive vision that clarifies the intellectual and philosophical foundations from which al-Maqrizi approached historical phenomena, particularly those related to the economic, social, and political crises of his era.

The research adopts a descriptive-analytical approach based on collecting historical material from the seven letters of al-Maqrizi under study. Because it represents the essence of his philosophy in understanding history, as it combines the economic, social and intellectual dimensions, unlike other letters of a descriptive or jurisprudential nature that do not serve the goal of philosophical research. Then, the study analyzed its contents and linked them to the general context of the Mamluk era, with partial comparison to the ideas of Ibn Khaldun (d. 808 AH/1406 AD). The study concluded that al-Maqrizi was not merely a transmitter of events, but was distinguished by an analytical vision that linked economic, social and political factors. He also provided early indications of economic concepts, such as inflation, monopoly and the quantity theory of money. Thus, he embodied the model of the thinking historian who contributed to the formulation of a philosophy of history based on the interaction between man, the environment and time.

Keywords: Al-Maqrizi, philosophy of history, Al-Maqrizi's letters, Mamluk history, economic and social thought.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

المقدمة

تعد فلسفة التاريخ القراءة النقدية للنص والتعليق على الحدث التاريخي، وبيان أسبابه؛ لفهم المعاني والأنماط وراء هذه الأحداث، إذ حظيت دراسة المؤرخ تقي الدين المقريزي باهتمام المؤرخين المحدثين في الشرق والغرب على حد سواء لما تركه من آثار في تاريخ الأمم وما ترتب عليه من نتائج هامة، ولهذا برزت مؤلفات كثيرة في الشرق والغرب تناولت دراسات عميقة عن هذا المؤرخ العبقري، وعلى الرغم ما كتب عنه من بحوث ومؤلفات، إلا انها لم تغطِ كل جوانبه ولم تُظهر كل خفاياه، ولا زالت ميداناً خصباً يتسع للعديد من البحوث والدراسات لما تركه من آثار متنوعة في جميع الجوانب.

يعد المقريزي واحداً من المؤرخين البارزين في العصر المملوكي؛ نظراً لضخامة إنتاجه وغزارة معلوماته ودقتها، وتبوأ مكانةً هامةً بين المؤرخين بشكلٍ عام، والمؤرخين المصريين بشكل خاص في العصور الوسطى، وذلك من حيث الشمول والإحاطة، ويكمن منهجه في اتباع طريقة تحليل الأحداث

التاريخية وتفسيرها امتداداً لفلسفة شيخه ابن خلدون (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م) في تفسير تاريخ والمجتمع، ويعـــد نموذجاً للمؤرخ الواعي فـــي أمور الداخل والخارج والمدرك للأبعاد المختلفة للتاريخ.

عنوان بحثي (فلسفة التاريخ عند المقريزي من خلال رسائله) تناولت فيه سبع رسائل، وهي: إغاثة الأمة بكشف الغمة والتي تعد من أهم رسائله من الناحية الاقتصادية وتعد مرجعاً هاماً، وبمثابة تخريج اقتصادي لم يسبق لأحد المؤرخين من قبله في مصر، إذ تناول فيه تاريخ المجاعات التي ضربت مصر منذ عهد الفراعنة وحتى عام ٨٠٦هـ – ٨٠٨هـ معتمداً على مؤرخي القبط والروم والمشاهدة والمعاينة، كما تطرق فيه إلى النقود وكيفية حصرها وأسباب وجود الفلوس، وحللها بطريقة اقتصادية مستنتجاً النظرية الكمية في النقود، كذلك دعا الى العودة بالتعامل بالذهب والفضة، لما يحققه من المحافظة على حجم محدد ولكتلة نقدية تناسب حجم الانتاج، وقسم الناس إلى سبعة اقسام وفق معايير الدخل ومستوى المعيشة الذي يحدده بالضرورة مستوى الأسعار، كذلك تطرقت إلى رسائل (درر العقود في تراجم الأعيان المفيدة) والذي يعد من كتب تراجم الناس في العصر الذي عاشه، وبيّن المقريزي النواحي الاجتماعية والاقتصادية، وتظهر عبقرية المقريزي في معرفته أحوال المجتمعات خارج مصر كالهندية واليمنية وبلاد الحجاز، ومكة خاصة لأنه جاورها خمس سنوات.

وأما الرسالة الثالثة، فهي (البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب) إذ بيّن فيها تحول جماعات القبائل إلى مجتمعات حضرية، وأن اللغة العربية كانت عامة وشاملة تمكن من الاندماج الشامل، ووضح لنا اتخاذ القبائل العربية موقفاً سلبياً من سلطة المماليك، وفي الرسالة الرابعة تناولت رسالته (النقود القديمة) تبيّن لنا عبقرية المقريزي في قدرته على التحليل الاقتصادي، وأما بخصوص الرسالة الخامسة (المقاصد السنية لمعرفة الاجسام المعدنية) فهو كتاب علمي، تُبين أنه لم يكن محدثاً ومؤرخاً فحسب، بل أنه شارك مشاركة فعالة في الإلمام بدراساتٍ علميةٍ ودقيقة، وفي رسالته (حرص النفوس الفاضلة) فعلى الرغم من صغر هذه الرسالة اتضح لنا بأنه عقلاني صوفي إذ يتجلى بعده الصوفي في دعوته إلى تزكية النفس وتحريرها من أسر التعلقات الدنيوية، وتركيزه على القناعة والرضا كطريق للسكينة الروحية، وهي مفاهيم جوهرية في الفكر الصوفي الإسلامي، وأخيراً (نحل عبر نحل) بيّن فيها أهمية العوامل الاقتصادية والاجتماعية والدينية. ومن خلال هذه الرسائل تبيّن لنا عظمة هذا المؤرخ بأنه اقتصادي اجتماعي فلسفي علمي ديني عقلاني.

المبحث الأول: المؤرخ المقريزي

المحور الأول: اسمه، وحياته العلمية

هو أحمد بن علي بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن تميم بن عبد الصمد تقي الدين المعروف بالمقريزي١، ولد في حارة برجوان بالقاهرة،٢ سنة ٧٦٦ هـ/١٣٦٦م،٣ وتعود نسبته إلى حارة المقارزة ببعلبك، إذ كان يقطنها أجداده قبل هجرة والده إلى القاهرة٤، لكن القاضي عبد الباسط (ت٩٢٠هـ/ ١٥١٤م)

يرجح نسبة المقريزي إلى إحدى اللهجات البربية؛ نظراً لأن جده الأعلى كان بربرياً٥، بينما ادعى بعض المؤرخين أنه يرجع نسبه إلى الفاطميين مع أنه يرفض ذلك ولا يصل عند ذكر نسبه لأكثر من أحمد بن علي... بن عبد الصمد بن تميم٦.

والدته هي أسماء بنت محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن الصائغ الحنفي، توفيت سنة ٨٠٠هـ / ١٣٩٨م،٧ أما وفاته فكانت سنة ٨٤٥هـ/١٤٤١م بالقاهرة، وتم مواراته في مقبرة الصوفية البيبرسية.٨

حياته العلمية:

ابتدأ المقريزي مسيرته العلمية والثقافية في القاهرة، إذ تلقى تعليمه الأول وفق المذهب الحنفي متأثراً بجده لأمه شمس الدين بن الصائغ الحنفي (ت٧٨٦هـ/١٣٨٤م)* وكان أبوه في البداية قاضياً ثم موقعاً في ديوان الإنشاء إلى أن توفي سنة ٧٨٦هـ/١٣٨٤م.٩

شغل المقريزي منصب الحسبة أكثر من مرة، كان أولها في ١٧ ذي القعدة سنة ٨٠١هـ/١٣٩٨م قبيل وفاة السلطان برقوق (ت٨٠١هـ/١٣٩٩م)، ثم عمل بعدها خطيباً بجامع عمرو بن العاص، ومدرساً بمدرسة السلطان حسن، وناظراً وإماماً بجامع الحاكم، ثم مدرساً للحديث بالمدرسة المؤيدية وسافر سنة ٨١١هـ/١٤٠٨م إلى دمشق واستقر بها عشر سنوات، وعمل في أثنائها ناظراً لأحباس المدرسة القلانسية وأحباس البيمارستان النوري، ومدرساً بمدرستي الإقبالية والأشرفية بعد أن رفض تسلم منصب القضاء، ثم حج في سنة ٨٣٢هـ/١٤٢٨م، وجاور بمكة خمس سنوات.١٠

المحور الثاني: شيوخ المقريزي وتلاميذه

شيوخه: يقصد بهم الأشخاص الذين روى عنهم، سواء أكان مشافهة أم نقل كتبهم، ومن أبرزهم: ابن كثير إسماعيل بن عمر(ت٧٧٤هـ/١٣٧٣م) الفقيه والمُحدّث، أحد تلاميذ ابن تيمية١١، وجده ابن الصائغ (ت٧٨٦هـ/١٣٨٤م)١٢، وابن الملقن أبو حفص سراج الدين عمر بن أحمد بن محمد الأنصاري (ت٨٠٤هـ/١٤٠٢م)، الذي برع في الفقه والأصول، والتاريخ١٣، والسراج البلقيني ابن رسلان الشافعي (ت٨٠٥هـ/١٤٠٣م) الذي كان عالماً في الأصول والفروع١٤، وزين الدين العراقي، أبو الفضل عبد الرحيم (ت٨٠٦هـ/١٤٠٣م)١٥، والهيثمي المعروف بابن حجر(ت٨٠٧هـ/١٤٠٥م)١٦، ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن الحسن (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م)، الذي يُعد من أكثر شيوخه تأثيراً به، إذ برع في العلوم، وتقدم في الكثير من العلوم العقلية والنقلية والأدبية١٧ وتأثر منهج المقريزي وأسلوبه بأستاذه، وذلك من خلال النقد والمناقشة العلمية على أسس منطقية وتجريبية، والربط بين الإنسان والبيئة، والبساطة والوضوح وتحاشي الإسهاب والعاطفية في الكتابة١٨ ابن دقماق صارم الدين ابراهيم بن محمد بن شمس الدين إيدمر بن دقماق العلائي الحنبلي المصري (ت٨٠٩هـ/١٤٠٧م)١٩ الذي اهتم بالتاريخ والفن، وجمع تاريخاً عن الحوادث والتراجم، وطبقات الحنفية٢٠، كما تأثر بالأشموني شهاب الدين

أحمد بن منصور (ت٨٠٩هـ/١٤٠٧م)٢١، والفيروز أبادي (ت٨١٧هـ/١٤١٤م) صاحب القاموس المحيط في اللغة٢٢، والشيخ برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم الأموي الحنبلي (ت٨٨٤/١٤٧٩م)٢٣، تلاميـــذه: وعلى الرغم من كثرة تلاميذه الذين تتلمذوا على يده إلا أنه لم يذكر إلا القليل، ومنهم: ابن تغري بردي، المعروف بأبو المحاسن (ت٨٧٤هـ/١٤٦٩م)٢٤ إذ درس التاريخ على يد المقريزي والعيني، ثم الشعر باللغتي العربية والتركية٢٥ وينتمي إلى الطبقة العسكرية حين كان والده أحد أمراء الألوف زمن السلطان الناصر فرج ابن برقوق (ت٨١٥هـ/١٤١٢م) فتسلم أتابكية العساكر بمصر، ثم نيابة الشام، وتزوج السلطان فرج من ابنته الكبرى، إلا أنّ توفي، ولم يكن ابنه قد بلغ الثالثة من عمره،٢٦ فانتقل ابن تغري بردي إلى وصاية زوج أخته، قاضي القضاء محمود بن عديم الحنفي، ثم لوصاية جلال الدين البلقيني، ثم انتقل للعيش تحت كنف مجموعة من مماليك والده،٢٧ وأبو البركات الكناني العسقلاني (ت٨٧٧هـ/١٤٧٢م)٢٨ وقاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت٨٧٩هـ/١٤٧٤م)٢٩ وقطب الدين أبو الخير محمد بن عبد الله بن خيضر الترملي الدمشقي (ت٨٩٤هـ/١٤٨٨م)٣٠ ومحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر السخاوي (ت٩٠٢هـ/١٤٩٧م)٣١.

المحور الثالث: مصادر المقريزي

تنوعت مصادر المقريزي من الكتب التاريخية كالتواريخ الإسلامية، والقبطية عند ذكر مقدار خراج مصر في الزمن الأول كانت مصادره قبطية، كقوله: "فأني وجدت في كتاب قبطي باللغة الصعيدية مما نقل إلى العربية أن مبلغ ما كان يستخرج لفرعون مصر بحق الخراج الذي يوجد"٣٢ "وذكر القبط في كتبهم أن عليها منقوشاً تفسيره بالعربية"٣٣،"و ذكر بعض كهنة القبط"٣٤ "وتقول القبط أن كلكن كان يرتفع فيجلس على الهرم"٣٥، كذلك أخذ عن المصادر الرومية بقوله: "قالت الروم لم يزد قط ولم ينقص وإنما زيادة ونقصانه مـن عيون كثرت واتصلت"٣٦، لم يكتف المقريزي بالأخذ من الكتب الاسلامية والقبطية والرومية بل تنوعت مصادره فأخذ من الكتب السماوية كالقرآن الكريم والتوراة، وقد بلغت في مجموعها ثمانين كتاباً، كما أخذ عن الشيوخ الذين عاصرهم أو درس عليهم، إذ يقـــول: "وأما الراوية عمن أدركت من الجلة والمشايـــخ".٣٧

كذلك اعتمد على ما شاهده من الأحداث كقوله: "وأما ما شاهدته فإني أرجو أن أكون ولله الحمد غير مهمم ولا ظنين"٣٨، وعلى الوثائق كسجلات الروك الناصري في سنة ٧١٥ هـ/ ١٣١٥م؛ لمناقشة النظام الاقطاعي وتنظيم الجيش في العصر المملوكي بقوله: "واكثرها كانت أجناد الحلقة في أيام الناصر محمد بن قلاوون فإنها بلغت على ما رأيته في جرائد ديوان الجيش بأوراق الروك الناصري أربعة وعشرين ألف فارس".٣٩

قد زودنا كتاب المواعظ والاعتبار عن مصادر المقريزي بأن مصادره كانت بعدة أساليب مختلفة فيذكر اسم المؤلف أو اسم الكتاب أو الاثنين معاً، وأشار أحيانا إلى إشارات عامة إلى مصادره كقوله:

"وحكى المعتنون بأخبارها وتواريخها أن حدّها في الطول من مدينة برقة"٤٠، كذلك ذكره بعض مؤرخين مصر بقوله: "وذكر بعض مؤرخي مصر أن هذا الصنم الأخضر الذي وجدت الرمّة فيه لم يزلْ معلقاً عند دار الملك بمدينة مصر".٤١

يتفوق السلوك لمعرفة دول الملوك على المؤلفات التاريخية في العصر المملوكي من حيث دقة معلوماته، ووضوح عباراته وشموله، ويهدف المقريزي من تأليفه هذا الكتاب من إكمال سلسلة مؤلفاته التي تناولت تاريخ مصر مستعرضاً تاريخ الدولتين الأيوبية والتركية حتى سنة ٨٤٤هـ، والتركيز على الحوادث دون الاهتمام بالتراجم والوفيات،٤٢ والتحري قبل تسجيل الأخبار وقد أشار لذلك بقوله "وما زلت أفحص عنه على عادتي في الفحص عن أحوال العالــم".٤٣

المحور الرابـع: مؤلفاته

ترك المقريزي تراثاً علمياً تمثل في أكثر من مئتي مجلد ومن أهم مؤلفاته: إتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء٤٤، والإشارة والإيماء إلى حل لغز الماء٤٥، وإغاثة الأمة بكشف الغمة،٤٦ والإلمام فيمن تأخر بأرض الجشة من ملوك الإسلام٤٧، والأوزان والأكيال الشرعية،٤٨ والبيان والإعراب فيمن دخل مصر من الأعراب٤٩، وتاريخ الحبش٥٠، والتاريخ الكبير المقفى٥١، وتجريد التوحيد٥٢، وحصول الأنعام والميسر في سؤال فاتحة الخير.٥٣ الأخبار عن الإعذار٥٤، وتاريخ الجراكسة٥٥، والخبر عن البشر،٥٦ ونحل عبر النحل،٥٧ والمقاصد السنية لمعرفة الأجسام المعدنية،٥٨ وإمتاع الاسماع بما للرسول من الأبناء والأموال والحفدة والمتاع،٥٩ وعقد جواهر الأسفاط في أخبار مدينة الفسطاط،٦٠ وإزالة التعب والعناء في معرفة الحال في الغناء،٦١ وتراجم ملوك المغرب،٦٢ والدرر المضيئة في تاريخ الدولة الإسلامية،٦٣ والذهب المسبوك في ذكر من حجّ من الخلفاء الملوك،٦٤ والسلوك لمعرفة دول الملوك،٦٥ فيعده ابن تغري بردي من أتقن المؤلفات وأضبطها وأجل تحفة اخترعها المقريزي،٦٦ ومن كتبه أيضاً شذور العقود في ذكر النقود،٦٧ والطرفة الغريبة في أخبار حضرموت العجيبة،٦٨ والمقاصد السنية في معرفة الأجسام المعدنية،٦٩ والنزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم،٧٠ وضوء الساري في معرفة خبر تميم الداري٧١ وله كتاب اسمه وزراء الإسلام لا يعرف عنه إلا اسمه.

ويعود سبب غزارة إنتاجه التأليفي إلى: نشأته في أسرة علمية من جهة الأب والأم إذ بدأ تعليمه بحفظ القرآن الكريم، وكثرة شيوخه إذ بلغ عددهم ٦٠٠ شيخ٧٢ إلى جانب رحلاته العلمية فنجده يسافر إلى مكة للحج أولاً، ولأخذ العلم من مشايخها ثانياً وتأثره بكبار العلماء أمثال ابن خلدون (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م)٧٣ بالإضافة إلى أنه كان واسع الثقافة والمعرفة والإطلاع، كثير الدأب والمثابرة٧٤.

المحور الخامس: صلة المقريزي بمعاصريه من المؤرخين

لقد شهد عصر المقريزي بأنه ضم كثيراً من صفوة العلماء وخصوصاً الذين اشتغلوا بالتاريخ فكان منهم: ابن حجر الذي أشاد بجهود المقريزي وحفظه لكثير من التاريخ حتى أصبح فيه "إماماً بارعاً متقناً ضابطاً"٧٥ ، بينما يشيد ابن تغري بردي بشهرته بالكتابة التاريخية في حياته وبعد مماته، وبالمحاضرة الجيدة، وبخاصة في أثر السلف والعلماء والملوك، فهو بنظره "أعجوبة في أيام السلف من القرون الماضية"٧٦، ويصفه الصيرفي (٩٠٠هـ/ ١٤٩٤م) بالتفوق على أقرانه، وينعته السخاوي بحسن المذاكرة في التاريخ،٧٧ ويراه صاحب شذرات الذهب بن العماد "علماً من الأعلام ، ضابطاً مؤرخاً محدثاً مفنناً".٧٨

تعرض المقريزي إلى انتقادات شديدة مـن بعض المؤرخين، فأشار بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ/١٤١٥م) إلى معرفته بالضرب بالرمل،٧٩ بينما اتهمه تلميذه ابن تغري بردي بعدم معرفة تواريخ الأتراك وأسمائهم وألقابهم ووقائعهم، وأنه كان يعتمد عليه في ذلك ويعود إلى أقواله، كما أدى بعده عن أرباب الدولة إلى نقل الأخبار عن الآحاد والخباط والأوهام والانحراف، والجهل بقواعد السلاطين والملوك، واستعمال الألفاظ التي لا تليق بالمؤرخ،٨٠ ولـم ير السخاوي ٩٠٢هـ /١٤٩٦م، فضيلة له فاتهمه بالاهتمام بضبط مساوي أهل الدولة كرد فعل علـى إبعاده من المناصب.٨١

المبحث الثاني: فلسفة المقريزي مـن خلال رسائله

المحور الأول: رسالة إغاثة الأمة بكشف الغمة

يعد كتاب إغاثة الأمة بكشف الغمة من أهم المؤلفات التي تناولها المقريزي والتي عالجت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والذي تناول فيه تاريخ المجاعات التي ضربت مصر منذ عهد الفراعنة وحتى سنة ٨٠٦-٨٠٨هـ /١٤٠٢-١٤٠٤م، معتمداً في مصادره على مؤرخي القبط، وعلى المؤلفات السابقة، إضافة إلى المشاهدة والمعايشة لأحداث مجاعة ٨٠٦-٨٠٨هـ، وأبرز المقريزي الصلة بين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، موضحاً أن تدهور الأوضاع الاقتصادية سببه فساد السلطة السياسية، وارتفاع أجور الأراضي، وعدم زيادة النيل، وفساد النقود، وازدياد الضرائب، علاوةً على ذلك حلول المجاعة والغلاء في سنة ٨٠٦هـ/١٤٠٣م الأمر الذي نجم عن تدمير البنية البشرية لمصر، بعد تشرد وموت الفلاحين إلى المناطق الحضرية والأقاليم الأخرى كالحجاز والشام.٨٢

يُبين المقريزي بدقةٍ واضحةٍ رؤيته في تفسير الكوارث الاجتماعية والاقتصادية في تاريخ مصر، إذ قدم صورةً واضحةً وشاملةً عن أسباب التدهور الاقتصادي والاجتماعي والتراجع الكبير في حجم الاقتصاد المصري، وتراجع الأسواق، وعمليات الاحتكار التي قام بها الأثرياء لرفع الأسعار الذي يعزوه المقريزي إلى سببين هامين، أولاً: طبيعياً يتمثل في تذبذب فيضان نهر النيل وما يترتب عليه من مجاعات في مصر وبيّن أن تحكّم التجار والأثرياء بالأسواق وفرض شروطهم القاسية على الطبقات الفقيرة؛ أدّى

إلى زيادة معاناتهم وانتشار الفقر والجوع، وارتفاع الأسعار، وفساد النظام الاقتصادي والاجتماعي في البلاد، لذا كانت رؤية المقريزي اجتماعية واقتصادية كذلك تحيزه للطبقات الفقيرة عندما وقع الغلاء في فترة الحكم الأيوبي زمن السلطان العادل الأيوبي سنة ٥٩٦هـ، إذ توقف النيل عن الزيادة مما حذى بالناس للنزوح من القرى إلى القاهرة؛ بسبب الجوع علاوةً على هبوب الهواء البارد مما أدى إلى انتشار الوباء والوفيات، وعدم توفر الأقوات مما اضطر الأب والأم أن يأكلوا أولادهم وبهذا الخصوص يشير المقريزي "فكان الأبُ يأكل ابنه مشوياً ومطبوخاً، والمرأة تأكل ولدها، فعوقب جماعة بسبب ذلك، ثُم فشا الأمر، وأعيـــا الحكام".٨٣

ومن هذا النص نستطيع أن نستشفَ القدرة الكبيرة لدى المقريزي على تحليل الوضع الاجتماعي والاقتصادي، إذ أكد على تناقض أساسي في المجتمع الذي ينقسم إلى قسمين: الأول التجار المرابون وأصحاب الأطيان وملاك القرى المدعومين من قبل الأمراء الإقطاعين والقســم الثاني الجماهير الفقيرة الفلاحية والمدينة، ويبدو أن المقريزي لم يستطع رؤية الواقع آنذاك في تحوله الجدلي الثوري فهو لم يتمكن من استشفاف آفاق المستقبل، لأنه لم يقترب من مفهوم الثورة الاجتماعية إلا أنه عمل على طرح الحلول الممكنة للمشكلة في إطار الواقع وأن العاملين الطبيعي والاجتماعي أساسيين في نشوء الأزمات الاقتصادية.

والسبب الثاني في رفع الأسعار عند المقريزي يعود إلى الأسباب الاجتماعية التي لحقت بالمجتمع المصري منذ أوائل سنة ٨٠٨هـ في القرن الخامس عشر الميلادي إلى حدوث الغلاء والمجاعات، ويعزوه إلى أسبابٍ، منها: أولاً: أصل الفساد هو ولاية الخطط السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة: كالوزارة وولاية الحسبة وسائر الأعمال الأخرى، ويُبين أهمية العامل الاجتماعي في أن السلطة السياسية لم تعمل لمصلحة الشعب (الطبقات الفقيرة)، وإنما لصالح الطبقات الغنية، ولكنه لم يتوصل إلى نظرية عامة فيما يختص بهذه المسألة، ونجم أيضاً عن الفساد الإداري جور الولاة والكشاف والجباة، فتعدوا على الفلاحين بالضرب والحبس وازدياد الضرائب، مما أحدث مشكلةً في النظام الزراعي في الفترة المملوكية الثانية، وبهذا الصدد يشير المقريزي "فلما دهي أهل الريف بكثرة المغارم، وتنوع المظالم، اختلت أحوالهم، وتمزقوا كل ممزقٍ، وَجَلوا عن أوطانهم فقلت مجابي البلاد ومتحصلها، لقلة ما يزرع بها، ولخلو أهلها، ورحيلهم عنها، لشدة الوطأة من الولاة عليهم وعلى من بقى منهم".٨٤

يكمن الجانب العبقري في فكر المقريزي عندما يربط العاملين الاقتصادي والاجتماعي معاً، ورؤيته من خلال وجود تحالف مصلحي بين السلطة السياسية والتي أدت بالتالي إلى زيادة نشاط الهجرة الجماعية؛ بسبب الضغط الاقتصادي وكثرة الضرائب المفروضة على الفلاحين إذ تشكل فكرة هامة عنده.

أما العامل الثاني الذي أبرزه المقريزي وهو الأزمات الاجتماعية والاقتصادية إذ نراه يتعرض لسلطة الاقطاع الآخذة بالتوسع ويشير إلى أن غلاء الأطيان أدى إلى ارتفاع تكاليف الإنتاج الزراعي، ما تسبب في زيادة أسعار السلع الغذائية وتراجع القدرة الشرائية لدى عامة الناس، ونتج عن ذلك اختلال في التوازن الاقتصادي والاجتماعي في مصر المملوكية، وبهذا يقول: "أن قوماً ترقوا في خدمة الأمراء، يتولفون إليهم بما جَبَوا من الأموال إلى أن استولوا على أحوالهم، فأحبوا مزيد القربة منهم، ولا وسيلة أقرب إليهم مـــن المال، فتعدوا إلى الأراضي الجارية في إقطاعات الأمراء، وأحضروا مستأجريها من الفلاحين، وزادوا في مقادير الأجر".٨٥

يتضح من خلال تحليل المقريزي لأحوال المجتمع والاقتصاد أن هناك علاقة وثيقة بين السلطة السياسية وأرباب الحياة الاجتماعية والاقتصادية، وهي علاقة تعكس وعياً عميقاً بالبنية العامة للدولة ومظاهر قوتها أو ضعفها، وقد تأثر بأفكار ابن خلدون (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م) التي طرحها في مقدمته، وخاصة مفهومه للعمران البشري ودور العوامل الاقتصادية والاجتماعية في تفسير التحولات التاريخية، فانعكس ذلك في منهجه التحليلي الذي يربط بين السياسة والاقتصاد والمجتمع في فهم الظواهر التاريخية، والتي شكلت نقطة تحول حاسمة في نشوء وتطور الفكر الاجتماعي السوسيولوجي العلمي*، ومن هذا المنطلق تناول المقريزي قضايا اقتصادية دقيقة، كان من أبرزها ما يُعرف حالياً بالتضخم الاقتصادي، إذ أوضح أن غلاء الأطيان ليس حقيقياً، بل إن القيمة الشرائية للنقود قد تراجعت، فمثلاً: ما كان يُشترى سابقاً بخمسين درهماً أصبح يُشترى بمئة درهم في فترة الأزمة، مع أن قيمة الخمسين كانت تعادل خمسة دنانير، في حين أن المئة في زمن الأزمة لا تتجاوز أربعة دنانير، ويوضح المقريزي عاملين مهمين يؤديان إلى الغلاء:وهما ارتفاع تكلفة أحد عناصر الإنتاج وهي الأرض، وغلاء سعر الخدمة مما يؤدي إلى ارتفاع التكلفة دون ارتفاع السعر فهي علاقة طردية، ثم يقرر قاعدة مهمة مفادها أن الغلاء الفاحش يؤدي بالضرورة إلى الكساد؛ لأنه ما لم ترتفع أسعار المنتجات بالقدر الذي يغطي ارتفاع تكاليف الإنتاج، فإن أرباح المنتجين ستنخفض تدريجياً وربما تصل إلى الخسارة، كما أنه ربط بين ارتفاع تكلفة عنصر الإنتاج والضرائب وارتفاع أسعار المنتجات بسبب احتساب التكاليف المرتفعة من جهة الثمن، وأيضاً لتراجع كمية المعروض من المنتج لقلة العاملين في ذلك المجال نتيجة ارتفاع التكاليف التي قد تؤدي إلى الخسارة، ثم إنه ربط الضرائب بالغلاء، ومن ثم الكساد ثم قلة الإنتاج أو توقفه في حلقة متصلة.

وفي تحليله للأزمات النقدية، تناول المقريزي مسألة رواج الفلوس بوصفها سبباً رئيساً في اضطراب الأسعار، فرأى أن استقرار النقد لا يتحقق إلا إذا اقتصر التعامل على الذهب والفضة حصراً، إذ يقول: "أن النقود التي تكون أثماناً للمبيعات وقيماً للأعمال، إنما هي الذهب والفضة فقط"٨٦، وإن حصر التعامل معهما وتحت المراقبة سوف يكونا كفيلين إلى جانب تأثير إجراءات أخرى بدحر الأزمات

الاجتماعية والاقتصادية وهنا تبرز عبقرية المقريزي عندما بيّن أنّ العامل الاجتماعي وقيمته كمحدد لأشكال التعاملات الاقتصادية الأخرى، كما نلاحظ أن المقريزي في إثارته لمجموعة المشكلات وقف ضد الجبرية الطبيعية* بتأكيده على العاملين الاجتماعي والاقتصادي الذي هو السبب فـــي تحديد ملامح التطور الاجتماعي أو الازمات الاقتصادية والاجتماعية.

كذلك تطرق المقريزي إلى أسباب وجود الفلوس، ووضح أن العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من التداول، ويقول بهذا الخصوص: "وأما الفلوس فإنه لما كان في المبيعات محقرات تقل أن تباع بدرهم أو جزء منه، احتاج الناس من أجل ذلك في القديم والحديث من الزمان إلى شيء سوى نقدي الذهب والفضة يكون بإزاء تلك المحقرات، لم يسم أبداً على وجه الدهر ساعة من نهار فيما عرف من أخبار الخليفة نقداً، لا ولا أقيم قط بمنزلة أحد النقدين".٨٧

نلاحظ أن المقريزي استنسخ النظرية الكمية في قيمة النقود التي توضح أن زيادة كمية النقود المطروحة في التداول هو السبب الرئيسي في ارتفاع المستوى العام لأثمان السلع، ومع مرور الوقت حلت الفلوس محل النقدين الذهب والفضة من التداول وأصبح الناس يحتفظون لقيمتها، الأمر الذي جعل المقريزي يُبين أن العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من التداول، وقد لاحظ أن العلاقة بين كمية النقود المتداولة تعود إلى العوامل الطبيعية بسبب استعمال المعادن الرديئة، وكمية السلع والخدمات المتناقصة، فضلاً عن الفساد المالي والسياسي، واتباع سياسة الاحتكار مما يؤدي إلى ارتفاع الأسعار وتدهور قيمة العملة.

كما يُبين المقريزي أن إحدى الأزمات الاقتصادية التي حدثت في المجتمع المصري هي رواج الفلوس أي زج كتلة نقدية كبيرة من الفلوس ويتم التعامل بها وزناً أدى إلى الارتفاع العام للأسعار إذ أن هذا الأخير محكوم بعدة عوامل وهي كمية النقود، وسرعة تداولها، وكمية السلع المعروضة بالأسواق، أما سبب سرعة التداول يعود إلى ارتفاع مستوى العام للأسعار الذي من شأنه أن يؤدي الى زيادة تداول النقود، وهو رد فعلي باستبدال النقود تنخفض قيمتها بسرعة ، وهذا يستدعي من جانب الدولة زيادة كمية النقود، وإن الزيادة السريعة في عرضها تؤدي إلى ارتفاع الأسعار، وهذا ما حصل للفلوس التي كثرت بيد الناس حتى أصبح النقد الأكثر تعاملاً في البلاد، وبهذا الخصوص يشير المقريزي "وهكذا كان الحال أيام السلطان برقوق (ت٨٠١هـ/١٣٩٩م) عندما كان محباً للمال، فأكثر من ضرب الفلوس النحاسية، وبعث إلى بلاد الفرنجة لجلب النحاس الأحمر لضربها"٨٨ ويؤكد المقريزي دور المعروض من النقود، وأثر ذلك على المستوى العام للأسعار، وقد أوضح بجلاء أن كثرة النقود لا سيما ذات المعدن الرخيص (الفلوس) أدت إلى ارتفاع مستويات الأسعار، وأن الزيادة في قيمة المواد والسلع يعود إلى انخفاض القوة الشرائية للعملة رخيصة المعدن، في حين أن من ينظر إلى قيمة المواد والسلع وفق العملة الذهبية (الدينار) والفضة (الدرهم) لا يجد هناك ارتفاع كثير في أسعارها.

إن المقريزي في هذه المواضع لا يكتفي بوصف الظواهر الاقتصادية، بل يقدّم تفسيرًا فلسفيًا يعكس وعيه بالعلاقة الجدلية بين الإنسان والنظام الاقتصادي، فالقيمة النقدية عنده ليست مجرد مسألة مالية، بل تعبير عن انتظام المجتمع واستقامة السلطة. وهذا الربط بين الاقتصاد والأخلاق يُبرز جانبًا من فلسفة التاريخ عنده، إذ يرى أن فساد النقود انعكاس لفساد النفوس والنظم السياسية على السواء.

كذلك تطرق المقريزي إلى أسباب قصور الإنتاج ونقص العرض من السلع وأعزاها إلى أسباب طبيعة وإدارية تتعلق بالفساد الإداري في الدولة وتدهور الإنتاج الزراعي والصناعي، ومن الأسباب الطبيعة التي ركز عليها المقريزي ندرة الأمطار ونقص المياه، وفقر التربة، والأمراض التي تصيب البذور والغلال، وفي ذلك يقول: "إنما يحدث من آفات سماوية في غالب الأمر كقصور جري النيل بمصر، وعدم نزول المطر بالشام والعراق والحجاز، وغيره أو آفة تصيب الغلال من سمائم تحرقها، أو رياح تهفيها، أو جراد يأكلها".٨٩

يبين المقريزي أن نقص المعروض من السلع والخدمات يكون إما بسبب بعده عن أعين المسؤولين، أو التواطؤ معهم، وهنا يقرر المقريزي أن الدولة أحياناً تسهم في احتكار المواد الغذائية لترفع أسعارها ويحققون بذلك ثروات هائلة أو يمارسون ضغطاً سياسياً على أفراد الشعب، وهنا يرُجّح المقريزي أن نقص المعروض هو وسيلة الفساد الاداري والسياسي من رشوةٍ وتهالك النظم المالية والضريبية والمصرفية، وهذا يُبين أن المقريزي يمتلك رؤية صادقة وعمق في تحليله لأسباب الأزمات الاقتصادية والمالية.

رؤية المقريزي في تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وعلاقته بالأسعار

حلل المقريزي مبدأ عمل تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وممارسة التجارة، إذ رأى أن تجارة السلطان مضرة بالرعية، وهو بذلك يوافق لما ذهب إليه شيخه ابن خلدون (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م)، ويبين المقريزي منشأ الضرر من ناحية التأثير في أسعار السلع التي يشارك فيها السلطان مع رعيته في شرائها وبيعها، وفي ذلك مخالفة لمبدأ تدخل الدولة لحماية النشاط الاقتصادي ومنع الاحتكار من خلال التسعير، وهنا يتعذر فرض مبدأ التسعير، أو وضع سياسية اقتصادية من شأنها وضع حد للاحتكار وارتفاع الأسعار، وفي ذلك ضرر بعموم الرعية، وضياع المصلحة العامة، ويقول المقريزي: "أن المتجر الذي يقام بالغلة فيه مضرّة على المسلمين، ربما انحط السعر عن مشتراها فلا يمكن بيعها، فتتغير بالمخازن وتتلف، وإنه يقيم متجراً لا كلفة على الناس فيه".٩٠

يحلل المقريزي أن قيام السلطان بتجارة الغلال يجعله يسلك سلوك التجار المحتكرين في السوق في رفع السعر حتى يربح، وهذا يؤدي إلى انخفاض القيمة الشرائية للأفراد بالمقارنة واختلف المقريزي مع ابن خلدون في هذه الجزئية إذ نجد أن ابن خلدون اعتبر أي نشاط للسلطان بالتجارة مُضر للرعية، ولم يفرق بين السلع الضرورية وغيرها من عمليات البيع والشراء عكس ما ذهب إليه المقريزي من خلال

التمييز بين نوعي التجارة حسب طبيعة السلع مثل: التداول والتعاقد، ويتضح أن المقريزي بتحليله هذا يحلل عن وعيٍ اقتصاديٍ عميق، كذلك يدعو المقريزي إلى العودة بالتعامل بالذهب والفضة، لما يحققه من المحافظة على حجم محدد، ولكتلة نقدية تتناسب مع حجم الانتاج، ويتمثل ذلك ما أفادت به قاعدة الذهب إذ يقول: "أن النقود المعتبرة شرعاً وعقلاً وعادةً إنما هي الذهب والفضة فقط، وما عداهما لا يصلح أن يكون نقداً".٩١ أي أنه حصر النقد الأساسي على معدني الذهب والفضة الأمر الذي يسهم في تقليص حجم عرض النقد ذاتياً، واعتماده على الندرة النسبية للمعدنيين، وأن قيمتها تتمتع بسمة الثبات النسبي.

أما بخصوص بقاء الذهب والفلوس بأيدي الناس اللذان هما النقد الرائج، يبين المقريزي فكرة ما يسمى بالتضخم الاقتصادي ويشير إلى أن الأسعار لم ترتفع، بل زادت النقود ورفعت قيمتها، ويركز على أن القيمة الشرائية للنقد هي الذهب وليست العملات الأخرى، أي أن القيمة الشرائية للنقود قد تراجعت فعلاً، فمثلاً: أن قيمة سبعة وثلاثون درهماً من الفلوس، يدفع ستة دراهم وسدس درهم من الفضة، حساباً على كل درهم من الفضة خمسة دراهم من الفلوس هنا يُبين المقريزي أنه لا يوجد غلاء بل سوء التدبير من الحكام أدى إلى انخفاض النقد.٩٢

قسم المقريزي أقسام الناس وأصنافهم في مصر إلى سبعة أقسام وفق معيار الدخل ومستوى المعيشة الذي يحدده بالضرورة مستوى الأسعار ويؤثر فيه زيادة ونقصاً، وهم:

أولاً: أهل الدولة ويثبت أن الدخول النقدية لهذه الفئة قد زادت خلال فترة الغلاء الشديد والتضخم الجامح، والذين يُعَدّون سبباً مباشراً في حصوله من خلال السياسية النقدية التي يتبعونها، وأيضاً بسبب تفشي الرشوة بين العمال والوزراء وغيرهم من رجال الدولة لتولي المناصب، ولكنه يرى أن هذه الزيادة النقدية الحاصلة في دخولهم لا تعبر عن زيادة حقيقية في الأموال لأن أموالهم الحقيقة لم تزد، أي كلما زادت الأموال زادت الأسعار بنسبةٍ أكبر.٩٣

ثانياً: الميسورين، وهم التجار وأولو النعمة من ذوي الرفاهية: وهذه الفئة حسب رأي المقريزي تمثل أغنياء المجتمع والتجار، وهي فئة أيضاً رغم أنه صنفها ضمن الميسورين، إلا إنه ذكر أن رغم ما يحققونه من زيادة في النقود، إلى أن التكاليف المتزايدة التي يتحملونها لزيادة أموالهم وارتفاع الأسعار الذي يزيد من التكاليف وأعباء المعيشة يجعل ما ينفقونه أعلى وأكثر، وبهذا الخصوص يشير "وهم مياسير التجار وأولو النعمة والترف"،٩٤ فالثروة لدى هذه الفئة متمثلة في نقود سائلة وتحققت الخسارة، لأن ارتفاع الاسعار جعل هذه الثروة تتناقص في قيمتها الحقيقة، كما يتناقص مقدارها، بسبب الإنفاق على المعيشة.

أما القسم الثالث: متوسطو الحال، هم الباعة متوسطو الحال من التجار، ويضاف إليهم أصحاب المعاش، وفي ظل الغلاء وارتفاع الأسعار يصبح ما يكسبه يغطي بالكاد ما ينفقه وحسبه ألا يستدين

إذ تصبح نسبة الزيادة في الدخل النقدي بالكاد تساوي نسبة الزيادة في الأسعار، فتبقى هذه الفئة في نفس مستواها تقريباً، أي تسجيل الفئة ارتفاع المداخيل، لكن بسبب ارتفاع الأسعار فإنهم حافظوا على مستوى المعيشة السابق، وفي ذلك أورد المقريزي أن "القسم الثالث هم أصحاب البَزّ وأرباب المعايش".٩٥

رابعاً: أهل الفلح، هم سكان الأرياف والقرى من الفلاحين والمزارعين، وهذه الفئة كما يرى المقريزي أن ظروفها ومستواها المعيشي تتأثر بمدى الغلاء، وارتفاع الأسعار في ارتباط مباشر بما تنتجه الأرض من المحاصيل الزراعية، فهذه الفئة تتشكل من فقراء الزراع وأثريائهم، فأما فقراء الزراع تضرروا من الغلاء، بينما الأثرياء الزراع زادت ثرواتهم، ففي سنوات الجفاف وقلة الأمطار، حيث قلة الري فإن معظم هذه الفئة هلكوا خاصة في ظل توالي وتتابع سنوات المحن والأزمات، في حين تزداد ثروتهم في ظل ظروف مغايرة من زيادة المحاصيل الزراعية نتيجة توفر الأمطار، ذذ ينتفع من ظل متمسكاً بنشاط الزراعة؛ بسبب ارتفاع أسعار المحاصيل المنتجة، واستمرار الغلاء الشديد بصفةٍ عامة، وفي ذلك يقول: "هم أصحاب الفلاحة والحرث فهلك معظمهم".٩٦

خامساً: الفقراء، وهم أهل العلم والفقهاء وطلاب العلم أو معظمهم، إضافة إلى صغار الموظفين وأصحاب العقار وغيرهم، فهم أصحاب المُرَتبات الثابتة ويلحقهم ضرر شديد إذ ساءت أحوالهم بسبب ارتفاع أسعار السلع والخدمات بشكل لا يتناسب مع مداخيلهم الثابتة أو المحدودة، فيرى المقريزي هذه الفئة أن حالتهم الاجتماعية ومستواهم المعيشي تدهورت كثيراً، ويسوء لدرجة أن كل ما يحصلون عليه من دخل لا يكفي حتى سداد جزء من احتياجاتهم الضرورية التي كانوا يوفرونها بنفس الدخل قبل الغلاء، فينحدرون إلى حد الكفاف وربما لا يتحقق لهم فيصبحون كما وصفهم ما بين ميتٍ أو مشتهي للموت، ولهذا يقول: "فهم أكثر الفقهاء وطلاب العلم... وساءت أحوالهم).٩٧ وبمقارنة ما أورده المقريزي بخصوص هذه الفئة نجد تقسيمه لا يختلف كثيراً عما هو عليه في العصر الحاضر إذ أن هذه الفئة من المجتمع ما زالت تعاني من آثار التضخم أكثر من غيرهم بسبب ما اصطلح على تسميته بالقطاع الاستهلاكي وغير المنتج.

سادساً: أرباب الصنائع والأُجَراء، وهم العمال وأصحاب الأجور المنخفضة تتضرر الغالبية منهم إذ توفي منهم الكثير، إذ لم يوجد منهم إلا بعد بحثٍ وعناءٍ فتزايد أجور البقية، بسبب أن عددهم تناقص، فإن أجور ما بقي زادت.

وفي هذا القسم من التصنيف يبرز المقريزي درجة تأثر قطاع الخدمات بالتضخم، إذ أجمل فيه أهل الصنائع من أرباب المهن والأُجَراء والحمالين والخدم والحاكة والبُناة وغيرهـم، إذ عدّها الفئة الأكثر انتفاعاً من ظاهرة التضخم؛ لأن أجورهم تتضاعف تضاعفاً كثيراً كونهم يؤدون خدمات حرة ولا يتحملون تكاليف إضافية، كما يحصل بالنسبة لتكاليف العمليات الإنتاجية بالنسبة للسلع ولذا تتحسن

أحوالهم، لأن الأجر الذي يحصلون عليه مقابل خدماتهم يزداد مع ارتفاع الأسعار، فالأجور التي يحصلون عليها تكون صافية مقابل جهدهم، ولا يتحملون تكاليف إضافية كما يحصل بالنسبة لتكاليف العمليات الإنتاجية بالنسبة للسلع ولذا تتحسن أحوالهم، لأن الأجر الذي يحصلون عليه مقابل جهدهم يزداد مع ارتفاع الأسعار، فالأجور التي يحصلون عليها تكون صافية، ولا يتحملون تكاليف إضافية ناجمة عن ارتفاع تكاليف عناصر الإنتاج أو عوامل طبيعية أو غيره كما في السلع الزراعية مثلاً، وبهذا الخصوص يقول: "وأما القسم السادس، فهم أرباب المهن والأُجراء والحمالون والخدم والسواس والحاكة والبناة والفعلة ونحوهم، فإن أجورهم تضاعفت تضاعفاً كثيراً، إلا أنّه لم يبق إلا القليل لموت أكثرهم، إذ لم يوجد منهم الواحد إلا بعد تطلب وعناء"،٩٨ ورغم أن هذا المبرر كان ظرفياً أي خاصاً بتلك الفترة فقط إذ أشار إلى موتهم، فقّل عرض الخدمة التي يقدمونها، إلا إنّه يقرر قاعدة مهمة، وهي أثر العرض والطلب على دخل بعض فئات المجتمع وهو يوافق رأي أستاذه ابن خلدون.

وأما القسم السابع فهم أهل الخصاصة والمسكنة، ففنى معظمهم جوعاً وبرداً ولم يبق إلا أقل القليل (لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون)، وما يلاحظ عليه في هذا القسم الأخير أنه أدمج وأقحم فئة المتسولين في تحليله لتوزيع الدخل مع أنها فئة غير منتجة، وبمقارنة ما أورده المقريزي بخصوص هذه الفئة مع ما ذكره ابن خلدون في مقدمته نجد أن ابن خلدون أيضاً درس كيف يرتفع دخل المتسول أو ينخفض تبعا لمدى التقدم أو التأخر الاقتصادي إذ أورد نماذج لاختلاف مستوى معيشة المتسولين من قطر لآخر، فكلما كان القطر وافر العمرا متقدماً اقتصادياً كان دخل المتسول فيه أكبر٩٩.

المحور الثانية: رسالة درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة

يُبين المقريزي في كتابه درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة الذي يعد من كتب التراجم المميزة والحافلة بالمادة العلمية الجيدة وأبرز المقريزي اهتماماً بكافة الجوانب الحضارية إذ تطرق من خلال التراجم والأحداث إلى الجوانب الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية والثقافية والادارية.

ومن الجوانب الاجتماعية التي تطرق إليها، ذكره عادة اجتماعية مشهورة، وهي: فتح المصحف لأخذ الفال منه،١٠٠ ومن الظواهر أيضاً خلع الملابس، ما يخلع من السلطان على الوزراء والقضاة من الخلع الملابس، إذ اقنع الوزير الصاحب ابراهيم بن عبد الله أحد مسلمي القبط في عهد السلطان برقوق (ت٨٠١هـ/١٣٩٩م) عن لبس القُبع* المذهب* المطرز ومن العنبرينية* والمنديل والخُف والحرير المسمى بالدلكش، ولبس خِلعةً من الصوف١٠١ كذلك زي كاتب السر١٠٢ وزي الامراء والاجناد من فقراء الصوفية، وعقوبة السجن والخنق في عصر المماليك،١٠٣ كذلك بين بعض العادات الاجتماعية الهندية عند وفاة الأشخاص، إذ يجتمعون لعمل مآدبة طعام ذكرى للمتوفى في كل سنة، وذلك في اليوم الذي توفي فيـه،١٠٤ ومن العادات الهندية الأخرى، احتفالات ملوكهم المسلمين

بذكرى وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وجماعة آل البيت، وبعض الصحابة، وطائفة من الشيوخ.١٠٥

أما في مصر، وفي عهد السلطان المملوكي برسباي(ت٨٤١هـ/١٤٣٧م)* كانت العادة عندهم تقبيل يد السلطان، فعندما آلت السلطنة إلى جقمق(ت٨٥٧هـ/١٤٥٣)* منع الناس عن تقبيل الأرض، وأمر عِوضاً عن ذلك تقبيل يده، ثم أبطل ذلك بعد فترةٍ، وعاد الناس لتقبيل الأرض.١٠٦

زودنا المقريزي عن بعض العادات الاجتماعية الأخرى في مصر، كالعزاء مثلاً بعد وفاة تيمورلنك(ت٨٠٧هـ/١٤٠٥م)، لبس الناس السواد، وثياب الحداد، وحزنت الناس، ووزعت الصدقات، وقرأت عنه ختمات في أيام عدة، ومدت الأسمطة* من الأطعمة والحلويات، وعلقت قناديل الذهب والفضة بسقف المدرسة، وكان وزن أحد قناديل الذهب أربعة آلاف مثقال،١٠٧ ومن العادات الاجتماعية التي بينها المقريزي في مصر إبان الحكم المملوكي لها، مظاهر الإسراف والبذخ من قبل الناصر محمد بن قلاوون وذلك استعداداً لاستقبال مولوده صالح، ومظاهر الاحتفال به بعد ولادته، ومراسم تتويج صالح عندما تولى السلطنة، وطقوس صلاة العيد، وعمل كسوة للكعبة، وإشراف بعض رجال دولته على ذلك.١٠٨

ولا يُمكن النظر إلى ما أورده المقريزي هنا على أنه مجرد سردٍ تاريخي، بل هو تحليل فلسفي يعكس تصوره لمسار الأحداث وارتباطها بالعوامل الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية، فالتاريخ عنده محكومٌ بقوانين وسننٍ عامة، إذ تتكرر الأزمات متى تكررت أسبابها، وتنهض الأمم أو تسقط تبعاً لقيمها وسلوكها، وبهذا يظهر الحسّ النقدي والفلسفي في منهجه التاريخي، الذي يجمع بين الملاحظة الواقعية والتأمل العقلي في علل الظواهر.

كذلك وجود الحمامات العامة التي تعد إحدى المظاهر الاجتماعية التي زودنا بها المقريزي، إذ تَعَوّد التجار وغيرهم إلى الذهاب إليها للاستحمام، وما يجري من وسائل الاحتيال والخداع١٠٩ كذلك أشار إلى الإصلاحات التي قام بها المماليك وذكر أن الوزير منجك اليوسفي (ت٧٧٦هـ/١٣٧٥م) أحد مماليك الناصر محمد بن قلاوون (ت٧٤١هـ/١٣٤١م) قام ببعض الإصلاحات الاجتماعية والأخلاقية المرتبطة بالمرأة، ومكانة الفقهاء، وأهمية الفتوى في ذلك العصر،١١٠ كذلك بيّن المقريزي من خلال التراجم والأحداث بعض الجوانب الاقتصادية والتي تبين عبقرية ذلك المؤرخ ومن أهمها تكلم عن سماسرة الغلال بساحل بولاق خارج مدينة القاهرة، وذكر اثنين منها، وهما: أحمد بن صلاح بن محمد* المعروف بابن المحمرة وعمه، كانا من سماسرة الغلال بساحل بولاق،١١١ وزودنا عن علاقة أمير مكة أحمد بن عجلان (ت٧٨٨هـ/١٣٨٦م)* بالتجار، متبعاً سياسة حكيمة تجاههم إذ كان كريماً ومتساهلاً منهم، ولا يثقل عليهم بالضرائب، علاوةً على ذلك إتباع نوابه في جدة نفس السياسية مع التجار، ما انعكس ايجاباً على أهل مكة ونواحيها اقتصادياً، فضلاً عن إقرار التجار بوجود ضرائب

عليهم يستحقها أمير مكة دون معرفته بها،١١٢ كما زودنا المقريزي عن بعض مظاهر الانحراف الاجتماعي في المجتمع المصري في العهد المملوكي وهي تتصل بالعامة والخاصة على حد سواء، إذ أشار إلى أن السلاطين والصوفية احتفلوا بالموالد والأولياء، والاحتفالات والكرامات، ولم يكن للمقريزي دور واضح في تفنيد الانحرافات والتنديد بها، بل كان من المدافعين عن بعضها،١١٣ كان حريصاً على ايراد كل رواية عجيبة خارقة،١١٤ باستثناء مرات محدودة كان للمقريزي فيها موقف متوازن، ونقد مبالغة الناس في الاعتقاد في أشخاص مُدَّعي التصوف والولاية،١١٥ باستثناء بعض الروايات النادرة التي تزودنا بنماذج جيدة لبعض الصوفية،١١٦ فإن معظم الروايات في غاية السوء والجهالة، فهذا صوفي لم ينم منذ أربعين يوماً،١١٧ وهذا مجذوم عادي البدن بادي العورة يعتقد العوام والسلاطين في بركته،١١٨ فيزداد هؤلاء المجاذيم خداعاً للمماليك.١١٩

كذلك أورد المقريزي في كتابه روايات عديدة عن الظلم الاجتماعي والاقتصادي في عصره، وأن الطابع العام كان وصفاً لمظاهر الإسراف والمغالاة، مثلاً: تكاليف الاحتفال التي قامت في السلطنة قبل ولادة صالح ابن السلطان الناصر محمد بن قلاوون بشهرين كانت كبيرة جداً، وبعد مولده بأسبوع بلغت ٥٠٠ ألف دينار مصرية، وأشار المقريزي بهذا الخصوص:" لم يُسمع بمثل ذلك في الدولة التركية"١٢٠ وبين بعض مظاهر الفساد الاقتصادي والأخلاقي، منها شيوع المصادرات والعقوبات والتعذيب على الرجال والنساء على حد سواء، مما أضر البعض للتقرب من السلاطين لنيل الرضا و القبول،١٢١ ورصد المقريزي في كتابة تفشي ظاهرة دفع الرشاوي، لقضاء المصالح، وخصوصاً تولي بعض المناصب الراقية في السلطنة، مما ينعكس سلباً على المجتمع من إخفاق في العمل، وإبطال الحق، ويسود الأمر إلى غير أهله، فَدُفِعَت الرشاوي لتولي منصب التدريس،١٢٢ كذلك تطرق إلى موضوع الاستدان وعدم إرجاعها لمستحقيها، الأمر الذي أدى الى قيام الدائنون بالشكوى عليه، ثم سُجِن، ثم خرج لعجزه عن السداد، فلزم داره خاملاً مقلاً حتى وفاته.١٢٣

كذلك لم يهمل المقريزي الجوانب الثقافية فقد زودنا بنموذج من مناقشات العلماء حول واقع مجتمعهم مما فيه من مظالم وبهذا الخصوص يشير "ولا نجد أحد يترك الظلم إلا لعجزه عنه، فإذا قَدَرَ عليه ظلم، فبان أنهم لا يتركون ظُلم من دونهم إلا عجزاً لا عفّة"١٢٤ كذلك يُبين المقريزي سعي بعض العلماء بتوظيف أقاربهم من بعدهم في هذه الوظيفة بالواسطة إذ تصبح وراثية، وقاموا برشوة المسؤولين،١٢٥ كذلك يبين لنا المقريزي رعاية الحركة الثقافية في اليمن في عهد السلطان الناصر(ت٧٤٥هـ/١٣٤٤م)* الذي كانت له رغبة عظيمة في حبه وشغفه للأدب والشعر فقرب الأدباء وأغدق عليهم بالعطايا، علاوة على ذلك أمر بشرح كتاب المستقصى للزمخشري، وجمع له ما في كتب اللغة والتاريخ والأدب، كذلك أجاز للصوفية في صراعهم مع الفقهاء١٢٦ ومن الأمور الثقافية التي بينها المقريزي قيام الأبشيطي* (ت ٥٨٣هـ)، بجمع كتاباً كبيراً في السيرة النبوية بلغ ثمانين

سفراً،١٢٧ كذلك أشار لنا المقريزي إلى المناظرات بين الفقهاء ومناقشات بين يدي تيمورلنك(ت٨٠٧هـ/١٤٠٥م) عن الفتنة الحادثة زمن الصحابة.١٢٨

المحور الثالث: رسالة البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب

يقول المقريزي "أعلم أن العرب الذين شهدوا فتح مصر، قد أبادهم الدهر وجهلت أحوال أكثر اعقابهم، وقد بقيت من العرب بقايا في أرض مصر فيمن بقي".١٢٩ وبين استمرار بعض القبائل العربية في الفترة المملوكية مثل: قبيلة بهراء وبلي، ولخم، وجُذام في مطلع القرن الأول الهجري.

هنا يقصد المقريزي أن هناك تحول جماعات القبائل إلى مجتمعات حضرية، وإلى اقتصار الحياة القبلية على مناطق أكثر ملاءمة لها، كما نعني أن اللغة والثقافة العربية كانتا عامة تمكن من الاندماج الشامل.

كما بين لنا المقريزي أن اتخاذ القبائل العربية القاطنة في الريف موقفاً سلبياً من سلطنة المماليك منذ بدئها، مما دفع السلاطين للضرب بالقوة على كل تحركٍ مهم بغية القضاء على حركاتهم، وكان سبب اتخاذ هذا الموقف السلبي من جانب القبائل العربية يعود لسببين: الأول سياسي، إذ يرى زعماء هذه القبائل أن لهم الحق في الحكم من المماليك الذين سموهم بالرق، والثاني اقتصادي وذلك لاستحواذ السلاطين على جميع أراضي مصر، ولم يمنحوا للقبائل العربية إلا لمن أيّدوا شرعية حكمهم.١٣٠ ويبدو أن العامل الاقتصادي يتضح بأن النظام الزراعي المملوكي قائم على أساس الاقطاع العسكري إذ أضحت الأراضي حكراً للطبقة الحاكمة المملوكية.

كما بيّن المقريزي اتجاه القبائل العربية في استقرارها إلى نمطٍ معين، وهو نزول كل قبيلة في منطقة أو قرى خاصة بها،١٣١ وهذا يفسر ندرة وجود القرى المشتركة بين القبائل العربية، مما ساعد ذلك الدولة في تقليص الهجرة حتى لو كانت مؤقتة حتى تربط أبناء القرية في تسهيل دفع الضرائب منها، وعدم السماح للفلاحين في القرية بالهجرة إلى قرية أخرى إلا بعد حصولهم على تراخيص بذلك، حتى لا تتضرر مصالح الدولة الاقتصادية والاقطاعية.

المحور الرابع: رسالة النقود القديمة الإسلامية

أشار المقريزي إلى أن النقود التي تكون أثمان للمبيعات، وقيماً للأعمال إنما هي الذهب والفضة فقط، وبهذا الخصوص يشير "ولا يعلم في خبر صحيح ولا مقيم عند أمةٍ من الأمم، ولا طائفة من طوائف البشر إنهم اتخذوا أبداً من قديم الزمان ولا حديثه نقداً غيرها، إلا أنه لما كانت في المبيعات محقرات تقل أن تباع بدرهم، أو بجزء منه، احتاج الناس من أجل في القديم والحديث من الزمان إلى شيء سوى نقدي الذهب والفضة يكون بإزاء تلك المحقرات".١٣٢

هنا يحصر المقريزي النقود بالذهب والفضة ويُعَدّ ما سواها كالنقود النحاسية، نقود مزورة وبلا قيمة، ولا يمكن الاعتماد عليهـــا لتقسيم السلع والخدمات، فقد بيّن المقريزي أن النقود الاسلامية هـي الأولى

الذهب والفضة الخالصين ولم تُغش، وكانت في مصر النقود تُسك من الذهب الخالص، والنقود الفضية بكميات أقل؛ لتلبية المعاملات التجارية والاحتياجات اليومية، وفي مرحلة تالية بدأت كمية الدنانير الذهبية والدراهم الفضية بالتراجع والفلوس النحاسية بالزيادة والتي تم غشها لاحقاً بغيرها من المعادن، فالنقود النحاسية لم تعد تقوم بوظيفتها كمخزونٍ للقيمة، وحلت العملة الرديئة محل العملة الجيدة، وأضحت العملــة الرديئة تسك بقراراتٍ سياسيةٍ، ولا تعبر عــن القيمة الفعلية، وتراجعت قيمة الفلوس النحاسية، وكان لذلك التراجع تأثيراً سلبياً على الأسعار، وعلى الأنشطة الاقتصادية من زراعة وتجارة مما أدى إلى انحسارها.

المحور الخامس: رسالة المقاصد السنية في معرفة الأجسام المعدنية

أما في كتابة المقاصد السنية في معرفة الأجسام المعدنية فهو كتاب علمي يبحث في المعادن، وهو يدل دلاله واضحة على أن المقريزي لم يكن محدثاً ومؤرخاً وحسب، بل على أنه شارك مشاركة فعلية في الإلمام بدراسات علمية ومتعمقة في علوم الفلك.

يتضح من عنوان المقال انه تأثر بالعلماء الذين سبقوه منهم أرسطو (ت٣٢٢ ق.م) إذ قسم الكائنات الحية إلى تحت أرضية، ومائية، وهوائية، كما قسم النباتات حسب حجمها، وتبعاً لذلك فإن المقريزي يكمل هذه الرؤية، من حيث مائيتها ورطوبتها وطينتها، وهوائيتها، فهو يقسم الاجسام بين ثابتة وغير ثابتة، ويجزئها إلى معادن، تتولد من الأبخرة والأدفنة تلك المحبوسة في الأرض، ويقسم المعادن في وحده واحدة هي الطبيعة.١٣٣

يتضح ان المقريزي يمتلك طاقة معرفية امتلكها في تلك الفترة، ولكنها وصفية تاريخية خيالية، ولا أظن انها تجريبية التي تُعَدّ من أساسيات العلوم البحتة، وهذا خليط في مفاهيم المصطلحات، فلا يفرق بين الأجسام، والمعادن، والسبائك، والعناصر، ولم يكن بالطبع يعرف عن الذرات والمعادلات الكيمائية، رغم تحدثه عن صفاء المعادن، والظروف التفاعلية بين المواد وحرارة الرطوبة والزمن، ويبدو أنه كان يعيش في فترة الكيمياء والخيمياء، وإمكانية تحويل المعادن إلى ذهب وفضة، وهي القضية التي شغلت العلماء في عصره، وربما يكون مقتل علمه هو اعتماده للزئبق والكبريت أساس كل العناصر، وهو الخليط التفاعلي بين مادة صلبة، وشبه سائلة التي تسند إلى الأرضية وتحتها، أما تقسيمته للمعادن بين شرقية وغربية، ربما تستند لمعرفة أصول صناعتها في الشرق والغرب، بمعنى ان كل منطقة فيها معادنها.

يذهب المقريزي إلى أبعد من ذلك في تعداده للفوائد الطبيعية لكل فلز، والذهب، والفضة، والنحاس، والرصاص، والحديد، كما يعالج الأمراض النفسية مثل: المزاج، والخوف والأحلام. وعلاوةً على ذلك تناول العلوم وبعض منافعها الدوائية،١٣٤ وإن انشغال المقريزي بمختلف أنواع العلوم التاريخية والسياسية والاجتماعية جعله لا يركز كثيراً على هذه العلوم رغم تأثره بعلماء العرب وغيرهم.

المحور السادس: رسالة حرص النفوس الفاضلة على بقاء الذكر

شبه المقريزي الإنسان طيب الذكر كالورد الذي يبدأ صغيراً ثم ينمو ويكبر ويصبح شجراً، إذ شبه الانسان طيب الذكر وصاحب الأفعال الصالحة النافعة برائحة الورد الطيبة.١٣٥

هنا نُبيّن عبقرية المقريزي بالاعتماد على العقل، فإنّه عقلاني في تشبيه الإنسان صاحب الذكر الجميل كالورد فهو يدل على ان المقريزي عقلاني فلسفي واعتمد على أدلة شرعية من القرآن الكريم وتظهر في هذه الرسالة إضافة إلى اعتماده الدليل العقلي والنزعة الصوفية.

ولا تقتصر أهمية هذه الرسالة على بعدها الأخلاقي والروحي، بل تُعدّ مثالاً على فلسفة المقريزي في التاريخ من حيث ربطه بين السلوك الإنساني ونواميس الكون، فالنفس الفاضلة عنده انعكاس لتوازن المجتمع واستقامته، وفسادها سبب في اضطراب العمران البشري، ما يكشف رؤيته الفلسفية التي ترى التاريخ حركةً متصلة بين الإنسان والبيئة والزمن، تمزج بين الأخلاق والتاريخ في إطارٍ فكريٍ شامل.

المحور السابع: رسالة نحل عبر النحل

أما في كتابه بالحديث عن النحل من الناحية الحيوانية تبين لنا أنه ملم وموسوعة في كافة النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعلمية البحتة، فهو يتحدث عن النحل ويبرز النواحي الاجتماعية في هذه المقالة الرائعة فيذكر أهمية الشمع في الحياة الاجتماعية في المجتمع في العصر المملوكي، لاستخدامه في حفلات زواج أبناء الخلفاء والسلاطين والأمراء.١٣٦

كذلك يبين المقريزي البعد الاجتماعي للشمع إذ أُستُعمل كمركز اقتصادي هام، لأنه كان من وسائل الإضاءة، وبين المقريزي الأطنان التي استعملت في حفلات الزواج وهنا يربط بين العاملين الاقتصادي والاجتماعي معاً، كذلك البعد الديني للنحل وظهوره في حياة وسلوك النحل، وتطرق إلى جودة العسل الموجود في الجبال ثم على الشجر الذي يغرسه البشر حسب الآية القرآنية "أن في ذلك لأية لقوم يتذكرون".١٣٧ كذلك تحدث المقريزي أيضاً عن البعد الاجتماعي للنحل بأنه مخلوق منظم ذو عمل دؤوب طوال حياته، ويتحدث عن أدوار النحل فـــي حياته كلها ونشاطه وتنظيم حياته، إذ أن أدواره في الخلية يفوق عن الإنسان بكثير من التنظيم والنشاط.١٣٨

الخاتمة

يخلص هذا البحث إلى أن المقريزي لم يكن مؤرخاً ناقلاً للأحداث فحسب، بل مفكراً تحليلياً امتلك رؤية فلسفية للتاريخ تنطلق من تفسير الظواهر في ضوء تفاعل الإنسان مع بيئته وزمانه. وقد كشفت رسائله، ولا سيما إغاثة الأمة بكشف الغمة والبيان والإعراب وحرص النفوس الفاضلة، عن وعيٍ اجتماعي واقتصادي مبكر، إذ تناول فيها الأزمات والمجاعات والنقود والظواهر الأخلاقية، محللاً أسبابها ومقدّماً حلولاً مستندة إلى الواقع، كما برز في منهجه تأثر واضح بابن خلدون في ربط العوامل

الاقتصادية والاجتماعية بالتاريخ، لكنه تجاوز أستاذه في تطبيق التحليل الواقعي والنقدي على مجتمعه المملوكي، فقدم تفسيراً فلسفياً للأحداث يعتمد على التجربة والملاحظة والاستنتاج العقلي.

وتُظهر الدراسة أن فلسفة التاريخ عند المقريزي تمزج بين البعد الأخلاقي والديني والاقتصادي، فصلاح الإنسان عنده أساس لصلاح المجتمع، كما أن فساد القيم سبب في انهيار العمران، وقد استطاع أن يربط بين الفكر والسلوك والتاريخ ضمن رؤية كلية ترى أن حركة التاريخ نتاج لتفاعل العوامل الاقتصادية والاجتماعية والنفسية في آنٍ واحد، وبهذا يُعَدّ المقريزي نموذجاً للمؤرخ الفيلسوف الذي جمع بين الدقة المنهجية والوعي النقدي، وأسهم في تأسيس نزعة فكرية عربية أصيلة في فلسفة التاريخ.

الهوامش

١ابن تغري بردي، المنهل الصافي والمستوفي في بعد الوافي، ج١، ص٤١٥؛ السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج٢، ص٢٠-٢١؛ السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ج١، ص٥٥٧؛ ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج٧، ص٢٥٤؛ انظر أيضًا: الزركلي، الأعلام، ج١، ص١٧٧؛ الشيال جمال الدين، مؤلفات المقريزي الصغيرة، ص ٣٣؛ عاصي حسين، المقريزي تقي الدين بن علي بن عبد القادر العبيدي ٧٦٦-٨٤٥ هـ - ١٣٦٦ -١٤٤١م مؤرخ الدولة الإسلامية في مصر، ص ٥؛ بخيت رجب، أعلام المؤرخين، ص ١٧٢.

٢ابن حجر، شهاب الدين، إنباء الغمر بأبناء العمر فـــي التاريخ، ج ٩، ص١٧٠-١٧١؛ ابن تغري بردي، المنهل، جـ ١، ص ٤١٥-٤١٦؛ حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور، ج ١، ص ٦٤؛ انظر أيضاً: البراوي راشد، قادة الفكر الاسلامي في ضوء الفكر الحديث، ص١٠٧؛ عاصي حسين، المقريزي، ص٥؛ الجمال أبو الحسن، القاهرة في أثار شيخ المؤرخين المقريزي، ص١٣٦.

٣. ابن تغري بردي، المنهل، ج١، ص٤١٥؛ انظر أيضاً: عاصي حسين، المقريزي، ص٦؛ بخيت رجب، أعلام، ص١٧٣.

٤ابن حجر، إنباء، جـ ٩، ص١٧٠-١٧١؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج١٥، ص٢٢٥؛ ابن تغري بردي، المنهل، جـ ١، ص ٤١٥.

٥ القاضي عبد الباسط، الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم، ص٥٢.

٦ نجيب عامر، الحياة الاقتصادية في مصر في العصر المملوكي، ص١٥.

٧ابن حجر، إنباء، ج٣، ص٤١٨؛ المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، ج٤، ص١١٠٧.

٨السخاوي، الضوء، ج٢، ص٢٥؛ ابن تغري بردي، المنهل، ج١، ص٤٢٠.

* ابن الصائغ: هو شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن الصائغ، جد المقريزي لأمه وكافله ومربيه بعد وفاة والده، وكان مبرزاً في القراءات السبعة، توفي سنة ٧٨٦هـ / ١٣٨٤م.

السخاوي، الضوء، ج ٢، ص٢٠-٢١؛ انظر ايضاً: عاصي حسين، المقريزي، ص٧.

٩ابن حجر، إنباء، جـ ٦، ص ١٧١؛ ابن تغري بردي، المنهل، جـ ١، ص ٤١٥؛ السخاوي، الضوء، ج ٢، ص ٣١؛ التبر المسبوك في ذيل السلوك، ص ٢١-٢٢.

١٠المقريزي، درر العقود المفيدة في تراجم الاعيان المفيدة، ج١، ص ١٤٩-٢٥٠؛ ابن تغري بردي، المنهل، ج١، ص ٤١٦-٤١٧. النجوم، ج١٤، ص١٨٧؛ حوادث، جـ ١، ص ٦٧.

١١ابن حجر، إنباء، ج١، ص٣٩؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج٢، ص٤١٤؛ السخاوي، الضوء، ج١، ص٧٣؛ ابن العماد، شذرات، ج١، ص ٦٧.

١٢السخاوي، الضوء، جـ ٢، ص ٢٠-٢١؛ انظر ايضاً: عاصي حسين، المقريزي، ص٧٠.

١٣السخاوي، الضوء، ج٦، ص١٠٠-١٠٥؛ السيوطي، حُسن، ج١، ص ٢٤٩؛ انظر أيضاً: عاصي حسين، المقريزي، ص٧-٨.

١٤ابن تغري بردي، النجوم، ج١٢، ص ١٦٩.

١٥السخاوي، الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، ص٧٠٢؛ الضوء، جـ ٢، ص٢٠؛ انظر ايضاً، عاصي حسين، المقريزي، ص ٧.

١٦ابن حجر، إنباء، ج ٢، ص ٢٧٥؛ ابن الصاد، شذرات، ج٩، ص٨٧.

١٧ابن حجر، إنباء، ج٢، ص٣٤٠؛ السخاوي، الضوء، ج٤، ص١٤٥؛ السيوطي، حُسن، ج١، ص٤٦٢؛ ابن العماد، شذرات، ج٩، ص١١٩؛ انظر أيضاً: زيادة محمد، المقريزي المؤرخ الكبير، ص ٢٨-٢٩.

١٨كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ج٢، ص٤٨٣.

١٩ابن دقماق، نزهة الأنام في تاريخ الإسلام، ص٩؛ النُفحة المسكية في الدولة التركية، ص٥.

٢٠ابن حجر، إنباء، ج٢، ص٣٦٠؛ السخاوي، الضوء، ج١، ص١٤٥.

٢١السخاوي، الضوء، ج٢، ص ٢٢٧.

٢٢ابن حجر، إنباء، ج٣، ص٤٧؛ ابن العماد، شذرات، ج٩، ص١٨٦.

٢٣ابن تغري بردي، النجوم، جـ ١٢، ص ١٤٢.

٢٤السخاوي، الضوء، ج١٠، ص٢٠٦.

٢٥المصدر نفسه، ج ١٠، ص٢٠٦.

٢٦الصيرفي، إنباء الهصر بأبناء العصر، ص١٧٥-١٧٦؛ السخاوي، الضوء، ج١٠، ص٢٠٥؛ ابن إياس، محمد بن أحمد، بدائع الزهور في وقائع الدهور، ج٣، ص٤٥_٤٦.

٢٧الصيرفي، إنباء، ص١٧٦.

٢٨السخاوي، الضوء، ج ٦، ص١٨٤.

٢٩السخاوي، الضوء، جـ ٨، ص ٢؛ ابن العماد، شذرات، ج١، ص٧٦.

٣٠المصدر نفسه، ج ٨، ص٢١٩.

٣١ابن تغري بردي، النجوم، جـ ٨، ص ٢١٩.

٣٢المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، ج١، ص ٧٥.

٣٣المصدر نفسه، ج١، ص١١٣.

٣٤المصدر نفسه، ج١، ص ٣٢.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

٣٥المصدر نفسه، ج١، ص٣٦.
٣٦المصدر نفسه، ج١، ص ٥٩.
٣٧المصدر نفسه، ج١، ص٤.
٣٨المصدر نفسه، ص٤.
٣٩المصدر نفسه، ص٩٥.
٤٠المصدر نفسه، ص١٥.
٤١المصدر نفسه، ص١١٩.
٤٢المقريزي، السلوك، ج١، ق١، ص٩.
٤٣المصدر نفسه، ج٤، ق٣، ص٦٤٩.
٤٤ابن العماد، شذرات، جـ ٩، ص ٥٤٣.
٤٥ابن تغري بردي، النجوم، ج ١، ص ٤١٩؛ انظر أيضاً: بخيت رجب، أعلام، ص١٧٧.
٤٦السخاوي، الضوء، ج ٢، ص٢؛ انظر أيضاً: البراوي، قادة، ص١٧٩.
٤٧البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين، ج١، ص١٢٧؛ انظر أيضاً: البراوي، قادة، ص ١١٨.
٤٨السخاوي، الضوء، ج٢، ص٢٢؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١، ص٤١٩؛ الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج١، ص٨٠.
٤٩ابن تغري بردي، النجوم، ج١، ص ٤١٩.
٥٠السخاوي، الضوء، ج٢، ص٢٢؛ انظر أيضاً: زيادة مصطفى، المقريزي، ص٣١.
٥١الزركلي، الأعلام، ج١، ص١٧٨.
٥٢السخاوي، الضوء، ج٢، ص٢٢؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١، ص٤١٩.
٥٣السخاوي، الضوء، ج٢، ص٢٣.
٥٤السخاوي، التبر، ص٢٣؛ انظر أيضاً: بخيت رجب، أعلام، ص١٧٨.
٥٥مصطفى شاكر، التاريخ العربي والمؤرخون، جـ ٣، ص١٥١.
٥٦الشيال جمال، مؤلفات، ص٢٣، بخيت رجب، أعلام، ص١٨٦.
٥٧ابن تغري بردي، النجوم، ج١١، ص٤١٩؛ انظر أيضاً: الشيال جمال، مؤلفات، ص ٣٠.
٥٨الشيال، مؤلفات، ص٣٥.
٥٩الشيال جمال، مؤلفات، ص٢٣؛ بخيت رجب، أعلام، ص ١٨٤؛ الجمال أبو الحسن، القاهرة، ص ١٢٧.
٦٠المقريزي، السلوك، ج١، ص ٢٨؛ انظر أيضاً: بخيت رجب، أعلام، ص ١٩٣.
٦١السخاوي، الضوء، ج ٢، ص ٢٣؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١، ص ٣٩٨.
٦٢الشيال الجمال، مؤلفات، ص ٢٣؛ بخيت رجب، أعلام، ص ١٨٥.
٦٣السخاوي، الضوء، جـ ٢، ص ٢٣؛ انظر أيضاً: بخيت رجب، أعلام، ص١٨٧.
٦٤الشيال جمال الدين، مؤلفات، ص ٣٢؛ بخيت رجب، أعلام، ص ١٨٧-١٨٨.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

٦٥السخاوي، الضوء، ج ٢، ص ٢٣؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١، ص ٤١٨؛ انظر أيضاً: زيادة مصطفى، المقريزي، ص٢٢؛ كريم سامح، أعلام في تاريخ الاسلام في مصر، في ٣٣٩؛ بخيت رجب، أعلام، ص ١٨٩-١٩٠؛ الجمال أبو الحسن، القاهرة، ص١٣٨.

٦٦ابن تغري بردي، حوادث، ج١، ص٥١.

٦٧بخيت رجب، أعلام، ص ١٩٠.

٦٨المرجع نفسه، ص ١٩٢.

٦٩الشيال جمال الدين، مؤلفات المقريزي الصغيرة، ص ٣٥.

٧٠ابن تغري بردي، النجوم، ج ١، ص٤١٩؛ انظر أيضاً: زيادة مصطفى، المقريزي، ص ٣٢؛ البراوي، قادة، ص١١٨؛ الشيال جمال الدين، مؤلفات، ص٢٥؛ بخيت رجب، أعلام، ص ١٩٩.

٧١زيادة مصطفى، المقريزي، ص ١٣٠؛ بخيت رجب، أعلام ، ص١٩١.

72 Enezi Janan, Jaber Eman, AL-MAQRIZI, READING IN HIS SOCIAL AND SCIENTIFIC BIOGRAPHY, p.211.

73 Ibid, p.213.

٧٤ زيادة نقولا، قمم من الفكر العربي الإسلامي، ص١٧٣-١٧٤.

٧٥ابن حجر، إنباء، جـ ٩، ص ١٧٢.

٧٦ابن تغري بردي، المنهل، ج١، ص417.

٧٧الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، ج ٣، ص ١٢١.

٧٨ابن العماد، شذرات، ج ٩، ص ٣٧٠.

٧٩العيني، السيف المهند في سيرة الملك المؤيد (شيخ المحمودي)، ص٢.

٨٠ابن تغري بردي، النجوم، جـ ١٤، ص ٣٨، ٢٧٠.

٨١السخاوي، الضوء، ج٢، ص ٢٤.

٨٢المقريزي، إغاثة الأمة بكشف الغمة، ص٨١-١٣٠.

٨٣المصدر نفسه، ص١٠٣-١٠٤.

٨٤المصدر نفسه، ص١١٨.

٨٥المصدر نفسه، ص١١٩.

* السوسيولوجي العلمي: يقصد به المنهج العلمي في دراسة الظواهر الاجتماعية، القائم على الملاحظة والتحليل والمقارنة واستخدام أدوات القياس الاجتماعي.

غدنز أنتوني، علم الاجتماع، ترجمة فايز الصياغ، ص ٤١.

٨٦المقريزي، إغاثة، ص١٢٠.

*الجبرية الطبيعية: مذهبٌ فلسفي يرى أن الظواهر الإنسانية والاجتماعية خاضعة لقوانين طبيعية حتمية، وأن الإنسان لا يملك إرادةً حرة في مواجهة الضرورة الكونية، وهو ما يُعرف أيضاً بالحتمية الطبيعية.

إبراهيم زكريا، مشكلة الحرية، ص ١١٢.

٨٧المقريزي، إغاثة، ص١٤١.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

٨٨المصدر نفسه، ص١٤٥.

٨٩المصدر نفسه، ص١١٥.

٩٠المصدر نفسه، ص٩٤.

٩١المصدر نفسه، ص١٥٥.

٩٢المصدر نفسه، ص١٦٠.

٩٣المصدر نفسه، ص١٤٧-١٤٨.

٩٤المصدر نفسه، ص١٤٨.

٩٥المصدر نفسه، ص١٤٨-١٤٩.

٩٦المصدر نفسه، ص١٤٩.

٩٧المصدر نفسه، ص١٤٩.

٩٨المصدر نفسه، ص١٥٠.

٩٩المصدر نفسه، ص١٥٠.

١٠٠المقريزي، درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، ج ١، ص ٧٩-٨٠.

*القبع: هو هذا الجزء من الملابس الذي يغطي الرأس.

البستاني بطرس، محيط المحيط، الملابس، رقم ٣، ص٣٤٧.

*المذهب: أي ما كان مطليًا أو مطرَّزًا بخيوط الذهب، وهو من علامات الفخامة في اللباس المملوكي.

شلبي أحمد، مظاهر الحياة الاجتماعية في مصر المملوكية، ص ١٤٧.

*العنبرينية: نوع من الثياب الفاخرة المنسوبة إلى العنبر لوناً أو رائحةً، كانت تُرتدى في المناسبات الخاصة.

الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة عنبر، ص ٢٦٩.

١٠١المقريزي، درر، ج ١، ص١٠٤.

١٠٢المصدر نفسه، ج١، ص١٨٤.

١٠٣المصدر نفسه، ج١، ص١٩٣.

١٠٤المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٩.

١٠٥المصدر نفسه، ج١، ص٢٨٣-٢٨٥.

*برسباي: الأشرف سيف الدين أبو النصر برسباي الدقماقي، جركسي الأصل، السلطان الثاني والثلاثين من سلاطين دولة المماليك الأولى بمصر، امتد حكمه ما يزيد عن ستة عشر عاماً، وامتاز مدة حكمه بالاستقرار وقلة الاضطرابات، توفي سنة ٨٤١هـ.

المسافري سيف، عبد الكريم مأمون، الإصلاحات في عهد السلطان الأشرف برسباي: ٨٢٥-٨٤١هـ/ ١٤٢٢-١٤٣٨م، ص١٦٩.

*جقمق: جقمق العلائي الظاهري سيف الدين أبو سعيد، سلطان من المماليك البرجية، وهو الرابع والثلاثون من ملوك الترك، توفي سنة ٨٥٧هـ.

السخاوي، الضوء، ج٣، ص٧١.

١٠٦المقريزي، درر، ج ١، ص٤٦٢.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

*الأسمطة: جمع سِمْط، وهو ما يُمدّ من طعام في المناسبات والأعياد، كما يُطلق على المآدب العامة التي كان يُقيمها السلاطين والأمراء.

ابن منظور، لسان العرب، مادة «سمط»، ج٧، ص ٢٣٢.

١٠٧المقريزي، درر، ج١، ص٥٤٨.

١٠٨المصدر نفسه، ج٢، ص١٩١-١٩٢.

١٠٩المصدر نفسه، ج٢، ص ٤٤٠- ٤٤١.

١١٠المصدر نفسه، ج٣، ص٤٢٤-٤٢٥.

* أحمد بن صلاح بن محمد: المعروف بابن المحمرة، شيخ الصلاحية شهاب الدين، ولد في القدس سنة سبع وستين وسبعمائة، نشأ بالقاهرة وطلب العلم، وبرع فِي الفقه والأصول والعربية، حفظ القرآن صغيراً.

ابن حجر، إنباء، ج٤، ص٥٤. الصيرفي، نزهة، ج٣، ص١٥٢.

١١١المقريزي، درر، ج ١، ص٢٩١.

* أحمد بن عجلان: (٧٤٠هـ_٧٨٨هـ) أحمد بن عجلان بن رميثه، أمير مكة ورئيس الحجاز، ولي إمرة مكة شريكاً لأبيه ومستقلاً، ثم شريكاً لابنه محمد ستاً وعشرين سنة تنقص أشهراً، و كان شهماً شجاعاً ضخماً.

ابن تغري بردي، المنهل، جـ ١، ص ٣٨٩-٣٩٠.

١١٢المقريزي، درر، ج ١، ص١٣٢.

١١٣المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٢٧.

١١٤المصدر نفسه، ج٣، ص٥٩-٦٠.

١١٥المصدر نفسه، ج١، ص٤١٣-٤١٤.

١١٦المصدر نفسه، ج١، ص٤٣٠-٤٣٢.

١١٧المصدر نفسه، ج٣، ص٩٤-٩٥.

١١٨المصدر نفسه، ج٢، ص٤٧.

١١٩المصدر نفسه، ج٣، ص٣٧٢.

١٢٠المصدر نفسه، ج ٢، ص١٩١.

١٢١المصدر نفسه، ج ٢، ص١٩٢.

١٢٢المصدر نفسه، ج٢، ص٣٠٦.

١٢٣المصدر نفسه، ج٣، ص١٥٦.

١٢٤المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٨.

١٢٥المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٥.

*السلطان الناصر: (١٣١٦م-١٣٤٤م) هو الملك الناصر شهاب الدين، ابن الملك الناصر محمد بن قلاون.

ابن إياس، بدائع، ج١، ص٢٢٤.

١٢٦المقريزي، درر، ج ١، ص٣٣٧-٣٣٨.

* الأبشيطي: أحمد بن اسماعيل لقبه الابشيطي ثم القاهري الأزهري الشافعي، لهج بالسيرة البنوية فكتب مِنْهَا كثيراً وكان يكلم الناس في جامع الأزهر، توفي ٨٥٣هـ.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

السخاوي، الضوء، ج١، ص٢٣٥-٢٣٦.

١٢٧المقريزي، درر، ج ١، ص٣٨٥

١٢٨المصدر نفسه، ج١، ص٥٢٩-٥٣٠.

١٢٩المقريزي، البيان والإعراب عما بأرض مصر من الاعراب، ص١٢٥.

١٣٠المصدر نفسه، ص١٣٣.

١٣١المصدر نفسه، ص ١٢٧-١٢٩، ١٣٢-١٣٧، ١٥١.

١٣٢المقريزي، النقود القديمة الإسلامية، ص١٧٣.

١٣٣المقريزي، المقاصد السنية في معرفة الأجسام المعدنية، ص ٢١٩.

١٣٤المصدر نفسه، ص٢٢٠.

١٣٥المقريزي، حرص النفوس الفاضلة على بقاء الذكر، ص ٥١.

١٣٦المقريزي، نحل عبر النحل، ص ٣١٤.

١٣٧المصدر نفسه، ص٣٨٢.

١٣٨المصدر نفسه، ص ٣٨٠.

المصادر والمراجـع:

المصادر العربية:

١_ ابن إياس، محمد بن أحمد، (ت٩٣٠هـ/١٥٢٣م)

_ بدائع الزهور في وقائع الدهور، (٥أجزاء)، تحقيق محمد مصطفى، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، ١٩٨٢م.

٢_ ابن تغري بردي، أبو المحاسن، جمال الدين يوسف الأتابكي (٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م)

_ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ١٢ جزء، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٦٣م.

_ المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، ٦ أجزاء، تحقيق محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (د.ط)، ١٩٨٤م.

_ حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور، جزآن، تحقيق: محمد كمال عز الدين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م.

٣_ ابن حجر، شهاب الدين، (ت٨٥٣هـ/١٤٤٨م)

_ إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ، (٩أجزاء)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٦م.

٤_ ابن دقماق، ابراهم بن محمد إيدمر العلائي (ت ٨٠٩هـ / ١٤٠٦م)

_ نزهة الأنام في تاريخ الاسلام، دار سمير طبارة، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط١، ١٩٩٩م.

_النفخة المسكية في الدولة التركية من كتاب الجوهر الثمين في سيرة الخلفاء والملوك والسلاطين، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٩م.

٥_ ابن العماد، أبو الفلاح، عبد الحي بن علي بن محمد، (ت١٠٨٩هـ/١٦٧٩م)

_ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٨ أجراء، تحقيق فهيم محمد شلتوت، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مصر، (د.ط)، ٢٠٠٣م.

٦_ البغدادي، إسماعيل باشا (ت١٣٣٩هـ/١٩٢٠م)

_ هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين، (مجلدان)، مؤسسة التاريخ العربي، ١٩٥١م.

٧_ الزبيدي (ت١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م)

_ تاج العروس من جواهر القاموس، الجزء السابع، الكويت: وزارة الإعلام، ١٩٦٥م.

٨_ السخاوي شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، (ت٩٠٢هـ/١٤٩٧م)

_ الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، مؤسسة الرسالة، ترجمة: صالح العلي، ط١، ١٩٨٦م.

_ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الكتب العلمية، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٢م.

_ التبر المسبوك في ذيل السلوك، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، (د.ت).

٩_ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ/ ١٥٠٥م)

_ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جزءان، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار الكتب العربية، القاهرة، مصر، (د.ط)، ١٩٦٨م.

١٠_ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت١٢٥٠هـ/١٨٣٤م)

_ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج١، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ت).

١١_ الصيرفي، (ت٩٠٠هـ/١٤٩٤م)

_ إنباء الهصر بأبناء العصر، تحقيق حسن حبشي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٠م.

_ نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، ٣أجزاء، تح: حسن حبشي، مطبعة دار الكتاب، ١٩٧٠.

١٢_ العيني، أبو محمد بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، (ت٨٥٥هـ/١٤٥١م)

_ السيف المهند في سيرة الملك المؤيد، تحقيق فهيم محمد شلتوت، البيئة العامة القصور الثقافة، القاهرة، مصر، (د.ط)، ٢٠٠٣م.

١٣_ القاضي عبد الباسط (ت٩٢٠هـ/١٥١٤م)

_ الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم، ٤أجزاء، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، ط١، بيروت، ٢٠١٤م.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

١٤_ المقريزي، تقي الدين أحمد بن على بن عبد القادر، (ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م)
_ السلوك لمعرفة دول الملوك، (٤أجزاء، ١٢مجلد)، (ج١+ج٢)، تحقيق محمد مصطفى زيادة، (ج٣+ج٤)، تحقيق سعيد عاشور، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٥٦-١٩٧٢م.
_ البيان والإعراب عما بأرض مصر من الاعراب، تحقيق رمضان البدري وأحمد مصطفى قاسم، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٩٨م.
_ حرص النفوس الفاضلة على بقاء الذكر، تحقيق رمضان البدري وأحمد مصطفى قاسم، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٩٨م.
_ المقاصد السنية في معرفة الأجسام المعدنية، تحقيق رمضان البدري وأحمد مصطفى قاسم، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٩٨م.
_ نحل عبر النحل، تح: رمضان البدري وأحمد مصطفى قاسم، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٩٨م.
_ النقود القديمة الإسلامية، تحقيق رمضان البدري وأحمد مصطفى قاسم، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٩٨م.
_ درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، جزآن، تحقيق: محمد الجليلي، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م.
_ إغاثة الأمة بكشف الغمة، تحقيق كرم حلمي فرحات، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٧م.
_ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، (جزآن)، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

المراجـــع العربيـــة:

١_ بخيت رجب
_ أعلام المؤرخين، مكتبة جريرة الورد، القاهرة، مصر، ٢٠١١م.
٢_ البراوي راشد
_ قادة الفكر العربي في ضوء الفكر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، ط١، القاهرة، ١٩٦٠م.
٣_ البستاني بطرس
_ محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م.
٤_ الزركلي، خير الدين
_ الأعلام، ٣ أجزاء، القاهرة، ١٩٢٨م.

٥_ زكريا إبراهيم
_ مشكلة الحرية، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٦٣م.
٦_ زيادة نقولا
_ قمم من الفكر العربي الاسلامي، الأهلية للنشر والتوزيع، بروت، لبنان (د.ط)، ١٩٨٧م.
٧_ شلبي أحمد
_ مظاهر الحياة الاجتماعية في مصر المملوكية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٠م.
٨_ الشيال، جمال الدين
_ مؤلفات المقريزي الصغيرة، الهيئة العامة المصرية للتأليف والنشر، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧١م.
٩_ الصياد، محمد محمود
_ أحوال مصر الاقتصادية والاجتماعية كما صورها المقريزي، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧١م.
١٠_ عاصي حسين
– المقريزي تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي ٧٦٦–٨٤٥هـ/ ١٣٦٦–١٤٤١م مؤرخ الدولة الإسلامية في مصر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٢م.
١١_ كريم سامح
_ أعلام في التاريخ الاسلامي في مصر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٩٧م.
١٢_ مصطفى شاكر
_ التاريخ العربي والمؤرخون، ج ٣، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٧م.
١٣_ نجيب عامر
_ الحياة الاقتصادية في مصر في العصر المملوكي، دار الشروق، رام الله، ط١، ٢٠٠٣م.

الدوريات العربية:

١_ الجمال، أبو الحسن
_ القاهرة في آثار شيخ المؤرخين المقريزي، مجلة الهلال، العدد ١٥٥٩، القاهرة، ٢٠٢٣م.
٢_ زيادة، محمد مصطفى
_ المقريزي المؤرخ الكبير، مجلة العربي، العدد ١٤، الكويت، ١٩٦٠م.
٣_ المسافري سيف، عبد الكريم مأمون
_ الإصلاحات في عهد السلطان الأشرف برسباي: ٨٢٥–٨٤١هـ/ ١٤٢٢–١٤٣٨م، مجلة الآداب، العدد ١٥١، العراق، ٢٠٢٤م.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

المراجع الأجنبية:

1_ Enezi Janan, Jaber Eman

_ AL-MAQRIZI, READING IN HIS SOCIAL AND SCIENTIFIC BIOGRAPHY, RUSSIAN LAW JOURNAL, V.XI. 2023.

المراجع الأجنبية المعربة:

١- غدنز أنتوني

علم الاجتماع، ترجمة فايز الصياغ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٥م.

2_ كراتشوفسكي

_ تاريخ الأدب الجغرافي، ج٢، ترجمة صلاح الدين هاشم، جامعة الدول العربية، ١٩٦٣م.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

دور الحروب الايطالية في ظهور حركة مارتن لوثر ١٤٩٥-١٥١٧

م.م. علي فايز جاسم
ا.د. خولة طالب لفتة
كلية الآداب – جامعة البصرة

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٧/٢٩
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٨/٣١

الملخص

لم تظهر الحركة اللوثرية فجأة بل كان لظهورها عوامل متعددة يأتي في مقدمتها اندلاع الحروب الايطالية وتدخل البابوية في الصراع السياسي والعسكري القائم بين فرنسا والامبراطورية الرومانية المقدسة، فأثر هذا الصراع سلباً على اوضاع المانيا ولم يستجب البابا والامبراطور ماكسيمليان الاول الى طلبات الامراء الالمان لإصلاح الاوضاء المتردية في الولايات الالمانية فاستغلت ذلك فرنسا وقررت دعم جميع الحركات المناهضة للبابا والامبراطور ، وتزامن ذلك مع وصول مارتن لوثر الى المانيا واطلاعه على فساد المؤسسة البابوية وتدخلها في الحرب القائمة مما دفعه الى مهاجمة البابا ورجال الدين الامر الذي لاقى ترحيباً من فرنسا التي قررت دعمه هو والامراء الذين وقفوا الى جانبه من اجل اضعاف خصومها البابوية والامبراطورية الرومانية المقدسة .

The Role of the Italian Wars in the Rise of Martin Luther's Movement 1495-1517

Assist lect. Ali Faiz Jassim
Prof Dr. Khaoulah Talib Laftah
University of Basrah – College of arts

Abstract

The Lutheran movement did not appear suddenly, but rather its emergence was due to several factors, most notably the outbreak of the Italian Wars and the intervention of the Papacy in the political and military conflict between France and the Holy Roman Empire. This conflict negatively affected the situation in Germany, and the Pope and Emperor Maximilian I did not respond to the requests of the German princes to reform the deteriorating conditions in the German states. France took advantage of this and decided to support all movements against the Pope and the Emperor. This coincided with the arrival of Martin Luther to Germany and his knowledge of the corruption of the papal institution and its interference in the ongoing war, which prompted him to attack the Pope and the clergy, which was welcomed by France, which decided to support him and the princes who stood by his side in order to weaken its opponents, the Papacy and the Holy Roman Empire .

المقدمة

أحتل القرن السادس عشر مكانة كبيرة في أهتمام الباحثين في التاريخ الحديث ، لما شهده هذا القرن من احداث سياسية وعسكرية مهمة ، رافقتها تطورات عظيمة تمثلت بظهور عصر النهضة الاوربية ، وقيام حركة الاستكشافات الجغرافية وانتشار المستعمرات في اصقاع شتى من العالم ، فضلاً عن قيام حركات الاصلاح الديني وأهمها حركة مارتن لوثر، تلك الحركة التي شكلت منعطفاً جديداً ليس في تاريخ الكنيسة الكاثوليكية فحسب بل في تاريخ أوربا الحديث ، لما اسفرت عنه من نتائج مهمة في مقدمتها بروز البروتستانتية كمذهب جديد انتج تغيرات دينية وسياسية واجتماعية ، واحدث تحولات في العلاقات الفرنسية الاوربية .

يتناول البحث كشف الدور الذي لعبه اندلاع الحروب الايطالية في حدث مهم اثر كثيراً في تاريخ المانيا وأوربا الا وهو حركة مارتن لوثر تلك الحركة التي قضت على وحدة أوربا الثقافية والدينية وقسمت القارة الى إمارات شعوبية متعددة متنافسة فيما بينها تسودها النزاعات الدائمة ، وتمثل هذا الدور بالدعم والتشجيع الذي قدمته فرنسا الى لوثر والامراء الذين تبنوا افكاره ، وانغماس البابوية والامبراطور ماكسيمليان بالحرب ضد فرنسا مما افسح المجال امام ظهور حركة لوثر وانتشارها داخل المانيا .

وتكتسب هذه الدراسة اهميتها من خلال تغطيتها لمرحلة مهمة من مراحل الصراع بين فرنسا من جهة والامبراطورية الرومانية المقدسة والبابوية من جهة اخرى خلال القرن السادس عشر ، وتأثير ذلك الصراء على مسار تاريخ فرنسا واوربا بشكل عام ، والتاريخ الالماني بشكل خاص ، ذلك التأثير الذي شكل حقبة جديدة من تاريخ العلاقات الاوربية .

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

كانت فرنسا واسبانيا وانجلترا منذ نهاية القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر اقوى دول اوربا عسكرياً واقتصادياً ، كما انها أمتاز بوحدتها وتماسك جبهتها الداخلية في ظل وجود ملوك اقوياء يتوارثون حكمها[١] ، على عكس المانيا وايطاليا حيث كان يسودهما الانقسام والتفكك وعدم الوحدة وغياب السلطة المركزية وتعدد الزعامات ، بالإضافة الى الحروب والصراعات الداخلية مما ادى الى حالة من الضعف والانحلال[٢] .

شجعت اوضاع ايطاليا والمانيا المتدهورة كل من فرنسا واسبانيا ان تطمع في السيطرة عليهما ، وخاصة المانيا التي كانت مقسمة الى اكثر من ٣٦٠ ولاية ومقاطعة واقليم مزقتها صراعات وحروب زعاماتها[٣] ، وبسببها اصبحت عبارة عن مجموعة من الدويلات الاقطاعية المستقلة تقريبا ، بالإضافة الى المدن الحرة والاراضي الخاضعة للإمبراطورية الرومانية المقدسة[٤] وكانت كل منها تعمل ضد الاخرى لمصالح ضيقة [٥] .

ادركت فرنسا في ظل هذه الظروف ان الفرصة سانحة امامها للتوسع والسيطرة على الاراضي الالمانية والايطالية ، فوجدت في شبه الجزيرة الايطالية مجالها الحيوي نتيجة للصراع المحتدم بين ولاياتها خاصة بين جمهورية البندقية والولايات البابوية وميلان وفلورنسا ونابولي ، كما انها افتقرت لوجود جيش نظامي ثابت يدافع عنها تلجأ اليه عند الحروب وكانت تستعين بالمرتزقة السويسريين والالمان[٦].

في الثامن من ايلول عام ١٥٩٤ عبر الملك الفرنسي شارل الثامن Charles VIII[٧] جبال الالب واحتل مدينة بيدمونت Piedmont شمال غرب ايطاليا ، ثم سيطر على مدينة فلورنسا في التاسع والعشرين من الشهر نفسه ومنها زحف نحو روما ودخلها في العاشر من تشرين الاول من العام نفسه دون ان يواجه مقاومة من كبيرة الايطاليين[٨] ، ثم توجه نحو نابولي جنوب ايطاليا التي كانت تحت السيادة الاسبانية ، مدعياً بان مملكة نابولي تابعة لفرنسا حيث كانت تُحكم من قبل اسرة أنجو Anjou الفرنسية وتم انتزاعها من قبل اسرة اَرغون Aragon الاسبانية[٩]، فطلب اولاً من البابا اسكندر السادس Alexander VI[١٠] اصدار مرسوماً بابوياً يمنحه شرعية حكم نابولي الا ان الاخير رفض ذلك ، عندها شارل اقدم وبشكل خاطف على احتلالها في الحادي والعشرين من شباط عام ١٤٩٥ وتوج نفسه ملكا عليها في اليوم التالي[١١].

ادخلت الانتصارات العسكرية التي حققها الجيش الفرنسي في ايطاليا الرعب في نفوس ملوك اوربا الذين تخوفوا ان تصبح فرنسا اقوى دول القارة ، لذا قرروا بالتعاون مع البابا الاسراع في تكوين تكتل دولي لطرد الفرنسيين من شبه الجزيرة الايطالية ومنع شارل الثامن من الانفراد وحدة في اوربا ، كان هذا النشاط وفق المبدأ السياسي الجديد الذي ظهر الان في اوربا الا وهو مبدأ توازن القوى

(balance of power) ومفاده (منع اي دولة من ان تبلغ وحدها من القوه ان تصبح تهدد مصالح الدول الاوربية وتنفرد بالسيطرة والنفوذ) ووفقاً لهذا المبدأ وجدت الدول الاوربية ان فرنسا اصبحت تهدد مصالحهم[١٢]

سعى الامبراطور ماكسيمليان الاول Maximilian I[١٣] الى تحشيد القوى الاوربية والولايات الايطالية والبابوية ضد شارل الثامن ودعاهم للعمل على طرد الفرنسيين من ايطاليا، كما دعا في الاول من اذار عام ١٤٩٥ الامراء الالمان للوقوف الى جانبه ضد فرنسا ، وطلب من حاكم ساكسونيا Saxonyالناخب فردريك الثالث Frederick III[١٤] الانضمام في صفوف القوات التي ستتشكل لمحاربة الجيش الفرنسي ، الا ان فردريك امتنع عن اعطاء جواب وطلب اجراء مفاوضات مع بقية الناخبين الالمان[١٥] .

وجد فردريك وبقية الناخبين الالمان ان الفرصة مناسبة لأجراء الاصلاحات الضرورية التي تعيد تماسك المانيا التي تُعد قلب الامبراطورية الرومانية المقدسة ، فقرروا استغلال الحرب القائمة في ايطاليا وحاجة كل من ماكسيمليان وحليفته اسبانيا للدعم ضد فرنسا[١٦] ، فأجتمع في منتصف اذار ١٤٩٥ برتولد Berthod رئيس اساقفة ماينز Mainz ورئيس اساقفة تريفس Treves وجون شيشرون ناخب براندنبورغ John Cicero Elector of Brandenburg وفردريك حاكم ساكسونيا واتفقوا على المطالب التي قُدمت للإمبراطور مقابل دعمه ضد فرنسا وهذه المطالب هي[١٧]:

١- ارساء السلام العام والعمل على انهاء الخلافات القائمة بين الولايات الألمانية .
٢- انشاء نظام اكثر عدالة ومساواة للضرائب الامبراطورية تحت سيطرة البرلمان .
٣- تعديل النظام الاداري القائم ليكون اكثر مركزية
٤- انشاء مجلس مركزي اكثر فعالية ليكون بمثابة مراقب على تصرفات وعمل الامبراطور .
٥- انشاء محكمة اتحادية عادلة ، خالية من السيطرة المطلقة للإمبراطور والبابا لتسوية وحل النزاعات والحفاظ على السلام بين الولايات الالمانية .

كانت هذه المطالب اول محاولة جادة من قبل الامراء الالمان وخاصة الناخب فردريك الحكيم لاستثمار التوسع الفرنسي على حساب الامبراطورية الرومانية المقدسة في ايطاليا من اجل الضغط على الامبراطور والبابوية في سبيل اجراء اصلاحات واسعة في المانيا ، تلك المحاولة التي استمرت حتى ظهور الحركة اللوثرية فيما بعد .

وبالرغم من ارتفاع سقف هذه المطالب الا ان ماكسيمليان كان مضطراً على قبولها فأجرى مباحثات مع الناخبين الالمان سعى خلالها الى الحصول على دعمهم ضد فرنسا ، بالمقابل عمل الالمان على

استغلال توسع شارل الثامن لإصلاح اوضاع المانيا[١٨]، لذا عقد الامبراطور بعد مناقشات قصيرة في السادس والعشرين من اذار ١٤٩٥ المجلس الامبراطوري (الدايت) Diet في مدينة ورمز Worms الالمانية وفيه وافق مضطراً على جميع شروط الامراء الالمان ، فكان ذلك نصراً دبلوماسياً احرزه فردريك مستغلاً التوسع الفرنسي[١٩] .

بعد ضمان حصوله على الدعم الالماني ، كون الامبراطور في الحادي والثلاثون من اذار من العام نفسه تحالفاً اوربياً ضد فرنسا عرف بالعصبة المقدسة The Holy League ضم (الامراء الالمان ، البندقية ، ميلان ، البابا اسكندر السادس ، فرديناند Ferdinand حاكم ارغون وإيزابيلا Isabella حاكمة قشتالة) بالإضافة الى الامبراطورية الرومانية المقدسة[٢٠] ، تعهد فيها الجميع بالعمل العسكري المشترك من اجل انهاء التواجد الفرنسي بشكل كامل من شبه الجزيرة الايطالية ودعم بعضهم للبعض في حال تعرض احدهم للاعتداء من فرنسا[٢١] .

بعد سماعه انباء تشكيل العصبة المقدسة ادرك شارل الثامن ضرورة الانسحاب السريع من ايطاليا قبل فوات الاوان ، فانسحب من نابولي ثم من روما ، واثناء عمليات الانسحاب تقابل الجيش الفرنسي مع جيوش العصبة في مدينة بارما Parma عند الحدود الايطالية في معركة فورنوفو Fornovo في السادس من تموز ١٤٩٥ حقق فيها الجيش الفرنسي الانتصار واستطاع الانسحاب الى اراضيه دون خسائر كبيرة[٢٢]، وعلى الرغم من ذلك فقد اثر هذا التراجع كثيراً على الاقتصاد الفرنسي ، كما اضر بسمعة فرنسا الحربية بعد ان فقدت كل الارضي التي استولت عليها ، وخرجت من ايطاليا خالية الوفاض[٢٣].

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

ادرك شارل الثامن استحالة تحقيق اهدافه في ايطاليا بوجود البابا وحليفه الامبراطور ، لذلك اجرى مفاوضات مع جيرولامو سافونارولا Girolamo Savonarola[٢٤] في مطلع عام ١٤٩٦ من اجل خلع البابا اسكندر السادس وتنصيب سافونارولا بدلاً عنه ، وفي الاول من اذار عام ١٤٩٧ تجددت المفاوضات مرة اخرى طلب خلالها سافونارولا من الملك الفرنسي غزو ايطاليا وان يتم عزل البابا بالقوة او من خلال عقد مجمع كنسي[٢٥]، الا ان هذا المشروع باء بالفشل بسبب موت شارل الثامن واعدام جيرولامو عام ١٤٩٨.

لم تتوقف اطماع فرنسا في شبه الجزيرة الايطالية بعد وفاة ملكها شارل الثامن ، فسرعان ما عاودت سياستها التوسعية وجددت مطالباتها بميلان ونابولي بعد تولي لويس الثاني عشر Louis XII[٢٦] العرش ، فعبر في آب عام ١٤٩٩ جبال الالب وتمكن من احتلال ميلان دون ان يواجه مقاومة كبيرة [٢٧] ، ثم قرر احتلال نابولي لكنه خشى مواجه اسبانيا التي ادعى ملكها فرديناند

الثاني ferdinand II[٢٨] احقيته بوراثة عرشها ، وبدلاً من الصدام المسلح قرر الملكان حل الخلاف القائم من خلال المفاوضات التي انتهت بعقد معاهدة غرناطة Traité de Grenade في الحادي عشر من تشرين الثاني ١٥٠٠ قُسمت نابولي بموجبها الى شمال فرنسي وجنوب اسباني[٢٩] .

في مطلع عام ١٥٠١ رحب الامراء الالمان باستئناف التوسع الفرنسي في ايطاليا معتقدين بان الامبراطور ماكسيمليان سيطلب منهم المساعدة لتعزيز جيش الامبراطورية لوقف التمدد الفرنسي عندها سيملون عليه شروطهم كما حصل في مجلس ورمز الذي عده الناخب فردريك (اول محاولة جادة لاستغلال الوجود الفرنسي) ، لكن الامور لم تجر كما اعتقدوا ، ففي اذار ١٥٠٢ اعلن الامبراطور التراجع عن التزاماته والغى قرارات مجلس ورمز ، وبدلاً من انشاء محكمة عادلة قام بتأسيس محاكم اوليك Courts of Aulic او مجلس العدل Hofgerichte يخضع لسيطرته بالكامل ، واعلن عزمه على حل المجلس الامبراطوري الدايت وانشاء مجلس خاص به يحل محله[٣٠] .

عقد الامراء الالمان في الثلاثين من حزيران عام ١٥٠٢ اجتماعاً في مدينة جيلنهاوزن Gelnhausen لدراسة الرد على قرارات الامبراطور ماكسيمليان واتخاذ موقف موحد ضدها والعمل على منع مثل هذه القرارات مستقبلاً[٣١] ، وفيه اعلنوا رفضهم لتلك القرارات واكدوا ان الامبراطور بإهماله لهم قد تجاوز صلاحياته ، وتعهدوا بمسانده بعضهم البعض للحفاظ على حقوق ومؤسسات الامبراطورية من تجاوزات ماكسيمليان[٣٢] ، وقرروا ان يُعقد اجتماع جيلنهاوزن بشكل دوري اربع مرات كل سنة ، والزموا انفسهم بالعمل المشترك للدفاع عن مصالح الالمان وازاله عوامل الضعف الذي يعتري الامبراطورية الرومانية[٣٣] .

لم يكتف الامراء الالمان بذلك ، ففي اجتماع الدورة الثانية لمجلس جيلنهاوزن المنعقدة في تموز عام ١٥٠٣ اتخذوا قرار خلع الامبراطور ماكسيمليان ، وشرعوا في اجراء مفاوضات مع الملك الفرنسي لويس الثاني عشر عارضين عليه فكرة عزل ماكسيمليان وانتخابه امبراطوراً بدلاً عنه[٣٤] .

شكلت الخطوة التي اتخذها الامراء الالمان تهديداً حقيقياً لماكسمليان الذي عبر عنها خطورتها بقوله ((كان من الممكن ان يحدث ذلك ، واذا حدث سوف يفكر الناس بسخرية عنا ، انا ملك الرومان ولن اسمح بتلقي مثل هذه الاهانات)) ، وقرر معاقبة الامراء الذين اجروا المفاوضات مع ملك فرنسا الا انه سرعان ما تراجع عن قراره[٣٥]، ويبدو ان ذلك بسبب انشغال الامبراطور بالتحضير لمواجهة الفرنسيين في ايطاليا خاصة بعد ظهور بوادر انهيار معاهدة غرناطة .

اما لويس الثاني عشر فبالرغم من عرض الامراء الالمان المغري وادراكه مدى اهمية اغتنام تلك الفرصة لتوجيه ضربة لعدوه الامبراطور ، الا انه لم يتمكن من استثمارها وذلك بسبب انهيار معاهدة

غرناطة وتجدد الحرب مع اسبانيا وحليفتها الامبراطورية الرومانية [٣٦]، اذ استطاع الجيش الاسباني بقيادة الكابتن الونزو دي سوتومايور Alonzo de Sotomayor بدعم كبير من الامبراطور ماكسيمليان الحاق الهزيمة بالجيش الفرنسي في معركة عند نهر جاريليانو Garigliano غرب نابولي في السابع والعشرين من كانون الاول ١٥٠٣ ، وبذلك خسر لويس الثاني عشر نابولي بشكل كامل[٣٧] ، ولم يبق للتواجد الفرنسي في ايطاليا حتى مطلع عام ١٥٠٤ سوى ميلان ، والتي ضل فيها ذلك التواجد هشاً للغاية[٣٨] .

شهدت الساحة السياسية الاوربية في هذا الوقت انعطافاً كبيراً نتيجة اعتلاء البابا يوليوس الثاني Julius II[٣٩] كرسي البابوية الذي اطلق عليه اسم البابا المحارب ، فقد كون احلاف وتكتلات عسكرية ادت الى حدوت حروب دموية ، واستغل نفوذه الديني للتدخل في الشؤون الاقتصادية والسياسية[٤٠] ومال الى جانب الامبراطورية الرومانية وحليفتها اسبانيا ضد فرنسا التي اراد طردها من ايطاليا وتحجيم دورها في اوربا[٤١] ، واستهل اعماله مطلع عام ١٥٠٤ بإصدار مرسوم بابوي وضع بموجبه نابولي تحت السيادة الاسبانية ، ثم ضغط من اجل عقد معاهدة بلوا الثانية The Second Treaty of Blois بين فرنسا واسبانيا في الثاني عشر من تشرين الاول عام ١٥٠٥ تنازل بموجبها لويس الثاني عشر لفرديناند عن جنوب نابولي ، مقابل اقتسام البندقية بين الطرفين ، وحصول فرنسا على سبعمائة الف دوقية[٤٢] ، واستكمالا لمشروع عزل فرنسا دولياً ومنعها من تكوين احلاف عسكرية تخدم اهدافها التوسعية ، سعى البابا الى ازالة الخلاف بين الامبراطورية الرومانية وانجلترا ، بعد ان بدء لويس الثاني عشر بالتقرب من الاخيرة ، وقد تكللت مساعي يوليوس الثاني بعقد معاهدة الصداقة بين انكلترا والامبراطورية الرومانية المقدسة عام ١٥٠٦ ، وبذلك خسر لويس فرصة كسب الانكليز الى صفوفه وتحقيق توازن للقوى مع اعدائه[٤٣]

في ظل هذه الظروف شهدت المانيا ازمات سياسية واقتصادية ودينية كبيرة ، نتيجة عوامل متعددة اهمها رفض الامبراطور اجراء الاصلاحات التي طالب بها الناخبين الالمان ، وانشغاله بمسايرة مشاريع البابا الموجهة ضد فرنسا ، لذا رفض الامراء مقترح ماكسيمليان لزيادة عدد جيش الامبراطورية المكون اكثره من الالمان ، كما رفضوا زيادة الضرائب لخدمة المجهود الحربي[٤٤] ، اضافة الى ذلك ان البابا يوليوس الثاني غالى في تدخله بالشؤون الالمانية الدينية والاقتصادية ، فاصدر في نهاية عام ١٥٠٧ تسامحاً عاماً في المانيا من اجل الحصول على المال ، كما ان وظائف الكنيسة اصبحت تباع وتشترى واخذ اتباعه يتدخلوا بشكل متزايد في الامور السياسية[٤٥] ، والاهم من ذلك ان الامبراطور اصبح اداة طيعة بيد البابا يوليوس الذي اعلن بشكل صريح قائلاً ((ينبغي ان اكون انا الامبراطور ، ان امبراطور المانيا ماكسيمليان لا يُعتبر كذلك نتيجة لعجزه وسوء شخصيته))[٤٦] ، وقد اعترف ماكسيمليان بسيطرة البابا

عليه قائلاً ((ايها الاله الازلي كيف يمكنني التخلص من هذا الضفف وان اتحرر من قيود البابا وهذا العالم المحيط بي ... ان الامبراطورية تعيش بؤس شديد في ظل امبراطور ضعيف مثلي ، انا مجرد صياد بائس وليس امبراطوراً حقيقياً تحت حكم البابا الشرير يوليوس الثاني))[٤٧] .

وجد الامراء الالمان ان البابا اخذ يحد من سلطاتهم ويتجاوز على صلاحيات الامبراطور ويتدخل بشكل فاضح في شؤون الكنيسة الالمانية خاصة في تعيين الاساقفة ، واصبحت وجهة نظرهم تجاه كنيسة روما بأنها كنيسة ايطالية ولا تمثل عموم المسيحيين[٤٨]، وان المال والثروة الالمانية تذهب الى بابوية روما لتمويل مشاريع يوليوس الثاني السياسية في ايطاليا، وتخدم المجهود الحربي الذي يعده ضد فرنسا، لذا اعلنوا في عام ١٥٠٨ بانهم ضد ممارسات البابا ومن الآن لن يتم ارسال اي اموال اليه ((لا مال يذهب من المانيا الى روما))[٤٩] .

ازاء هذه الاوضاع ظهرت العديد من دعوات الاصلاح قادها مجموعة من المصلحين والمفكرين والفنانين امثال ألبريشت دورر Albecht Durer[٥٠] الذي ادان من خلال اعماله الفنية واقواله تدخل البابوية في الشؤون العامة واتهمها بأنها شوهت وزورت العقدة المسيحية ، وان اعمالها الوحشية اغضبت الله والمسيح [٥١] ، ولوكاس كراناخ Lucas Cranach[٥٢] الذي طالب بتحديد صلاحيات البابوية وندد بأعمال البابا يوليوس الثاني التي ابتعدت عن مجال اختصاصه ، وصوره في لوحاته على انه الشيطان والمسيح الدجال[٥٣] ، اما يوهان روخلينJohannes Reuchlin[٥٤] الذي يعد من رواد حركة الاصلاح الديني في المانيا ، فقد عارض في كتاباته الخرافات والبدع التي ينشرها رجال الدين بين المجتمع ، وانتقد ضعف ماكسيمليان وانقياده من قبل البابا يوليوس الثاني ، ووقف ضد حملتهم التي شنوها في مطلع عام ١٥٠٨ لحرق الكتب والمؤلفات التي تنتقد الفساد المنتشر في الكنيسة ورجالها[٥٥] ، الى جانب ذلك تسربت الى المانيا افكار ومبادئ وكتب عدد من المصلحين غير الالمان امثال جيرولامو سافونارولا الذي لقيت كتاباته انتشاراً واسعاً مما الى ارتفاع الدعوات المطالبة بالإصلاح[٥٦].

لم تجد دعوات الاصلاح هذه اذان صاغية من الامبراطور او البابا ، بل ان الاخير استمر في تنفيذ سياساته الرامية الى توسيع املاكه وابعاد الفرنسيين عن ايطاليا ، فقرر اخضاع البندقية التي تُعد اغنى الدويلات الايطالية ، فأصدر في ايلول عام ١٥٠٨ قرار الحرمان الكنسي ضدها لإعطاء مشروعه صبغة دينية ، ثم كون في العاشر من كانون الاول من العام نفسه تحالفاً دولياً عرف بحلف كامبري League of Cambrai هدفه القضاء على جمهورية البندقية بشكل نهائي[٥٧] ، ضم كل من الامبراطورية الرومانية المقدسة واسبانيا والبابوية بالإضافة الى فرنسا التي وجد ملكها ان هذا الحلف فرصة لتعويض خسائر بلاده السابقة في ايطاليا[٥٨]، وقد تمكنت جيوش الحلفاء البالغة مئتان الف

مقاتل من هزيمة البندقية في معركة اجناديلو Agnadello في الرابع عشر من ايار عام ١٥٠٩ ، ولم يكتف لويس الثاني عشر بهذا النصر بل امر جيشه بالاستيلاء على اكبر قدر ممكن من الاراضي الايطالية ، فسيطر الفرنسيون على شمال غرب ايطاليا بشكل كامل من جنوة مروراً بميلان حتى ضواحي كريمونا Cremona وسط لومبارديا[٥٩] .

ادرك البابا بانه ارتكب خطأ بأشراكه القوات الفرنسية في غزو البندقية وان لويس الثاني عشر اصبح يسيطر على اجزاء واسعة من اراضي شبه الجزيرة الايطالية ، لذا بدأ يخطط بالتنسيق مع الامبراطور ماكسيمليان وانكلترا لطرد الفرنسيين من ايطاليا[٦٠] ، وقد علم لويس بمخطط البابا فعمل على دعم وتشجيع حركات الاصلاح والدعوات المناهضة للبابوية في المانيا ، كما دخل في مفاوضات مع الناخب فردريك الذي كان يحتج على سياسة الامبراطور ماكسيمليان المنساق وراء البابا[٦١]، ولم يكتف بذلك بل دعا الى عقد مجمع كنسي في مدينة بيزا Pisa لعزل يوليوس الثاني وانتخاب بابا فرنسي ، بحجة ان يوليوس انحرف عن تعاليم المسيح واصبح يشكل خطراً على العالم المسيحي ، وحدد الاول من اذار ١٥١٠ موعداً لعقد المجمع ، الا ان هذا المشروع قوبل بالرفض من اغلب الدول الاوربية[٦٢] ، عندها امر لويس قواته المتواجدة في ايطاليا بالهجوم على البابا، فتمت محاصرة الاخير في مدينة بولونيا Bologna الا ان الجيش الفرنسي اضطر الى رفع الحصار في الخامس والعشرين من ايار من العام نفسه بسبب المقاومة التي واجهها وموت الكاردينال جورج دامبواز Cardinal d'Amboise قائد الجيش ومستشار الملك[٦٣] ، ورد البابا على ذلك بوضع لويس وبلاده كلها تحت الحرمان الكنسي واعلن الامبراطور ماكسيمليان على الفور تأييده لهذا القرار[٦٤] .

في هذا الوقت كان مارتن لوثر Martin Luther[٦٥] قد ذهب الى ايطاليا ووصل الى روما في منتصف عام ١٥١٠ ماراً بميلان وفلورنسا وبيدمونت ، وكان يعتقد ان روما " العاصمة المقدسة للعالم المسيحي" ، والمدينة التي تشع منها تعاليم المسيح وفضائله الروحية[٦٦] ، الا انه رأى عكس ذلك فقد اطلع على مساوئ رجال الدين والامتيازات التي يتمتعون بها ، وتعرف على تصرفاتهم المنحرفة ، كما اطلع على البذخ والاسراف الذي يتمتع به البابا يوليوس الثاني ومدى انحرافه عن تعاليم المسيح وتدخله في الصراع السياسي الدائر في اوربا[٦٧] .

ولدت زيارة روما لدى لوثر انطباعات سيئة عن البابوية وخاصة حياة البذخ واستغلال الناس وانخراطها في الحروب القائمة ، لذا اخذ بعد مغادرته في عام ١٥١١ يهاجمها بشكل لاذع من خلال الخطب والمنشورات ، التي بين من خلالها بان المعاناة التي يعيشها العالم المسيحي سببها روما[٦٨] ، وقال ((لا يمكن لأحد ان يتخيل مدى الخطايا والافعال الشائنة التي يرتكبها البابا ورجاله في روما ، يجب رؤيتها حتى يتم تصديقها ، روما هاوية بمثابة جحيم يصدر منها كل انواع الخطايا))[٦٩] ، وقال

عند مغادرته ((وداعاً يا روما، ليتجنب روما ويهرب منها كل من يريد ان يحيا حياة مقدسة ، ان كل شئ مباح في روما))[٧٠] ، وهكذا توصل لوثر الى استنتاجات كانت بمثابة ردة فعل على مفاسد المؤسسة البابوية وتورطها في صراع النفوذ القائم بين ملوك اوربا، مفادها ان روما مدينه منحطة وان البابا عدو للمسيح[٧١] .

لم يكتف لوثر بذلك بل طالب بشكل علني بوجوب محاسبة الامبراطور والبابا ، متهماً الاخير بانه السبب المباشر لقيام الحرب بين الدول الاوربية وان التحالف الذي كونه لمحاربة البندقية (حلف كامبري) قد ادى الى سفك دماء المسيحيين ، قائلاً ((كم سفك البابا يوليوس من الدم المسيحي بسبب تحالفه الذي عقده مع كل من الامبراطور ماكسيمليان وملك فرنسا لويس ، ثم فُسخ بعد ذلك ، كل المشاكل التي اثارها البابا بسبب غطرسته الشيطانية ، ان هم البابا وات الوحيد هو جمع المال ... البابا يقمع وصية الله ويمجد وصيته ، اذا لم يكن يولوس هو المسيح الدجال فليخبرني احدكم من هو))[٧٢].

بالرغم من شدة تصريحات لوثر وانتقاداته للبابا وسياسته الا ان الاخير لم يتخذ ضده اي اجراء ، وذلك بسب انشغاله بالرد على محاولات عزله من قبل الملك الفرنسي في مجمع بيزا ، فاصدر منشوراً بابوياً في الخامس والعشرين من حزيران عام ١٥١١ دعا فيه الى عقد مجمع كنسي في قصر لاتران ، وحدد التاسع عشر من نيسان عام ١٥١٢ موعداً لعقد المجمع الا ان المجلس افتتح بشكل رسمي في الثالث من ايار، وفيه دعم رجال الدين التابعين لانجلترا واسبانيا والامبراطور ماكسيمليان البابا يوليوس الثاني وادانوا فرنسا واعتبروا مجلس بيزا غير شرعي[٧٣].

اما الامبراطور فهو الاخر لم يتصدى لمارتن لوثر وذلك لان سياسته في هذا الوقت كانت موجهة لمنع لويس الثاني عشر من التوسع في ايطاليا، والحفاظ على استقرار الاوضاع الداخلية في المانيا[٧٤] ، كما انه بدأ يمتعض من سياسات البابا التي سببت مشاكل دينية واقتصادية داخل الامبراطورية ، وتخوف من قيام لويس باستغلال تلك المشاكل قائلاً ((جل ما اخشاه في عصرنا هذا الذي رفع يوليوس الثاني المتعطش للدماء الى هذه الرفعة واخشى شيئاً اخراً هو قيام فرنسا والامراء الالمان والبندقية بالاتحاد معاً ضدنا))[٧٥] ، ولكن بالرغم من كل ما تقدم انظم ماكسيمليان الى الحلف المقدس Holy Alliance الذي شكله البابا منتصف عام ١٥١٢ ضد فرنسا ، والذي ضم بالإضافة الى الامبراطورية الرومانية المقدسة والبابوية كل من انجلترا واسبانيا بهدف شن حمله عسكرية موحدة تنهي الوجود الفرنسي في الاراضي الايطالية[٧٦] .

ادرك لويس الثاني عشر مدى خطورة الحلف المقدس فحاول اخراج الامبراطور ماكسيمليان منه عارضاً عليه عقد مجلس للكرادلة يتم فيه عزل يوليوس الثاني وتنصيبه باباً على روما بالإضافة الى كونه امبراطوراً ، وبذلك يحقق حلم ماكسيمليان الذي صرح به ((احلم بان اصبح انا البابا يوماً ما)) وبين

له ان تلك الخطوة تُرضي الامراء الالمان الساخطين على سياسة البابا ، الا ان الامبراطور رفض العرض كما ان البابا يوليوس توفي في عام ١٥١٣[٧٧] .

بعد فشل جر ماكسيمليان الى صفوفه ، عقد لويس تحالفاً مع البندقية في الرابع والعشرين من اذار ١٥١٣ سمي بتحالف بلوا Alliance Blois تعهد فيه بإعادة جميع املاك البندقية سيطر عليها البابا والامبراطور سابقاً مقابل الوقوف الى جانب فرنسا ضد الحلف المقدس[٧٨] ، ثم عمل على اشعال الحرب بين اسكتلندا وانجلترا في محاولة منه لأبعاد الاخيرة عن الحلف المقدس ، فعقد مع الملك جيمس الرابع James IV[٧٩] اتفاقاً في الثامن من ايار ١٥١٣ نص على تفعيل تحالف أولد Auld[٨٠] Alliance القديم[٨١] ، وان يقوم كلا الملكان بأرسال جيوشه الى الاخر في حال اندلاع الحرب مع انجلترا ، فبادر لويس بأرسال الاسطول الفرنسي بقيادة لويس دي روفيل Louis de Rouville الذي اصبح قائدا عاما للأسطول الاسكتلندي- الفرنسي المشترك ، لكن الانكليز استطاعوا هزيمة الفرنسيين والاسكتلنديين في ايلول من العام نفسه[٨٢]، وبذلك لم تحقق سياسة لويس الثاني عشر اهدافها ، فلم يتفكك الحلف المقدس ، بل تمكنت قوات الحلف من احراز سلسلة من الانتصارات على الجيش الفرنسي واخرجته من اغلب اماكن سيطرته في ايطاليا ، ولم يبق للتواجد الفرنسي في شبه الجزيرة الايطالية سوى ميلان وهي الاخرى خسرها في ايار عام ١٥١٤، بل ان هنري الثامن Henry VIII[٨٣] هاجم شمال فرنسا الا انه لم يحرز انتصارات حاسمة على الفرنسيين[٨٤] ، وازاء هذه الهزائم اضطر لويس الى عقد سلسلة من معاهدات الصلح مع اعدائه قبل وفاته في الاول من كانون الثاني عام [٨٥] . ١٥١٥

انعكست سياسة فرنسا التوسعية في شبه الجزيرة الايطالية على الاوضاع العامة في المانيا، فانشغال ماكسيمليان بمحاربه لويس الثاني عشر وحليفته البندقية جعلته يهمل مطالبات الامراء الالمان الاصلاحية فازدادت التجزئة السياسية بين الولايات ، كذلك تدهور الاقتصاد نتيجة لهذه الحرب ، كما وقع على الالمان العبء الاكبر في الدفاع عن ايطاليا من الغزو الفرنسي كونهم يشكلون غالبية جيش الامبراطورية الرومانية المقدسة[٨٦] ، اضافة الى ذلك استغلال البابا ليو العاشر Leo X[٨٧] للموارد الالمانية من خلال ضرائب العشر ، وممارسة الرشوة وابتزاز المرشحين للوظائف الكنسية ، فضلا عن جمع الاموال بحجة الاستعدادات للحرب ضد فرنسا والبندقية ، فجنت الكنيسة ورجال البابا ثروات طائلة وعقارات شاسعة في وقت كانت فيه عامة الشعب الالماني وخاصة الفلاحين ترزح تحت نير الفقر والعوز ، في حين كانت نصف ثروة المانيا بيد رجال الدين الذين كانوا معفيين من الضرائب والخدمة في الجيش[٨٨] ، لذا شهدت المقاطعات الكبرى خلال المدة ١٥١٣-١٥١٥ العديد من الثورات الفلاحية ، خاصة في أولرج Ulrich وفورتمبيرغ Württemberg وساكسونيا وهيس Hessen هاجموا خلالها رجال الكنيسة[٨٩].

وازاء هذه الاوضاع وجه لوثر خلال محاضراته التي القاها في جامعة فيتمبرج عندما اصبح استاذا للاهوت انتقادا شديدا للكنيسة وتدخلاتها في جميع مفاصل حياة الشعب الالماني، وهاجم بشدة استغلالها لمقدرات الالمان وطالب بإلغاء الضرائب التي تفرضها عليهم ، كما قام مطلع ١٥١٥ بالقاء الخطب امام اعداد كبيرة من الناس تهجم فيها على البابوية وفضح استغلالها لموارد الامة الالمانية لخدمة مشاريعها السياسية[٩٠] ، وانتقد انتهاكات الكنيسة وبين ان البابا الجديد لا يرجى منه معالجة هذه الانتهاكات فهو يسير على خطى سلفه يوليوس الثاني[٩١] .

لقيت الافكار والمبادئ المناوئة للبابوية التي اثارها لوثر استجابة واسعة من مختلف فئات الشعب الالماني ، وبدأت الاوساط المثقفة تلتف حوله وتعلن تبنيها لأفكاره ، فأيده بالإضافة الى يوهان روخلين كل من اولريش فون هوتن Ulrich Von Hutten[٩٢] وكروتوس روبيانوس Crotus[٩٣] Rubeanus اللذان يُعدا من اهم انسانيي عصر النهضة في المانيا واكثرهم تأثيرا[٩٤] ، وقد الفا كتاباً ساخراً في منتصف عام ١٥١٥ بعنوان (رسائل الرجال الغامضين) *Letter of Obscure Man* سخرا فيه من شخصية البابا ليو العاشر ومن اسلوب تفكيره ونشره للجهل والخرافة وحياته المليئة بالبذخ والاسراف[٩٥] ، كما اعلن هوتن في ايلول من العام نفسه بان ليو مثل سلفه منقاد الى نزواته وسيشعل الحرب في ايطاليا وسيجر لها ولألمانيا الويلات ، ويسحب ماكسيمليان الى محاربة فرنسا هناك وبذلك يكون الالمان هم الخاسرين[٩٦]، بسبب سياسة البابا الذي وصفه هوتن بـ(الذئب الجائع) الذي يعتاش على اموال الشعب الالماني ، وانه لص وطاغية مستبد كأسلافه من باباوات روما السابقين ، وسخر منه بان اهداه نسخ من كتب المصلح الايطالي جيرولامو سافونارولا ، وقد ايد مارتن لوثر هجوم فون هوتن على ليو العاشر[٩٧] .

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

ادرك البابا ليو العاشر ان لوثر اصبح يهدد كيان البابوية اكثر من اي وقت مضى وبات لزوماً عليه حث الامبراطور ماكسيمليان على التحرك بسرعة للقضاء عليه وعلى اتباعه قبل استفحال حركتهم ، ولكن على الرغم من ذلك لم يتم اتخاذ اي اجراء بهذا الاتجاه ، وذلك بسبب التطورات الحاصلة في فرنسا ، ففي الاول من كانون الثاني عام ١٥١٥ اعتلى فرانسوا الاول Francis I [٩٨] العرش الفرنسي ، وعمل منذ بداية توليه على اخضاع الكنيسة الفرنسية لسلطانه وفصلها عن البابا في روما ، من اجل التفرغ لتنفيذ مخططاته التوسعية ، مدركاً بان البابوية كانت السبب الرئيسي لهزائم بلاده في ايطاليا خلال عهد لويس الثاني عشر[٩٩] .

أيقن ليو العاشر ان الملك الفرنسي الجديد يشكل تهديداً اكثر خطورة من مارتن لوثر ، الا انه قرر عدم مواجهته عسكرياً والعمل على استرضائه وذلك لعدة اسباب منها ، عدم امتلاكه القوة الكافية لمواجهة الفرنسيين لوحده ، كما انه اراد توحيد المسيحيين لدرء الخطر العثماني[١٠٠] ، الى جانب ذلك ادرك بان

الالمان الذين شكلوا ثقل الجيش الامبراطوري الذي هزم الفرنسيين في ايطاليا سابقاً غير مستعدين الان لخوض حرب جديدة ضد فرنسا ، والاهم من ذلك كله ان الامبراطور ماكسيمليان كان منشغل طوال هذا العام بعقد سلسلة من الاتفاقيات والمعاهدات مع بعض الامراء الالمان وملوك اوربا لضمان انتقال العرش الى احد احفاده(١٠١) .

كل هذه الاسباب جعلت البابا يعلن في مطلع عام ١٥١٥ بانه مستعد لمنح فرانسوا الاول قراراً بابوياً ينص على استقلال نسبي للكنيسة الفرنسية ، وان يكون تعيين رجال الكنيسة في فرنسا من حق الملك لا البابا ، كما تقلص نسبة الواردات المالية التي تدفعها فرنسا كل سنه للبابوية في روما الى النصف(١٠٢) .

كان فرانسوا على اطلاع تام بالظروف التي تمر بها البابوية والامبراطورية الرومانية ومدركاً بانهم في وضع لن يسمح لهم مواجهة بلاده في شبه الجزيرة الايطالية ، وان الفرصة سانحة لاستعادة الاراضي التي فقدتها سابقاً خاصة ميلان وجنوة ونابولي ، لذا بدأ في اب من العام نفسه يخطط لعملية عسكرية خاطفة يستعيد من خلالها ميلان مستغلاً خلوها من جيوش البابا والامبراطورية الرومانية وفيها فقط حامية من المرتزقة السويسريين(١٠٣)، لذا عبر في العاشر من ايلول عام ١٥١٥ جبال الالب بجيش بلغ تعداده خمسة واربعون الف مقاتل دون ان يواجه اي مقاومة ، ثم اشتبك خلال يومي الثالث والرابع عشر من الشهر نفسة مع المرتزقة السويسريين البالغ عددهم عشرون الف في معركة مارينيانو Marignan على بعد ١٦كم جنوب شرق ميلان وحقق الانتصار عليهم ، وفي اليوم التالي احتل مدينه جنوة بدون معركة(١٠٤) .

عززت معركة مارينيانو مكانة فرنسا وهزت اركان البابوية واضعفت هيبة الامبراطورية الرومانية المقدسة ، وعلى اثرها قرر البابا التقرب من فرانسوا الاول وسحبه الى صفوفه بعد ان شعر بان ماكسيمليان لا يمكن الاعتماد عليه لانشغاله باوضاع الامبراطورية الداخلية وهمه الوحيد هو ضمان العرش لأسرته(١٠٥)، لذا وقع ليو العاشر في الثالث عشر من تشرين الاول ١٥١٥ مع فرانسوا الاول معاهدة فيتربو Treaty of Viterbo حصلت فرنسا بموجبها على دوقية ميلان وجنوة ، واضيفت دوقية بارما parma وبياتشينسا Piacenza الى الاملاك الفرنسية ، كما مُنح فرانسوا لقب (الملك الاكثر مسيحية)، مقابل ذلك تعهد الاخير بعدم الاعتداء على املاك البابوية وحماية ال ميديتشي _ الاسرة التي ينتمي اليها البابا_ واحفادهم والحفاظ على مصالحهم الى الابد، وعدم الوقوف الى جانب البندقية ضد البابا(١٠٦) .

وفي الثامن عشر من اب عام ١٥١٦ التقي البابا مع ملك فرنسا في مدينة بولونيا Bologna وتم التوقيع على اتفاق الكونكوردات Concordat ، الغى بموجبه جميع العقوبات الكنسية السابقة ضد ملوك فرنسا ، واقر عدم تدخل البابوية بترشيح الاشخاص لشغل المناصب داخل كنسية فرنسا ، وان تكون فرنسا حرة في دفع الضرائب والمستحقات المالية للبابوية ، ومن حقها ايضاً الامتناع عن الدفع ، ويُعد ملك فرنسا الرئيس الفعلي للكنسية في بلاده ، مقابل ذلك يصون الملك حقوق البابا ولا يعتدي على املاكه داخل وخارج مملكته[١٠٧] .

بينما كان فرانسوا الاول وليو العاشر يعملون على انهاء خلافاتهم وتقسم مناطق نفوذهم في ايطاليا ، كان مارتن لوثر يشن حمله واسعة ضد البابوية ففي السابع والعشرين من تموز ١٥١٦ طبع لوثر خطابات وزعت في مختلف انحاء المانيا هاجم فيها صكوك الغفران[١٠٨] وانغماس البابا في الشؤون السياسية ، وانتقد في محاضراته ممارسات البابا واستغلال مكانته لنهب الشعب ، كما قام اب بتحرير كتاب (اللاهوت الالماني) وبمقدمة خاصة به باللغة الالماني اكد فيها ان الله وحده الذي يمنح المغفرة للمسيحيين وليس صك الغفران الممنوح من البابا[١٠٩] ، وقد لقيت تلك الافكار قبولاً من اميره فردريك الثالث الذي ساعد على نشرها لأنه كان من اشد الامراء الالمان رفضاً لصكوك الغفران ورأى بانها تفقد ثرواته لصالح ايطاليا[١١٠] .

بالمقابل اعتقد البابا بان اتفاق الكونكوردات قد ازال التهديد الذي يتعرض لسلطته في العالم المسيحي وانه اصبح مطلق اليد في المانيا ، لذا شرع بعد الاتفاق مباشرة باطلاق حملة واسعة في اوربا لبيع صكوك الغفران ، وعمل على كسب المزيد من الامتيازات السياسية والاقتصادية خاصة وانه ادرك بان ماكسيمليان لن يبدي اي اعتراض على اعماله ، ولاكتمال نجاح هذا المشروع وجد البابا بانه لابد من عقد الصلح بين فرنسا وكل من اسبانيا والامبراطورية الرومانية المقدسة ، وقد نجحت مساعيه فعُقدت بوساطته معاهدة نويون Treaty of Noyon في السادس والعشرين من اب عام ١٥١٦ بين فرانسوا الاول وملك اسبانيا شارل الاول[١١١] نصت على اعتراف الطرفين باملاك بعضهما في ايطاليا ، اما الامبراطور ماكسيمليان فلم يوقع على معاهد سلام مع الملك الفرنسي لاختلاف المصالح لذا قررا الاستمرار في المفاوضات لحين التوصل الى صيغة نهائية للمعاهدة ترضي الطرفين[١١٢] .

ارسل البابا ليو العاشر مندوبيه الى المانيا لجمع الاموال بحجة الاستعداد لحرب الاتراك واعادة بناء بعض الاماكن الدينية في ايطاليا واهمها كنسية القديس بطرس ولكن الهدف الحقيقي هو بيع صكوك الغفران على الشعب الالماني ، وقد وصل هؤلاء الى مدينة فيتمبرج في ساكسونيا مطلع ايلول عام ١٥١٦ ومعهم رسالة من البابا الى فردريك حاكم الولاية نصت ((البابا يقدم امتنانه الكبير لك لكرمك في السماح لمبشرينا ببيع صكوك الغفران الى رعاياك المؤمنين في فيتمبرج)) ، واخذوا يقنعون الناس

بان كل ما فعلوه من ذنوب في الارض ستغتفر في السماء بمجرد شرائهم صك الغفران ، الامر الذي اغضب لوثر وكذلك الامير فردريك[١١٣] .

احتج لوثر على ممارسات البابا ووجه خطاب الى الشعب الالماني في الحادي والثلاثون من تشرين الاول ١٥١٦ اعلن فيه بان صكوك الغفران ضد تعاليم المسيح ، وانها تقود الفرد الى الضلال ، وان البابا يضلل الناس ويخدعهم بالآمال الكاذبة ، ومن يشتري هذه الصكوك فانه يعصي الله ، كما ارسل احد تلاميذه الى روما ليطلب من البابا التوقف عن بيع صكوك الغفران والغاء جمع المال بحجة بناء كنيسة القديس بطرس[١١٤]، ولم يكتف لوثر بذلك بل طبع خطاباً في تشرين الثاني من العام نفسه وزع في المانيا على نطاق واسع ووصلت نسخه منه الى البابا قال فيه ((ان الدكتور مارتن لوثر اعلن في المنشور ان الايمان والاعمال الصالحة وحدها تغفر الذنوب امام الله وليس هذه الصكوك ، هذه هي الحقيقة رغماً عن انف الامبراطور وحليفه البابا ورغما عن جميع الكرادلة والاساقفة والكهنة والرهبان ورغما عن جميع الملوك والامراء ... هؤلاء جميعا اذا حاربوا هذه الحقيقة فهم كاذبون وسيصبوا الجحيم على رؤوسهم، انا الدكتور لوثر هذا رأيي وهذا هو الصحيح حسب تعاليم روح القدس)) ، هكذا تحدى لوثر ومن ورائه الامير فردريك البابا والامبراطور واصبحت هناك بوادر انقسام خطير داخل المانيا[١١٥].

حاول فرانسوا الاول استغلال الانقسام الحاصل في المانيا فارسل في التاسع من تشرين الثاني عام ١٥١٦ وفداً الى الامير فردريك مهمته استمالة الاخير الى جانب فرنسا واقناعه بان يضغط على الناخبين الامبراطوريين بعدم التصويت لأي احد من احفاد ماكسيمليان ليكون امبراطوراً ، وقد عرض الوفد بعد وصوله على الامير فردريك عقد تحالف مع فرانسوا الاول ، وعزل الامبراطور ماكسيمليان ، وعدم التصويت لحفيده شارل الاول ملك اسبانيا ليكون خليفته كما اكد رئيس الوفد الفرنسي للأمير فردريك (ان ملك فرنسا يأمل من ناخب ساكسونيا الموافقة على ارسال ابنه سباستيان Sebastian للعيش في بلاطه وان يصبح احد مستشاريه) ، لكنه رفض هذه العروض بأسلوب دبلوماسي وقدم شكره للملك فرانسوا واشار انه ممتن لثقته به واوضح بانه يرحب بتطوير العلاقة مع فرنسا[١١٦] .

ادرك البابا ان لوثر اصبح يشكل خطراً على البابوية لذا يجب القضاء عليه بأسرع وقت ، الا انه وجد نفسه لا يمتلك القوة العسكرية الكافية لمواجهة الامير فردريك "حامي الراهب المتمرد" ، لذا قرر التوسط لعقد الصلح بين فرانسوا الاول والامبراطور ماكسيمليان للحصول على دعمهم في مهمة القضاء على لوثر ، كما انه كان بحاجة الى مساعدتهم لفرض سيطرته على مدينة اوربينو Urbino شرق ايطاليا حيث كان يخوض حرباً منذ الاول من تشرين الاول ١٥١٦ ضد حاكم المدينة فرانشيسكو ماريا Francesco Mariaالذي حقق انتصاراً كبيراً على قوات البابا[١١٧]، فأرسل خطاباً الى فرانسوا وماكسيمليان قائلا ((نحتاج الى الدعم الفرنسي ودعم الامبراطور معا لمعاقبة الدوق الخائن الذي حمل السلاح ضد نائب

المسيح في الارض)) ، وقد ارسل ملك فرنسا والامبراطور مساعدات عسكرية كبيرة تمكن البابا من خلالها السيطرة على اوربينو وتنصيب ابن اخيه لورنزو الثاني Lorenzo II حاكماً عليها في الثامن والعشرين من تشرين الاول من العام نفسه [١١٨].

بعد سيطرته على اوربينو عمل ليو العاشر على استكمل مشروعه ضد لوثر ، فعقد معاهدة سلام بروكسل Paix Bruxlles في الثالث من كانون الاول عام ١٥١٦ بين فرانسوا الاول وماكسمليان ، حصل الاخير بموجبها على روفيربدو Roverdo وريفا Riva وفريولي Friuli ، مقابل حصول فرنسا على تعويض مالي والاعتراف بسيطرتها على جنوة وميلان ، وان يُعيد الامبراطور فيرونا Verona الى البندقية حليفة فرنسا[١١٩] ، وبذلك شكل سلام بروكسل نصراً اخر لفرانسوا فهو لم يخسر شيء بل حصل على اعتراف رسمي بنفوذه في ايطاليا[١٢٠] .

دعا البابا بعد معاهدة بروكسل الى عقد جلسة جديدة لمجمع لاتران في روما مطلع كانون الثاني عام ١٥١٧ بحجة معالجة بعض القضايا التي تخص الكنيسة والعمل على اعداد حملة صليبية ضد العثمانيين ، الا ان الهدف الحقيقي لهذا الدعوة كان ادانة مارتن لوثر ثم القضاء عليه ، بالإضافة الى اصدار قرارا بابوي للشروع بحملة شاملة لبيع صكوك الغفران[١٢١] ، وبعد عدة جلسات اختتم المجمع جلسته الثانية عشر برئاسة البابا في السادس عشر من اذار للعام نفسه ، وفيها تم اصدار مرسوما بابويا اكد بان للبابا وحده الحق والسلطة الإلهية المطلقة لعقد المجالس وحلها وان جميع المسيحين يخضعون للبابا في روما وذلك من اجل الحفاظ على وحدة الكنيسة وقوتها ، ووفقا لهذا فان لوثر قد تحدى تلك السلطة الالهية وعمل على اضعاف قوة ووحدة الكنيسة[١٢٢] ، كما ادان المرسوم البابوي مجلس بيزا الذي عقده الكرادلة الفرنسيين واعتبره ملغيا[١٢٣] .

كما اكد المرسوم البابوي على ادانه لوثر كونه خالف قرار المجمع الصادر عام ١٥١٢ والذي نص على ((منع اي شخص من نشر كتاب دون رقابة مسبقة ولا يحق لاحد الوعظ حول المسيح الدجال)) ، ووفقا لذلك تم ايقاف لوثر عن التأليف ومنع تداول مؤلفاته ، واخيرا اكد المرسوم على القيام بحملة لبيع صكوك الغفران في اوربا لإعادة بناء بعض المآثر المسيحية في ايطاليا وتمويل مشروع الحملة الصليبية ضد العثمانيون[١٢٤] ، وقد استنكر لوثر هذه المرسوم واعلن عدم المثول له ، كما اتهم البابا بانه شخصية استبدادية استغل هذا المجمع لتكريس نفوذه ولتنفيذ مشاريعه السياسية[١٢٥] .

تباينت مواقف فرنسا والامبراطورية الرومانية المقدسة من قرارات مجمع لاتران ، فقد اعلن ماكسيمليان موافقته على جميع مخرجات المجمع دون استثناء ، اما فرانسوا فهو الاخر قد ابدى موافقته على معظم القرارات خاصة مشروع الحملة الصليبية الذي تعهد بدعمها ماليا وعسكريا لكنه تحفظ على

القرارات الخاصة بإدانة مارتن لوثر وبين بانه غير مستعد للمساهمة بتنفيذها ، وذلك بسبب رغبته في مواصلة المفاوضات مع الناخب فردريك الحكيم ومحاولة استمالته الى جانبه واقناعه بالتصويت له امبراطوراً بعد وفاة ماكسيمليان ، خاصة وان فرانسوا كان يرى فردريك بأنه " الجدار الصخري الصلد الذي يقف عائقاً اما انتخاب اي امبراطور" لما له من تأثير كبير على الناخبين الالمان(١٢٦) .

الى جانب ذلك يبدو ان اعتراض فرانسوا على قرار مجمع لاتران الخاص بمارتن لوثر كان بمثابة محاوله منه لأبعاد الامير فردريك وبقية الامراء الالمان عن الامبراطور ماكسيمليان خاصة وان جيش الامبراطورية الرومانية المقدسة الذي حارب فرنسا في ايطاليا كان اغلبه من الالمان.

في الواقع لم يكن فرانسوا جاداً في دعم مشروع الحملة الصليبية بل اراد كسب ود البابا لدعم انتخابه امبراطوراً خلفاً لماكسيمليان الذي انهكه المرض وشارف على الموت ، وقد نجحت هذه المناورة السياسية ، ففي منتصف عام ١٥١٧ طلب البابا ليو العاشر من ناخبي ترير Trier وكولونيا Cologne ورئيس اساقفة ماينز Mainz بالإضافة الى فردريك ناخب ساكسونيا ان يصوتوا لصالح ملك فرنسا ، ووعد في حال تم ذلك سيمنحهم (قبعات الكرادلة) وهو وسام ديني كبير(١٢٧) ، وبذلك استطاع فرانسوا الاول ان يوظف مجمع لاتران في خدمة سياسته ضد الامبراطورية الرومانية المقدسة بالرغم من اعتراضه على قرارات المجمع التي ادانت مارتن لوثر .

وتنفيذاً لقرارات مجمع لاتران خول البابا في السابع عشر من تموز عام ١٥١٧ احد الرهبان يدعى حنا تتزل Johan Tetzel بالذهاب الى المانيا لبيع صكوك الغفران ، وجمع الاموال بحجة الحملة الصليبية واعادة بناء كنيسة القديس بطرس(١٢٨) ، كما حمل تتزل مرسوماً بابوياً تضمن قيام الناخبين الالمان وخاصة الدوق البريشت Albrect حاكم كل من ماينز وبراندبورغ Brandenburg وماجديبورغ Magdeburg برعاية عملية بيع هذه الصكوك والترويج لها ، مقابل اقتسام اموال بيع الصكوك بالتساوي بين البابوية في روما والامراء الالمان(١٢٩) .

وصل حنا تتزل في ايلول عام ١٥١٧ الى مدينة فيتنبرج على مشارف ساكسونيا وبدأ الناس تتوافد عليه الامر الذي اغضب لوثر والامير فردريك ، فقرر الاخير عدم السماح لتتزل بالدخول لان صكوك الغفران تجعل اموال ولايته تذهب الى البابا في روما ، اضافة الى كره فردريك للبابا الذي بدأ يدعم البريشت ناخب ماينز ليكون اقوى امير الماني ومتفوقاً على فردريك(١٣٠).

هاجم لوثر في العاشر من ايلول عملية بيع صكوك الغفران واوضح انها خرافة استغلها البابا لزيادة ثرائه على حساب الفقراء ، ووجه خطاباً الى المجتمعين حول تتزل اكد فيه ان هذا الصكوك احدى وسائل البابوية الخبيثة لانتزاع المال من الالمان ، وان ليو العاشر كاذباً بشأن بناء الكنائس والحرب ضد

العثمانيين ، وانه " يبحث عن ربح المال فقط وليس المسيح "[١٣١] ، وقد اعلن امير ساكسونيا دعمه لجميع ما صرح به لوثر وامر في نفس اليوم بمنع صكوك الغفران في ولايته[١٣٢] .

لم يكتف لوثر بذلك ففي الحادي والثلاثون من تشرين الاول عام ١٥١٧ علق على باب كنيسة فيتنبرج ملصقاً مكون من خمسة وتسعون مادة [١٣٣] اشعلت فتيل الاصلاح الديني في المانيا ، خاصة وانها انتشرت في غضون عشرة ايام في جميع انحاء المانيا ولاقت تأييداً واسعاً من مختلف فئات الشعب[١٣٤]، هاجم فيها صكوك الغفران والبابوية ورجال الدين متهماً اياهم بالكذب والدجل واستغلال عواطف المسيحيين وطالب الناس عدم الخضوع لهم ، كما دعا جميع امراء المانيا للقيام باصلاح الكنسية في ولاياتهم وابعاد البابا ورجال الدين عن التدخل في شؤون ولاياتهم[١٣٥] .

وجه البابا نداءً الى الامبراطور ماكسيمليان دعاه فيه الى محاكمة مارتن لوثر باعتباره هرطقي خارجا عن المسيحة واجب قتله او ارسله الى روما لتتم محاكمته[١٣٦]، لكن الامبراطور لم يستجب لنداء البابا بسبب اعتقاده بان هذه الخطوة قد تدفع امير ساكسونيا الى التحالف مع فرانسوا الاول وبالتالي يخسر جزء مهم من جيش الامبراطورية ، كما ان هذا الاجراء يدفع فريدريك الى التصويت لصالح الملك الفرنسي في عملية انتخاب الامبراطور المقبلة ، لذا امتنع ماكسيمليان عن اتخاذ اي اجراء ضد لوثر بل ارسل في مطلع تشرين الثاني عام ١٥١٧ رسالة الى فردريك قائلاً ((اعتني بالراهب لوثر جيداً فقد يأتي الوقت الذي تكون فيه بأمس الحاجة اليه))[١٣٧] ، يضاف الى ذلك ان الامبراطور اجرك بان البابا يستغل صكوك الغفران لمصالحه الشخصية وقد افصح ليو العاشر عن ذلك بشكل علني قائلاً ((انه معروف على مدى كل العصور كم كان المسيح نافعا لنا من خلال هذه الصكوك))[١٣٨] .

نتيجة لعدم رغبة الامبراطور في القضاء على مارتن لوثر بسبب الموقف الفرنسي ، قرر البابا مجبراً تأجيل القضاء عليه لحين مجيئ الفرصة المناسبة بعد التوصل الى اتفاق بين فرانسوا الاول وماكسيمليان او بعد الانتخابات الامبراطورية . اضافة الى ذلك ان التهديد العثماني المتزايد على اوربا بعد فتح مصر جعل البابا ينظر الى قضية لوثر على انها شيء ثانوي وركز جل اهتمامه على دعوة ملوك وامراء اوربا لعقد هدنة عامة فيما بينهم خاصة بين فرانسوا الاول وماكسيمليان والعمل على توحيد الجهود لصد هذا الخطر ، كما دعا في منتصف تشرين الثاني عام ١٥١٧ الى عقد تحالف مسيحي تحت اسم أخوية الصليب المقدس Fraternitas Sanctae Cruciatae ، وعلى الرغم من اظهار الملك الفرنسي والامبراطور موافقتهم على هذا التحالف الا انها لم يكنا جادين في ذلك ، يضاف الى ذلك كان اغلب ملوك وامراء اوربا منشغلين في شؤونهم الداخلية كما اهم غير واثقين بالبابا لذا لم يستجيبوا الى دعوته ، ونتيجة لتلك الاسباب انهار مشروع هذا التحالف[١٣٩] .

الخاتمة ...

توصل البحث الى النتائج التالية

١- ساهم الصراع الفرنسي الروماني ونشوب الحروب الايطالية في ظهور الحركة اللوثرية .

٢- شكلت زيارة مارتن لوثر الى روما واطلاعه على فساد المؤسسة البابوية وتدخلها في الصراع الفرنسي الروماني نقطة تحول في فكر مارتن لوثر وادت في النهاية الى خروجه عن الكنيسة الكاثوليكية

٣- لم تتمكن البابوية والامبراطور ماكسيمليان من القضاء على مارتن لوثر بسبب انشغالهم في محاربة فرنسا .

الهوامش

(1) George Lillie and other , The Pictorial History of England: Being a History of the People, as Well as a History of the Kingdom , Vol.2 , London , 1839, P.138 ; A.H. Johnson , Europe in the Sixteenth Century 1494-1598: Period IV , Frankfurt , 2018 , P.100 .

(2) J.W. Allen, A History of Political Thought the Sixteenth Century, New York, 2010, P.16.

عبد الحميد البطريق وعبد العزيز نوار، التاريخ الاوربي الحديث الى اواخر القرن الثامن عشر، القاهرة، ١٩٩٧، ص٦٣.

(٣) هاشم صالح التكريتي ، الاحوال العامة في المانيا عشية الاصلاح الديني ، مجلة كلية الآداب ، جامعة بغداد ، العدد ١٨ ، ١٩٧٥ ، ص ؛

Francesco Guicciardini , The History of Italy , Princeton University Press, 1969 , P.28.

(٤) الإمبراطورية الرومانية المقدسة : هي تكتل سياسي وديني ، ظهر عام ٩٦٢ اثر تتويج البابا يوحنا الثالث (٩٥٥-٩٦٢) أوتو الاول (٩١٢-٩٧٣) امبراطوراً لكيان شمل المانيا وايطاليا وعدد من امارات وممالك أوربا الغربية ، واكتسبت صفة دينية لان الامبراطور تعهد بعد تتويجه من قبل البابا بحماية المسيحية والدفاع عنها ، واستمرت الامبراطورية الرومانية المقدسة منذ ذلك الوقت حتى عام ١٨٠٦ عندما حلها نابليون بونابرت ، للمزيد ينظر :

James Bryce , The Holy Roman Empire , London , 1961 .

(5) Hajo Holborn , A History of Modern Germany : The Reformation , Princeton University Press, 1959 , P.38 ;

اياد علي الهاشمي ، تاريخ اوربا الحديث ، عمان ، ٢٠١٠ ، ص٥٧ .

(6) Julian Romane , The First & Second Italian Wars, 1494-1504: Fearless Knights, Ruthless and the Coming of Gunpowder Armies , London , 2020 , P.o

(٧) شارل الثامن ١٤٧٠-١٤٩٨: ابن الملك لويس الحادي عشر من زوجته شارلوت دي سافوي ، تولى الحكم بعد وفاه ابيه عام ١٤٨٣ وهو في سن الثالثة عشر واصبحت اخته آن بوجيو وصية عليه حتى بلغ سن الرابعة عشر ، واستمر في الحكم حتى وفاته في السابع من نيسان ١٤٩٨ ، وبسبب ضعفه الجسدي عندما كان صغيرا لم يسمح له والده بالمشاركة في اي عمل قوي ذهنيا او جسديا لذا نشأ بتعليم محدود جدا وقليل الخبرة في شؤون الحكم والحرب ، بعد ان حرر نفسه من الوصاية خاض سلسلة من الحروب ضد اسبانيا والامبراطورية الرومانية المقدسة والبابوية بهدف السيطرة على شبه الجزيرة الايطالية تمكن خلالها من السيطرة على فلورنسا ونابولي خلال ١٤٩٤-١٤٩٥ الا انه سرعان ما انسحب بعد تعرضه لهزيمة من قبل التحالف الاوربي في معركة فورنوبو في حزيران ١٤٩٥ . للمزيد ينظر :

Ivan Gobry , Charles VIII (1483-1498). Fils de Louis XI , Paris , 2012 .

(8) Guizot M. François , The History of France from Earliest Times to the Year 1789 , Vol.2, New York , 1902 , P.401 ; Kenneth R. Bartlett and Gillian C. Bartlett , The Renaissance in Italy: A History , United States of America , 2019, P.75 ; Pierre Goubert , The Course of French History , London , 1991 , P.77 .

(9) Andrew W. Devereux , The Other Side of Empire: Just War in the Mediterranean and the Rise of Early Modern Spain , New York , 2020 , P.66-67 ; Gregory Hanlon , European Military Rivalry, 1500-1750: Fierce Pageant , New York , 2020 , P.23 .

(١٠) اسكندر السادس ١٤٣١-١٥٠٣: هو البابا الرابع عشر بعد المئتين للكنيسة الكاثوليكية ، ولد في فالنسيا باسم رودريغو دي بورخا ، تم تعيينه من قبل عمه البابا كاليستوس الثالث في العديد من المناصب الكنسية في برشلونة وفالنسيا ، جلس على كرسي البابوية عام ١٤٩٢ وحتى وفاته ، كون تحالفا مقدسا اجبر الفرنسيون على الخروج من نابولي ، كما ابرم عددا من التحالفات مع اسبانيا منحها الحق الحصري في استكشاف البحار في العالم الجديد واعطى فرديناند وايزابيلا لقب الملوك الكاثوليك . للمزيد ينظر :

Christopher Hibbert, The Borgias and Their Enemies 1431-1519, London, 2008, P.55-166 .

مجلة دراسات تاريخية Journal of Historical Studies

(11) M. Creighton , A History of the Papacy During the Period of the Reformation: The Italian Princes , London , 1887 , P.200-201 ; M. Viard , Recueil des époques les plus intéressantes de l'histoire de France, Paris , N.D, P.180 .

(12) A.J. Grant, Outlines of European History, London , P.240 ; Evan Luard , The Balance of Power: The System of International Relations 1648-1815 , london , 1992 , P.4 .

(١٣) ماكسيليان الأول ١٤٥٩- ١٥١٩ ، ولد في النمسا في الثاني والعشرون من آذار عام ١٤٥٩ ، وهو الابن الأكبر للإمبراطور فريدريك الثالث Fredrick III من زوجته اليانور البرتغالية Eleanor of Portugal ، أصبح دوق بورغندي Duke of Burgundy في الخامس من كانون الثاني ١٤٧٧ واستمر حتى السابع والعشرين من آذار ١٤٨٢، تمكن من توسيع أراضيه من خلال الحروب الكثيرة التي خاضها ومن خلال تزويجه أبنائه وبناته إلى ملوك اسبانيا والأراضي المنخفضة وفرنسا و بوهيميا، أصبح إمبراطورا للإمبراطورية الرومانية المقدسة بعد وفاه ابيه عام ١٤٩٣ الا انه لم يتم تتويجه امبراطوراً من قبل البابا الا في عام ١٥٠٨ واستمر حتى وفاته عام ١٥١٩ . للمزيد ينظر :

Manfred Holleger , Maximilian I: Herrscher Mensch einer Zeitenwende , Germany , 2005

(١٤) فردريك الثالث ١٤٦٣- ١٥٢٥: ويطلق عليه فردريك الحكيم ، وهو ابن الناخب إرنست من زوجته اليزابيث البافارية اصبح ناخباً لساكسونيا بعد وفاه والده عام ١٤٨٦ وحتى وفاته ، يُعد من رواد النهضة الالمانية ومؤسس جامعة فيتنبرج التي اصبح فيها مارتن لوثر استاذا ، وكان من بين المرشحين لعرش الامبراطورية الرومانية المقدسة بعد وفاه ماكسيمليان الاول ، دخل فردريك في خلاف مع البابوية حول مسألة جمع الاموال من الشعب الالماني باسم صكوك الغفران او لتمويل الحرب الصليبية ، وقد ساند لوثر ومنحه الحماية بعد قرار ورمز عام ١٥٢١ وخبأه في قلعة فيتنبرج حتى عام ١٥٢٥ . للمزيد تنظر :

Armin Kohnle and other , Kurfürst Friedrich der Weise von Sachsen: Politik, Kultur und Reformation , Leipzig , 2015 , P.82-90 .

(15) Hans Burgkmair , Triumph of the Emperor Maximilian I, London, 1875 , P.23 ; R. W. Seton-Watson , Maximilian I Holy Roman Emperor: Stanhope Historical Essay 1901, Oxford, 1902 , P.38 .

(16) A.H. Johnson .M.A , periods of European History : Europe in the Sixteenth Century 1494-1598 , Oxford University Press , 1897 , P. 109 ; Pierre Terjanian , The Last Knight: The Art, Armor, and Ambition of Maximilian I , New York , 2019 , P.45 .

(17) A.H. Johnson .M.A , Op. Cit., P.109

(18) William Stubbs , Germany in the Later Middle Ages 1200-1500 , Oxford , 1908 , P.211 ; Andrew Pettegree , Broadsheets: Single-sheet Publishing in the First Age of Print , U.S.A , 2017 , P.101 .

(19) R. W. Seton-Watson , Op. Cit., P.38-39 ; A.H. Johnson .M.A , Op. Cit., P.109 .

(20) Susan Broomhall , Gender and Emotions in Medieval and Early Modern Europe: Destroying Order Structuring Disorder , New York , 2015 , P.59 ; Steven Beller , A Concise History of Austria , Cambridge University Press , 2006 , P.42 .

(21) Keith Hamilton and Richard Professor , The Practice of Diplomacy: Its Evolution, Theory and Administration , New York , 1995 , P.44 .

(22) Antonio Santosuosso , Anatomy of Defeat in Renaissance Italy: The Battle of Fornovo in 1495 , Journal of The International History Review , Vol.16 , No.2 , 1994 , P.221 ; David Nicolle, Fornovo 1495: France's Bloody Fighting Retreat , Oxford , 1996 , P.51 .

(23) André Geraque Kiffer , An historical simulation of land battles in the 16th century , N.L, 2020 , P.19 ; Théophile Lavallée , Histoire Des Français : Depuis Le Temps Des Gaulois Jusqu'en 1830 , Paris , 1845 , P.467 .

(٢٤) جيرولامو سافوناورلا ١٤٥٢- ١٤٩٨ : هو مصلح ديني وزعيم سياسي ايطالي ، ولد في فلورنسا ، دعا الى اجراء اصلاحات في الكنيسة ، وهاجم البابا اسكندر السادس واصفاً اياه بالبابا الفاسد ، كان قريب من فرنسا وايد

احتلالها لبلاده ، اصبح حاكم فلورنسا اثناء السيطرة الفرنسية عليها عام ١٤٩٤ وحتى اعدامه حرقاً عام ١٤٩٨ بعد صدور قرار الحرمان الكنسي بحقه . للمزيد تنظر :

Annie C. Macleod , The life and times of Girolamo Savonarola , N.L , 1883 .

(25) Silvio A. Bedini , The Christopher Columbus Encyclopedia , Vol.1, N.L , 1992 , P.10 ; Herbert Lucas , Fra Girolamo Savonarola: A Biographical Study Based on Contemporary Documents , London , 1906 , P.367 .

(٢٦) لويس الثاني عشر ١٤٦٢- ١٥١٥ : ابن شارل دوق اورليان من زوجته ماري كليفز ، تولى عرش فرنسا بعد وفاة ابن عمه شارل الثامن عام ١٤٩٨ وحتى وفاته ، لقب بأب الشعب نتيجة لسياسته الداخلية المتسامحة خاصة في مجال الضرائب عمل على استعادة مكانة فرنسا من خلال استئناف الحرب في شبه الجزيرة الايطالية ضد الامبراطورية الرومانية المقدسة واسبانيا والبابوية ، بالرغم من تميز عهده بكثرة الحروب الخارجية الا انه لم يهمل اصلاح اوضاع بلاده الداخلية فاصلح النظام الاداري والقضائي وخفض الضرائب وكبح جماح طبقة النبلاء . للمزيد ينظر :

Didier Le Fur , Louis XII: Un autre César , Paris , 2016, P.5-22.

(27) Lorraine Murray , Italy : The Britannica Guide to Countries of the European Union , New York , 2014 ,P.173 .

(٢٨) فرديناند الثاني ١٤٥٢-١٥١٦: وهو ابن الملك جوان الثاني من زوجته جوانا ، تولى حكم أرغون بعد وفاه ابيه ، تزوج في عام ١٤٦٩ من ابنه عمه إيزابيلا ملكة قشتالة وبموجب هذا الزواج اتحدت اسبانيا مع قشتالة واصبح فرديناند ملكاً عليها بأسم فرديناند الثاني ، تمكن عام ١٤٩٢ من إخراج المسلمين من غرناطة أخر معقل لهم في اسبانيا، ونشأت في عهده محاكم التفتيش ، كما شرع قانون طرد اليهود من اسبانيا عام ١٤٩٢، اهتم بالبناء والعمران والاستكشافات الجغرافية فمول كريستوفر كولومبوس في رحلته عام ١٤٩٢ والتي أدت إلى اكتشاف الأمريكتين . للمزيد لنظر :

Colin Pendrill , Spain 1474-1700: The Triumphs and Tribulations of Empire, NL, 2002, P.6-9

(29) A. Hugo , France historique et monumentale: Histoire générale de France ,Vol.IV, Paris , 1841 , P.314 ; M. D. Brissaud , Cours d'histoire de France pendant les temps modernes 1453-1815 , Vol.1 , Paris , 1860 , P.39 .

(30) A.H. Johnson .M.A , Op. Cit., P.102 ; Edward Smedley and other , Encyclopaedia metropolitan : or the Universal dictionary of knowledge , Vol.5 , London , 1845 , P.117 .

(31) Arthur Hassall , A Handbook of European History 476-1871: Chronologically Arranged , New York , 1897 ; P.112 ; Leopold Ranke , History of the Reformation in Germany , Philadelphia , 1842 , P.64 .

(32) Thomas Henry Dyer , The History of Modern Europe: from the Fall of Constantinople in 1453 to the War In The Crimea In 1857 , Vol.1 , London , P.258 ; Jules Zeller , La réforme: Jean Huss, Martin Luther, premiers empereurs de la maison d'Autriche , Paris , 1891 , P.187.

(33) G. R. Potter , The New Cambridge Modern History : The Renaissance, 1493-1520 , Vol.1, Cambridge University Press , 1957 , P.201 ; Leopold Ranke , Op. Cit., P.64 .

(34) A.H. Johnson .M.A , Op. Cit., P.112 ; Leopold Ranke , Op. Cit., P.64 .

(35) Leopold Ranke , Op. Cit., P.64 .

(36) Marco Cesa , Debating Foreign Policy in the Renaissance: Speeches on War and Peace by Francesco Guicciardini , Edinburgh University Press , 2017 , P.82-83 ; Christine Shaw , Italy and the European Powers: The Impact of War, 1500-1530 , Boston , 2006 , P.25 .

(37) Ch. Dezobry and TH.Bachelet , Dictionnaire général de biographie et d'histoire: de mythologie de géographie ancienne et modern , Paris ,1880 , P.244 ; M. Edmond Robinet , L' Europe histoire des nations Europeennés : France , Paris ,1845 , P.166 .

(38) T. Adolphus Trollope , A History of the Commonwealth of Florence: From the Earliest ndependence of the Commune to the Fall of the Republic in 1531 , Vol.4, London , P.299 ; Carlton Hayes , History of Europe 1500-1815 , N.L , 2016 , P.3 .

(٣٩) يوليوس الثاني ١٤٤٣- ١٥١٣: ولد في جنوه باسم جوليانو ديلا روفيري، تولى منصب البابوية بعد وفاة البابا بيوس الثالث عام ١٥٠٣ وحتى وفاته في الحادي والعشرين من شباط ١٥١٣، سمي بالبابا المحارب The Warrior Pope لكثرة الحروب التي خاضها ولتحريضه ملوك أوربا على الحرب، اذ تشكل في عهده أكثر من تحالف مقدس ضد البندقية والعثمانيون وفرنسا، بذل جهوداً كبيرة لتكوين تكتلات عسكرية لمنع هيمنة الفرنسيين على إيطاليا. للمزيد ينظر:

Christine Shaw, Julius II: The Warrior Pope , London , 1997 .

(40) Roberto Weiss , The Medals of Pope Julius II 1503-1513, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, Vol.28 , No.1, 1965 , P.168 ; Ludwig Pastor, The History of the Popes: from the Close of the Middle Ages , Vol.VI , 1901 , P.497-498 .

(41) Hella S. Haasse , The Scarlet City: A Novel of 16th-century Italy , Chicago, 1990, P.12.

(42) Jeremy Black ,A Brief History of Italy , London , 2018, 3p ; William Nester, Land of War: A History of European Warfare from Achilles to Putin , New York , 2023 , P.108 ; Leslie J. Walker, The Discourses of Niccolo Machiavelli , Vol.1, London , 2013 , P.256 .

(43) Clayton J. Drees , Bishop Richard Fox of Winchester: Architect of the Tudor Age , North Carolina , 2014 , P.88 ; Michael Hone , Julius II: The Warrior Pope , U.S.A. , 2019 , P8P ; Société de savants et de gens de lettres , La grande encyclopédie: inventaire raisonné des sciences lettres des par une société de savants gens de lettres , Vol.19 , N.D , Paris , P.1099 .

(44) Bisset Hawkins .M , Hawkins, Bisset. Germany : the spirit of her history, literature, social condition and national economy , Frankfort , 1839 , P.39-40 ;

محمد كمال الدسوقي ، تاريخ المانيا ، مصر ، ١٩٦٩ ، ص٥٠-٤٩ .

(45) Lewis W. Spitz and Richard W. Lyman , Major Crises in Western Civilization: The Greeks to 1660 , Vol.1 , New York, 1965, P.183 ;

معالي عادل محمد يونس ، حركة الاصلاح الديني في المانيا في القرن السادس عشر ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الموصل ، كلية الاداب ، ٢٠١٦ ، ص ٤٢ .

(46) Quoited un , Florence Aston , Stories from German History, London, 2016, P.214.

(47) Quoited un Robert Bateman Paul, A History of Germany: From the Invasion of Marius Down to the Completion of Cologne Cathedral In The year 1880, London, 1882, P.208 .

(48) Sally E. Mosher , People and Their Contexts: A Chronology of the 16Th Century World , United States of America , 2001, P.34 ;

معالي عادل محمد يونس ، المصدر السابق ، ص٤٦-٤٧ .

(49) Thomas E. Watson , The Story of France: From the Earliest Times to the Consulate of Napoleon Bonaparte , Vol.1, London , 1899, P.379 ; Will Durant , The Story of Civilization The Reformation: Vol.VI , N.L, , P2011.

(٥٠) ألبريشت دورر 1471-1528: رسام ونحات الماني ولد في نورمبرغ ، تنقل بين المانيا وايطاليا فكون صداقات مع رواد عصر النهضة الايطالية امثال رافائيل ودافنشي ، عارض ممارسات البابا يوليوس وتدخله الجشع في المانيا ، اصبح من اتباع مارتن لوثر المقربين وسخر مطابعه لنشر خطب وكتابات لوثر ، ودعا الشعب الالماني الالتفاف حوله لانه من اتباع المسيح المخلصين اما ابابا فهو كاذب ويجب التخلص منه . للمزيد ينظر :

Hutchison Jane Campbell , Albrecht Durer: A Guide to Research , New York , 2000 , P.1-19; Johannes Schilling, Passio Doctoris Martini Lutheri Bliographie, Texte und Untersuchungen , Gernany , 1989 , P.80 .

(51) Von Friedrich Winkler , Albrecht Dürer: Leben und Werk , Germany , 1957 , P.298 ; David Hotchkiss Price , Albrecht Dürer's Renaissance: Humanism, Reformation, and the Art of Faith , University of Michigan Press , 2003 , P.232 .

(٥٢) لوكاس كراناخ ١٤٧٢-١٥٥٣ ، هو رسام الماني واحد اهم رواد النهضة الفنية في ساكسونيا ، اصبح من المقربين لحاكم ساكسونيا الامير فردريك الحكيم واحد مستشاريه ، عارض سلطة الكنيسة ورجال الدين وطالب بوضع قانون خاص يحدد فيه صلاحيات البابا ويختصرها على الامور الدينية فقط ، تبنى تعاليم لوثر منذ وقت مبكر واصبح صديقا مقربا له ، نشر اطروحات لوثر الخمسة والتسعين عام ١٥١٧ في عموم المانيا وانتج عدداً كبيراً من صور لوثر . للمزيد ينظر :

W. L. M. Burke, Lucas Cranach Elder, Journal of the Art Bulletin,Vol.18, No.1,1936 P.26-50

(53) Bonnie Noble , Lucas Cranach the Elder: Art and Devotion of the German Reformation , New York , 2009 , P.170 ; Bobbi Dykema , Luther, Cranach, and the Passional Christi und Antichristi , Germany , 2017.

(٥٤) يوهان روخلين١٤٥٥- ١٥٢٢ : هو عالم انساني الماني مختص باللغتين العبرية واليونانية، ولد في مدينة فورتمبرغ ، كما درس القانون وعلم الاديان في عدد من مدن اوربا كباريس وبازل وروما ، اصبح مستشاراً لدوق فورتمبرغ ، دعا الى محاربة الخرافات الدينية التي يبثها رجال الدين في المجتمع ، تم اتهامه بالهرطقة من قبل البابوية ، ايد حركة مارتن لوثر لكنه . للمزيد ينظر :

Marco Sgarbi , Encyclopedia of Renaissance Philosophy , Vol.1. Berlin, 2015 , P.1234-1239.

(55) Max Jansen , Weltgeschichte in Karakterbildern Karakterbildern : Dritte Abteilung Kaiser Maximilian I , München , 1905 . P.127-128 ;

معالي عادل محمد يونس ، المصدر السابق ، ص٤٩ .

(56) Crispin Fletcher-Louis , Jesus Monotheism : Christological Origins The Emerging Consensus and Beyond , Vol.1, U.S.A , 2015 , P.131.

(57) Gérard E. Weil , Élie Lévita: humaniste et massorète 1469 - 1549 , Netherlands , 1963,P.49 ; Dawson W. Turner , Analysis of the History of Germany: with Brief Extracts from Standard Authorities , London , 1872 , P.35 ; Loren Partridge , Art of Renaissance Venice 1400 1600 , California , 2015 , P.98 ; M. Michelet , A Summary of Modern History , London , 1875 , P.78.

(58) L.R. De Vericour , Historical analysis of Christian civilization , London , N.D. , P.283 .

(59) Rebecca Ard Boone , War, Domination, and the Monarchy of France: Claude de Seyssel and the language of politics in the Renaissance , Netherlands , 2007, P. 42 ; F. Ragon , Histoire de France , suivie d'une table géographique et d'un question naire raisonné , Paris , 1874 , P.139 , Will Durant , Op. Cit., P.616 .

(60) C. S. Ferenside , The Matriculation History of England , London , 1901 , P.186 ; J. M. Audin , Histoire de Henri VIII et du Schisme d´Angleterre , Paris , 1856 ,P.95-94 .

(61) Pfeffel Kriegelstein , Abrégé chronologique de l'histoire et du droit public d'Allemagne , Paris , N.D, P. 282-383 .

(62) Robert W. Scheller , Ung fil tres delicat: Louis XII and Italian Affairs, 1510-11 , Journal of Simiolus Netherlands Quarterly for the History of Art, Vol.31, No.1/2, 2004-

2005, P.5 ; Lavinia Cohn-Sherbok , Notes on the use of Who's Who in Christianity , N.L , 2003 , P.162, Andrew W. Devereux , Op. Cit., P.85 .

(63) Charles Knight , The Popular History of England , Vol.1 , New York , 1880 , P.250 ; Miss Pardoe , The Court and Reign of Francis the First: king of France, Vol.1, London, 1849 , P.70.

(64) Eugene M. Wait , Great Challenges of Reformation Europe , New York , 2001, P.15

(٦٥) مارتن لوثر ١٤٨٣-١٥٤٦ : ولد في العاشر من تشرين الثاني ١٤٨٣ في قرية ايزليبين Eiselben في ولاية ساكسونيا بألمانيا في اسرة كاثوليكية فقيرة ، درس القانون ثم انخرط في سلك الرهبان عام ١٥٠٨ ، زار روما عام ١٥١٠ واطلع على مساوئ الكنيسة ورجال الدين فقرر القيام بحركة إصلاحات جذرية ، فدعا إلى تطبيق مبدأ التبرير بالإيمان الذي أعلنه في عام ١٥١٧، وقد لقيت دعوته تأييداً كبيرا بين العامة في المانيا وانظم إليه فيما بعد جمع من النبلاء الاقطاعين ونتيجة ذلك اصدر البابا قرار الحرمان بحقه في عام ١٥٢٠ وحكم بمروقه من الدين ، غير ان مارتن لوثر لم يكترث بذلك وتابع نشر مذهبه حتى انتشر في جميع أنحاء ألمانيا ومنها انتقل إلى البلدان الأوربية . للمزيد عن حياة مارتن لوثر ينظر :

Julius Köstlin , The Life of Martin Luther , Philadelphia , 1883 , P.2-27 .

(66) Andreas Loewe and Katherine Firth , Martin Luther and the Arts: Music, Images, and Drama to Promote the Reformation , New York , 2020 , P.95 ; H.T. Inman , Rome: The Cradle of Western Civilisation as Illustrated by Existing Monuments , London , 1912 , P.226 ;

نور الدين حاطوم ، تاريخ عصر النهضة الاوربية ، دمشق ، ١٩٦٩ ، ص١٦٣ .

(67) Peter Partner,Renaissance Rome 1500-1559: A Portrait of Society,California,1979,P.205; David Wilcock, Awakening in the Dream: Contact with the Divine, New York, 2020, P.388 .

(68) David Thomson,Renaissance Architecture: Critics Patrons Luxury,Manchester University Press , 1993 , P.21 ; Ted Noel, A Primer on the Book of Daniel: he Conclusion of the Whole Matter , U.S.A , 2009 .P.104 .

(69) Quoited un,F. W. Wood, Six Years a Priest and a Decade a Protestant , 1876, P.255-256.

(٧٠) مقتبس من، فارس فرنك نصوري، حركة الاصلاح الديني والانشقاق عن الكنيسة الكاثوليكية ١٥١٧-١٥٣٤،اطروحة دكتورة غير منشورة ، جامعة البصرة ، كلية الاداب ، ٢٠٠٧ ، ص ٦٨ .

(٧١) ميلاد المقرحي ، تاريخ اوربا الحديث ١٤٥٣-١٨٤٨ ، بنغازي ، ١٩٩٦ ، ص ٩٦ ؛ زينب عصمت راشد ، تاريخ اوربا الحديث ، ج١ ، القاهرة ، ١٩٨٦ ، ص١١٢ .

(72) Quoited un, Martin Luther, Three Treatises, United States of America, 1970, P.86 .

(73) J. H. Burns and Thomas M. Izbicki , Conciliarism and Papalism , Cambridge University Press , 1997 , P.XIV ; Charles Purton Cooper , Appendices to a Report on Thomas Rymer's Fœdera , N.L , 1869 , P.108 .

(74) Nicole Hochner, Louis XII: Les Dérèglements de L'Image Royale 1498-1515, Paris, 2006, P.157-158, Von kurt kafer, Deutsche Geschichte zur Beit Maximilians I 1486-1519, Stuttgart, 1912 , P.123 .

(75) Quoited un Timothy J. Wengert , The Annotated Luther: The Roots of Reform , Vol.1, U.S.A , 2015, P.379-380 .

(76) B. Zeller , La très Sainte Ligue, le pape Jules II et Louis XII, fin du règne 1511-1515 , Paris , 1889 , P.34 ; Abigail Archer , Henry VIII , N.L , 2015 , P.39 .

(77) Sandra Sider , Handbook to Life in Renaissance Europe ,New York, 2005, P.44 ; Frances M. Spilman , The Councils of the Catholic Church: Nicea to Now , U.S.A , 2015 , P.360 .

(78) J. C. L. de Sismondi , Italian Republics: Or, The Origin, Progress, and Fall of Italian Freedom , Paris, 1841 , P.238 .

(٧٩) جيمس الرابع ١٤٧٣-١٥١٣ : هو الابن الاكبر للملك جيمس الثالث من زوجته مارغريت الدنماركية ، أصبح دوق روثيسي Duke of Rothesay في ١٤٧٤، تولى حكم اسكتلندا في الحادي عشر من حزيران عام ١٤٨٨ بعد مقتل والده على يد الثوار الاسكتلنديين ، تزوج مارغريت تيودور عام ١٥٠٣ وأنجبت له أربعة أطفال ، واستمر في الحكم حتى مقتله في التاسع من أيلول ١٥١٣ في معركة فلودن على يد الجيش الانكليزي . للمزيد ينظر :

R. L. Mackie, King James IV of Scotland:A Brief Survey of His Life and Times, London, 158.

(٨٠) تحالف اولد ١٢٩٥-١٥٦٠ : هو تحالف عسكري نشأ في الثالث والعشرين من تشرين الاول عام ١٢٩٥ بموجب المعاهدة الموقعة بين ملك فرنسا فيليب الرابع وملك اسكتلندا جون باليون والتي نصت ((اذا تعرض اي من البلدين لاعتداء انكليزي فان الطرف الاخر يدخل الحرب الى جانب حليفه)) ، وكان هدف التحالف هو منع الانكليز من التوسع والاعتداء على البلدين ، واستمر ملوك البلدين العمل بهذا التحالف حتى عام ١٥٦٠ . للمزيد ينظر :

Elizabeth Bonner, Scotland's 'Auld Alliance' with France 1295-1560 , Journal of History , Vol.84, No.273 , 1999

(81) Jessica S. Hower , Tudor Empire: The Making of Early Modern Britain and the British Atlantic World 1485-1603 , U.S.A, 2020 , P.101 ; Maureen M. Meikle , The Scottish People 1490-1625 , London , 2013 , P.120 .

(82) J. S. Brewer , Letters and Papers: Foreign and Domestic of the Reign of Henry III, Vol.1, Cambridge University Press , 2015 , P.671 ; Christopher Harrie , Scotland : A Short History, Oxford University Press , 2014 , P.75-76 .

(٨٣) هنري الثامن ١٤٩١-١٥٤٧:وهو الابن الثالث للملك هنري السابع والملكة اليزابيث يورك ، تم تعيينه عام ١٤٩٤ دوقا على يورك ثم مارشال لإنكلترا وممثلا للملك ورئيسا للمجلس التنفيذي بعد ان تلقى تعليما مميزاً على أيدي المربين حيث أتقن اللغة اللاتينية والفرنسية والاسبانية ، تولى حكم انكلترا في عام ١٥٠٩ وساءت العلاقة في عهده مع الكنيسة بسبب رفض البابا كليمنت السابع طلاقه من زوجته كاترين فانفصلت انكلترا عن روما وأمر هنري الثامن ببناء كنيسة انكلترا وشهدت نهاية عهده سيراً تدريجيا نحو البروتستانتية ، توفي عام ١٥٤٧ . للمزيد من التفاصيل ينظر :

J. J. Scarisbrick , Henry VIII , University of California press , 1968 .

(84) Glenn Richardson , 'The Contending Kingdoms': France and England 1420–1700 , New York , 2008 ; R. B. Wernham, Before the Armada: The Emergence of the English Nation 1485–1588 , New York , 1966 , P.86 .

(85) P. A.Poulain de Bossay,Histoire de France à l'usage des écoles primaires,Paris,1853,P.89.

(86) Gerhard Benecke, Maximilian I 1459–1519 : An Analytical Biography, New York, 2020 , P.215 , Joachim Whaley , Germany and the Holy Roman Empire : Maximilian I to the Peace of Westphalia , Vol,1 , Oxford University Press , 2012 , 192 .

(٨٧) البابا ليو العاشر ١٤٧٥ – ١٥٢١: هو بابا الكنيسة الكاثوليكية السابع عشر بعد المئتين ، ولد في فلورنسا في الحادي عشر من ايلول عام ١٤٧٥ باسم جوفاني دي لورنزو ، جلس على كرسي البابوية عام ١٥١٣ بعد وفاة يوليوس الثاني ، واستمر حتى وفاته ، شهد عهده قيام حركة الاصلاح الديني بزعامة مارتن لوثر ، للمزيد ينظر :

Herbert Vaughan, A History of the Medici Popes, London , 2016 , P.64–81..

(88) Nicholas Terpstra,Religious Refugees in the Early Modern World: An Alternative History of the Reformation , Cambridge University Press , 2015 , P.65 ;

معالي عادل محمد يونس ، المصدر السابق ، ص٥

(89) Peter Blickle and Cathleen Catt , Peasant Revolts in the German Empire in the Late Middle Ages , Journal of Social History , Vol.4 , No.2, 1979 , P.232–233 ; Michael A. Mullett , Martin Luther , N.L , P.164 .

(90) Julius Köstlin, Martin Luther, sein Leben und seine Schriften,Vol.1, Freiburg,1883,P.111; Ilmari Karimies,Martin Luther's Understanding of Faith and Reality 1513–1521: Influence of Augustinian Platonism and Illumination in Luther's Thought , Germany , 2020 , P.38 .

(91) James Bowen , A History of Western Education: Civilization of Europe: sixth to sixteenth century , Vol. 2 , London , 1875 , P.343 .

(٩٢) اولريش فون هوتن ١٤٨٨– ١٥٢٣ : هو شاعر وكاتب واديب الماني ، ينتمي الى طبقة الفرسان ، ولد في مدينة فولدا Fulda في ولاية هيس ، عارض البابوية وهاجم سياستها القائمة على استغلال الشعب الالماني ، نشر العديد من المقالات انتقد فيها الكنيسة ورجالها باسلوب ساخر ، ايد لوثر وتبنى افكاره منذ وقت مبكر وصبح احد اهم

زعماء الحركة اللوثرية ومثل اتجاهها الثوري ، توفي في ٢٩ اب ١٥٢٣ في زيورخ بعد فشل ثورة الفرسان التي قادها ، للمزيد تنظر :

The Encyclopaedia Britannica: A Dictionary of Arts, Sciences, Literature and General Information , Vol. 14 , New York , 1910 , P.14-15 .

(٩٣) كروتوس روبيانوس ١٤٨٠-١٥٤٥ : هو عالم لاهوت الماني ومن ابرز زعماء الحركة الانسانية الالمانية في عصر النهضة ، ولد في مدينة تورينجا Thüringen من ابوين فلاحين ، درس اللاهوت في جامعة ارفورت واصبح استاذا في الجامعة بعد تخرجه عام ١٥٠٠ ، التقى بمارتن لوثر في العام التالي في نفس الجامعة واصبح صديقا ومرافقاً له ، تبنى المبادئ والافكار التي طرحها لوثر ، اصبح رئيساً لجامعة ارفورت عام ١٥٢١ وزعيما للحركة اللوثرية ، للمزيد ينظر :

The Oxford Encyclopedia of the Reformation , Vol.4 , 1996 , P.455-456 .

(94) Charles G. Nauert , The A to Z of the Renaissance , Oxford , 2004 , P.298 ; Karl Pearson , The Ethic of Freethought: And Other Addresses and Essays , London , 1901 . P.722 .

(95) Gustav Freytag and Friedrich Junge , Martin Luther in zwei frühen Biografien um 1900 , Hamburg , 2014 , P.44 ; Erika Rummel , Scheming Papists and Lutheran Fools: Five Reformation Satires , New York , 1993 , P.1-2 .

(96) David Friedrich Strauss , Ulrich von Hutten, his life and times , London, 1874. P.85.

(٩٧) معالي عادل محمد يونس ، المصدر السابق ، ص٥٠ ؛

Hajo Holborn , Ulrich von Hutten and the German Reformation , U.S.A , 1978, P 135 .

(٩٨) فرانسوا الاول ١٤٩٤-١٥٤٧ : ولد في كوبناك وهو الابن الوحيد لشارل كونت انكوليم آل فالو ، تولى حكم فرنسا عام ١٥١٥ وحتى وفاته ، دخل في حروب طويلة مع الامبراطورية الرومانية المقدسة بسبب طموحاته في ايطاليا ، ولما تم انتخاب شارل الخامس ملك اسبانيا إمبراطورا بعد موت ماكسيميليان جده في عام ١٥١٩ ابتدأت الحروب بينه وبين فرانسوا الأول لنفس الاسباب كان أخرها في معركة بافيا (pavia) عام ١٥٢٥ والتي وقع فيها فرانسوا الأول اسيراً ، وبعد فك اسره عام ١٥٢٦ رجع إلى محاربة شارل واستمرت الحروب بينهما دون انقطاع إلى عام ١٥٤٤.للمزيد ينظر :

Francis Hackett , François Ier 1494-1547 , Paris , 1984 .

(99) Petey-Girard and other , François Ier: pouvoir et image , Paris , 2015 , P.12 ; Sidney Z. Ehler and John B. Morrall , Church and State Through the Centuries:A Collection of Historic Documents with Commentaries , London , 1954 , P.134 ; Joseph F. Kelly , The Ecumenical Councils of the Catholic Church: A History , United States of America , 2009 , P.147 .

(100) Kenneth M. Setton , Penrose Memorial Lecture. Pope Leo X and the Turkish Peril , Journal of the American Philosophical Society , Vol.113, No.6 , 1969 , P.378

(101) Jeremy Black, War and Its Causes,New York, 2019,P.28; Andrew H. Weaver,A Companion to Music at the Habsburg Courts in Sixteenth and Seventeenth Centuries, Boston, 2020, P. 25 ;

علي فايز جاسم ، أثر سياسة الدولة العثمانية إزاء الإمبراطورية الرومانية المقدسة على حركة مارتن لوثر ١٥٢٠- ١٥٥٥، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة البصرة ، كلية الاداب ، ٢٠٢١ ، ص ١١-١٢ .

(102) Desmond M. Clarke, French Philosophy 1572-1675, Oxford University Press, 2016, P.8; Richard Cooper, Roman Antiquities in Renaissance France 1515-65, New York, 2013 , P.21 .

(103) Alastair Armstrong , France 1500-1715 , Oxford , 2003 , P.13-14 ; Alain Corbin , 1515 et les grandes dates de l'histoire de France , Paris , 2012 , P.126 .

(104) Amable Sablon du Corail , Marignan 1515 , Paris , 2015 , P.200 ; Gustave Ducoudray , Histoire De France , New York , 2023 , P.45 ; R. G. Grant , 1001 Battles That Changed the Course of History , , New York , 2017 , P.248 .

(105) W. Roscoe, The Life and Pontificate of Leo the Tenth, Vol.2, London, 1983, P.29-20.

(106) J. N. Larned , History for ready reference: from the best historians biographers and specialists , U.S.A , 1894 , P.8811 ; William J. Landon , and the Creation of an Italian National Identity , New York , 2005 , P.124 ; L. Aguesse , Histoire de l'établissement du protestantisme en France 1515-1560 , Vol.1, Paris , P.120 .

(107) J. M . Mayeur, Histoire du christianisme: De la réforme à la Réformation 1450-1530, Vol. VII , Paris , 1994, P.350; Chalfant Robinson, Continental Europe, 1270 to 1598 , New York , 1916 , P.356-357 ; Sidney Z. Ehler and John B. Morrall , Op. Cit., P.134-135.

(١٠٨) تعود نشأة صكوك الغفران الى الحروب الصلبية ابتكرها رجال الدين المسيحيين ، ثم تطورت عام ١٣٠٠ عندما اصدر البابا بونيفاس السابع مرسوما بابويا يعرف باسم الغفران يقضي بانه اذا اعترف شخص اعترافا كاملا بذنوبه وتبرأ منها وندم بشكل حقيقي فأنه يتخلص من عقاب الاخرة بشرط ان يدفع لقاء ذلك هبة مالية للبابوية ، ثم تطورت الفكرة اكثر حتى اصبح الغفران يشمل الموتى والذين لايشتركون في الحرب واصبحت بعد ذلك اداة يستخدمها البابا لجمع المال ، وكانت هذه الصكوك هي السبب المباشر الذي اشعل فتيل حركة الاصلاح الديني في المانيا عام ١٥١٧ . للمزيد ينظر Thomas Schirrmacher , Indulgences : A History of Theology and Reality of Indulgences and Purgatory , Germany , 2011 , P.74-77 .

(109) A.J. Holman , Works of Martin Luther With Introductions and Notes, Vol.1, 1915, P.22 ; Henry Worsley ,The life on Martin Luther,Vol.1,London, 1856, P.70 ; Anna Marie Johnson , Beyond Indulgences: Luther's Reform of Late Medieval Piety 1518-1520, N.L , 2017 , P.37.

(110) Robert A. Baker and John M. Landers, A Summary of Christian History , United States of America , 2005 .P. 211 .

(١١١) شارل الاول ١٥٠٠-١٥٥٨ : ابن فيليب الوسيم وحنا المجنونة ، توج ملكاً على اسبانيا عام ١٥١٦ ، وامبراطوراً للإمبراطورية الرومانية المقدسة عام ١٥١٩ بأسم شارل الخامس بعد وفاة جده ماكسيميليان، ورث بعد وفاه ابيه عام ١٥١٥ حكومات امريكا، قشتالة، ارغون، نافالا، نابولي، صقلية ومملكة هولندا، وغدت فرنسا محاصرة بين املاكه الواسعة، ازاء ذلك نشبت الحرب بينه وبين فرنسوا الأول لمدة طويلة ، تنازل عن العرش لابنه عام ١٥٥٦ للمزيد ينظر :

Karl Brandi , Emperor Charles V: The Growth and Desteiny of Man and of a World-empire , New York , 1939

(112) F. S. Thomas, Historical Notes. 1509-1714: Comprising Henry VIII to Elizabeth Each Reign a Separate Arrangement, London, 1856, P.82; Pierre Terjanian, Op. Cit., P.51

(113) J. M. V. Audin, History of the Life: Writings and Doctrines of Martin Luther,Philadelphi, 1841, P.54 ; John Foxe , he History of Doctor Martin Luther, with his Life and Doctrine described , Journal of the church historians , of England , Vol.IV , No.1 , 1814, P.262 , Paul K. Harker , The Desecration of American Culture , United States of America, 2016 , P.39 .

(114) Andrew J. Harvey , Through the Dark Mirror , Constantinople University Press, 2019 ; A.J. Holman , Op. Cit., P.22 .

(115) Quoited un, Frank Leslie's, Martin Luther , Sunday Magazine ,Vol.VII , No.1,1880, P.454

(116) Sam Wellman , Frederick the Wise: Seen and Unseen Lives of Martin Luther's Protector , United States of America , 2015 , P.141 .

(117) W. R. Albury , Castiglione's Allegory: Veiled Policy in the Book of the Courtier 1528, New York , 2014 , P.56 ; E. H. Gombrich, A Little History of the World, Yale University Press , 2011 , P. 56 ; Michael A. Mullett , Op. Cit., P.296.

(118) Charles L. Mee , White Robe Black Robe: Pope Leo X, Martin Luther, and the Birth of Reformation , N.L , 2015 , 215 ; Judith Testa , An Art Lover's Guide to Florence , Illinois University Press , 2012 , P.245 .

(119) P. A. Noël , Histoire de la République de Venise , Vol.III , Bruxelles, 1841, P.97 ; William Coxe , History of the House of Austria, from the Foundation of the Monarchy to the Death of Leopold the Second 1218-1792, Vol.1 , London , 1847 , P.376 .

(120) Joachim Whaley , Op. Cit., P.72.

(121) Martin Marty , Martin Luther: A Life , New York , 2004 , P.41 ; Timothy H. Maschke , Called to be Holy in the World: An Introduction to Christian History , U.S.A , 2016 , P.241.

(122) A.W. Ward , The Cambridge Modern History: The reformation , Vol.II , The Cambridge University Press , 1907 , P.31 ; Frances M. Spilman , Op. Cit., P.381 ; Martin Marty , Op. Cit., P.41 .

(123) Mickey L. Mattox , Luther at Leipzig: Martin Luther, the Leipzig Debate, and the Sixteenth century Reformations , Boston , 2019 , P.105 .

(124) Walther Friesen , The Russia-Germans - An Indigenous People of Eastern Europe: An Outline of Its History , N.L, 2020, P.26 ; Wilhelm Moeller , History of the Christian Church: A.D. 1517-1648 reformation and counterreformation , London , 1900 , P.11 ; Mickey L. Mattox , Op. Cit., P.105 .

(125) Stephen J. Pope , Common Calling: The Laity and Governance of the Catholic Church , Washington , 2004 , P.121 .

(126) Jonathan Riley-Smith, The Crusades: A History , London , 2014 , P.214 ; Sam Wellman , Op. Cit., P. 141 .

(127) John Julius Norwich, The Popes: A History , London , 2011, P.284; Hans J. Hillerbrand , The Division of Christendom: Christianity in the Sixteenth Century , London , 2007 , P.49 ;

جون لوريمر ، تاريخ الكنيسة ، ج٤ ، بيروت ، د.ت ، ص ١١٨-١٢٠ .

(128) Kenneth Onapolis , Protestantism: The Greatest Lie Satan Ever Told , N.L , 2008 , P.33 ; C. Scott Dixon , The Reformation in Germany , Oxford , 2002 . P.21 .

(129) M. Patrick Graham and David Bagchi , Luther as Heretic : Ten Catholic Responses to Martin Luther 1518-1541 , U.S.A , 2020 , P.19 ; Robin S. Doak , Pope Leo X: Opponent of the Reformation , USA , 2006 , P.81 .

(130) Robert Kolb and other , The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology , Oxford University Press , 2014, P.11 ; Brian Moynahan , The Faith: A History of Christianity , London , 2002, P.346 ;

جون لوريمر ، المصدر السابق ، ص ١١٤ .

(131) Craig Harline, A World Ablaze: The Rise of Martin Luther and the Birth of the Reformation , Oxford University Press, 2017 ; Martin Brecht , Martin Luther : Sein Weg zur Reformation 1483- 1521 , Vol.1 , Stutgart , 1981 , P.180 ; Harvey Buchanan , Luther and the Turks1519-1529, Archiv für Reformations geschichte, Vol. 47, No 1-2 , 1956 , P.149 .

(132) Rolf Decot , Geschichte der Reformation in Deutschland , Freiburg , 2015 , P.72 .

(١٣٣) للاطلاع على هذه المواد ينظر ، فارس فرنك نصوري ، المصدر السابق ، ص ؛

Martin Luther , Martin Luther's 95 Theses: Translated from a Contemporaneous German rendering , Wittenberg , 1912 , P.3-15 .

(134) Helga Schnabel-Schüle , Reformation: Historisch-kulturwissenschaftliches Handbuch , Stuttgart , 2017 ; 28 ; Peter Marshall , 1517: Martin Luther and the Invention of the Reformation , Oxford University Press , 2017 ; P.1 .

(135) Karla Boersma and other , More than Luther: The Reformation and the Rise of Pluralism in Europe , Göttingen , 2019 , 206 ;

ايناس حمزة مهدي ، موقف الكنيسة من حركة الاصلاح الديني في المانيا ، مجلة كلية التربية للعلوم الانسانية جامعة بابل ، العدد ٣ ، مجلد ١ ، ٢٠١٠ ، ص ١٧٧ .

(136) Gerhard Brendler , Martin Luther: Theology and Revolution , Oxford University Press , 1991 , P.127 .

(137) Miss Yonge , Landmarks of History : History from the beginning of the Reformation to our times , Vol. III , New York , 1870 , P.240 .

(138) William Roscoe , The Life and Pontificate of Leo X ,Vol.2 , ed.3 , London , 1875, P.410.

(139) Rapin de Thoyras , The History of England: As Well Ecclesiastical as Civil , Vol. XV , London , 1731 , 189 ; Jonathan Riley-Smith, Op. Cit., P. 314 ;

إدريس الناصر رائسي ، العلاقات العثمانية الاوربية في القرن السادس عشر ، بيروت ، ٢٠٠٧ ، ص ٦٢ ؛

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

قائمة المصادر

1- George Lillie and other , The Pictorial History of England: Being a History of the People, as Well as a History of the Kingdom , Vol.2 , London , 1839

2- A.H. Johnson , Europe in the Sixteenth Century 1494-1598: Period IV , Frankfurt , 2018 .

3- J.W. Allen, A History of Political Thought the Sixteenth Century , New York , 2010 .

4- Francesco Guicciardini , The History of Italy , Princeton University Press, 1969

5- James Bryce , The Holy Roman Empire , London , 1961 .

6- Hajo Holborn , A History of Modern Germany : The Reformation , Princeton University Press, 1959

7- Julian Romane , The First & Second Italian Wars, 1494–1504: Fearless Knights, Ruthless and the Coming of Gunpowder Armies , London , 2020

8- Ivan Gobry , Charles VIII (1483-1498). Fils de Louis XI , Paris , 2012 .

9- Guizot M. François , The History of France from Earliest Times to the Year 1789 , Vol.2, New York , 1902

10- Kenneth R. Bartlett and Gillian C. Bartlett , The Renaissance in Italy: A History , United States of America , 2019

11- Pierre Goubert , The Course of French History , London , 1991.

12- Andrew W. Devereux , The Other Side of Empire: Just War in the Mediterranean and the Rise of Early Modern Spain , New York , 2020

13- Gregory Hanlon , European Military Rivalry, 1500–1750: Fierce Pageant , New York , 2020 .

14- Christopher Hibbert, The Borgias and Their Enemies 1431–1519 , London , 2008 ,

15- M. Creighton , A History of the Papacy During the Period of the Reformation: The Italian Princes , London , 1887

16- M. Viard , Recueil des époques les plus intéressantes de l'histoire de France, Paris , N.D

17- A.J. Grant , Outlines of European History , London ,

18- Evan Luard , The Balance of Power: The System of International Relations 1648–1815 , london , 1992

19- Manfred Holleger , Maximilian I: Herrscher Mensch einer Zeitenwende , Germany , 2005

20- Armin Kohnle and other , Kurfürst Friedrich der Weise von Sachsen: Politik, Kultur und Reformation , Leipzig , 2015

21- Hans Burgkmair , Triumph of the Emperor Maximilian I, London, 1875

22- R. W. Seton-Watson , Maximilian I Holy Roman Emperor: Stanhope Historical Essay 1901, Oxford, 1902 .

23- A.H. Johnson .M.A , periods of European History : Europe in the Sixteenth Century 1494-1598 , Oxford University Press , 1897

24- Pierre Terjanian , The Last Knight: The Art, Armor, and Ambition of Maximilian I , New York , 2019 .

26- William Stubbs, Germany in the Later Middle Ages 1200-1500, Oxford, 1908 .

27- Andrew Pettegree , Broadsheets: Single-sheet Publishing in the First Age of Print , U.S.A , 2017 .

28- Susan Broomhall , Gender and Emotions in Medieval and Early Modern Europe: Destroying Order Structuring Disorder , New York , 2015

29- Steven Beller, A Concise History of Austria, Cambridge University Press , 2006

30- Keith Hamilton and Richard Professor , The Practice of Diplomacy: Its Evolution, Theory and Administration , New York , 1995.

31- Antonio Santosuosso , Anatomy of Defeat in Renaissance Italy: The Battle of Fornovo in 1495 , Journal of The International History Review , Vol.16 , No.2 , 1994

32- David Nicolle, Fornovo 1495: France's Bloody Fighting Retreat , Oxford , 1996.

33- André Geraque Kiffer , An historical simulation of land battles in the 16th century , N.L, 2020

34- Théophile Lavallée , Histoire Des Français : Depuis Le Temps Des Gaulois Jusqu'en 1830 , Paris , 1845

35-Annie C. Macleod , The life and times of Girolamo Savonarola , N.L , 1883 .

36- Silvio A. Bedini , The Christopher Columbus Encyclopedia , Vol.1, N.L , 1992.

37- Herbert Lucas , Fra Girolamo Savonarola: A Biographical Study Based on Contemporary Documents , London , 1906

38- Didier Le Fur , Louis XII: Un autre César , Paris , 2016

39- Lorraine Murray , Italy : The Britannica Guide to Countries of the European Union , New York , 2014 .

40- Colin Pendrill , Spain 1474-1700: The Triumphs and Tribulations of Empire, NL, 2002

41- A. Hugo , France historique et monumentale: Histoire générale de France ,Vol.IV, Paris , 1841

42- M. D. Brissaud , Cours d'histoire de France pendant les temps modernes 1453-1815 , Vol.1 , Paris , 1860 .

43- Edward Smedley and other , Encyclopaedia metropolitan : or the Universal dictionary of knowledge , Vol.5 , London , 1845 .

44- Arthur Hassall , A Handbook of European History 476-1871: Chronologically Arranged , New York , 1897

45- Leopold Ranke , History of the Reformation in Germany , Philadelphia , 1842

46- Thomas Henry Dyer , The History of Modern Europe: from the Fall of Constantinople in 1453 to the War In The Crimea In 1857 , Vol.1 , London

47- Jules Zeller , La réforme: Jean Huss, Martin Luther, premiers empereurs de la maison d'Autriche , Paris , 1891 .

48- G. R. Potter , The New Cambridge Modern History : The Renaissance, 1493-1520 , Vol.1, Cambridge University Press , 1957

مجلة دراسات تاريخية Journal of Historical Studies

49- Marco Cesa , Debating Foreign Policy in the Renaissance: Speeches on War and Peace by Francesco Guicciardini , Edinburgh University Press , 2017

50- Christine Shaw , Italy and the European Powers: The Impact of War, 1500-1530 , Boston , 2006

51- Ch. Dezobry and TH.Bachelet , Dictionnaire général de biographie et d'histoire: de mythologie de géographie ancienne et modern , Paris ,1880

52- M. Edmond Robinet , L' Europe histoire des nations Europeennés : France , Paris ,1845

53- T. Adolphus Trollope , A History of the Commonwealth of Florence: From the Earliest ndependence of the Commune to the Fall of the Republic in 1531 , Vol.4, London

54- Carlton Hayes , History of Europe 1500-1815 , N.L , 2016

55- Christine Shaw, Julius II: The Warrior Pope , London , 1997 .

57- Roberto Weiss , The Medals of Pope Julius II 1503-1513, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, Vol.28 , No.1, 1965

58- Ludwig Pastor, The History of the Popes: from the Close of the Middle Ages , Vol.VI , 1901

59- Hella S. Haasse , The Scarlet City: A Novel of 16th-century Italy , Chicago, 1990,

60- Jeremy Black ,A Brief History of Italy , London , 2018

61- William Nester, Land of War: A History of European Warfare from Achilles to Putin , New York , 2023

62- Leslie J. Walker, The Discourses of Niccolo Machiavelli , Vol.1, London , 2013.

63- Clayton J. Drees , Bishop Richard Fox of Winchester: Architect of the Tudor Age , North Carolina , 2014 , P.88 ; Michael Hone , Julius II: The Warrior Pope , U.S.A. , 2019

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

64- Société de savants et de gens de lettres , La grande encyclopédie: inventaire raisonné des sciences lettres des par une société de savants gens de lettres , Vol.19 , N.D , Paris ,

65- Bisset Hawkins .M , Hawkins, Bisset. Germany : the spirit of her history, literature, social condition and national economy , Frankfort , 1839

66- Lewis W. Spitz and Richard W. Lyman , Major Crises in Western Civilization: The Greeks to 1660 , Vol.1 , New York, 1965,

67- Florence Aston , Stories from German History , London , 2016 , P.214.

68- Robert Bateman Paul , A History of Germany: From the Invasion of Marius Down to the Completion of Cologne Cathedral In The year 1880 , London , 1882.

69- Sally E. Mosher , People and Their Contexts: A Chronology of the 16Th Century World , United States of America , 2001.

70- Thomas E. Watson , The Story of France: From the Earliest Times to the Consulate of Napoleon Bonaparte , Vol.1, London , 1899

71- Will Durant , The Story of Civilization The Reformation: Vol.VI , N.L

72- Hutchison Jane Campbell , Albrecht Durer: A Guide to Research , New York , 2000

73- Johannes Schilling, Passio Doctoris Martini Lutheri Bliographie, Texte und Untersuchungen , Gernany , 1989 , P.80 .

74- Von Friedrich Winkler , Albrecht Dürer: Leben und Werk , Germany , 1957

75- David Hotchkiss Price , Albrecht Dürer's Renaissance: Humanism, Reformation, and the Art of Faith , University of Michigan Press , 2003 .

76- W. L. M. Burke, Lucas Cranach Elder, Journal of the Art Bulletin,Vol.18, No.1,1936

77- Bonnie Noble , Lucas Cranach the Elder: Art and Devotion of the German Reformation , New York , 2009

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

78- Bobbi Dykema , Luther, Cranach, and the Passional Christi und Antichristi , Germany , 2017.

79- Marco Sgarbi, Encyclopedia of Renaissance Philosophy, Vol.1. Berlin, 2015

80- Max Jansen , Weltgeschichte in Karakterbildern Karakterbildern : Dritte Abteilung Kaiser Maximilian I , München , 1905 .

81- Crispin Fletcher-Louis , Jesus Monotheism : Christological Origins The Emerging Consensus and Beyond , Vol.1, U.S.A , 2015

82- Gérard E. Weil , Élie Lévita: humaniste et massorète 1469 - 1549 , Netherlands , 1963

83- Dawson W. Turner , Analysis of the History of Germany: with Brief Extracts from Standard Authorities , London , 1872

84 Loren Partridge , Art of Renaissance Venice 1400 1600 , California , 2015

85- M. Michelet , A Summary of Modern History , London , 1875

86- L.R. De Vericour , Historical analysis of Christian civilization , London , N.D.

87- Rebecca Ard Boone , War, Domination, and the Monarchy of France: Claude de Seyssel and the language of politics in the Renaissance , Netherlands , 2007

88- F. Ragon , Histoire de France , suivie d'une table géographique et d'un question naire raisonné , Paris , 1874

89- C. S. Ferenside , The Matriculation History of England , London , 1901

90- J. M. Audin , Histoire de Henri VIII et du Schisme d´Angleterre , Paris , 1856.

91- Pfeffel Kriegelstein , Abrégé chronologique de l'histoire et du droit public d'Allemagne , Paris , N.D

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

92- Robert W. Scheller , Ung fil tres delicat: Louis XII and Italian Affairs, 1510-11 , Journal of Simiolus Netherlands Quarterly for the History of Art, Vol.31, No.1/2, 2004

93- Lavinia Cohn-Sherbok , Notes on the use of Who's Who in Christianity , N.L , 2003

94- Charles Knight, The Popular History of England, Vol.1, New York , 1880

95- Miss Pardoe , The Court and Reign of Francis the First: king of France, Vol.1, London, 1849

96- Eugene M. Wait, Great Challenges of Reformation Europe, New York, 2001.

97- Julius Köstlin , The Life of Martin Luther , Philadelphia , 1883

98- Andreas Loewe and Katherine Firth , Martin Luther and the Arts: Music, Images, and Drama to Promote the Reformation , New York , 2020

99- H.T. Inman , Rome: The Cradle of Western Civilisation as Illustrated by Existing Monuments , London , 1912

100 - Peter Partner,Renaissance Rome 1500-1559: A Portrait of Society,California,1979

101- David Wilcock, Awakening in the Dream: Contact with the Divine, New York, 2020

102- David Thomson,Renaissance Architecture: Critics Patrons Luxury,Manchester University Press , 1993

102- Ted Noel, A Primer on the Book of Daniel: he Conclusion of the Whole Matter , U.S.A , 2009 .

103- F. W. Wood, Six Years a Priest and a Decade a Protestant , 1876

104- Martin Luther , Three Treatises , United States of America , 1970

١- عبد الحميد البطريق وعبد العزيز نوار، التاريخ الاوربي الحديث الى اواخر القرن الثامن عشر، القاهرة، ١٩٩٧.

مجلة الدراسات التاريخية
Journal of Historical Studies

٢- هاشم صالح التكريتي ، الاحوال العامة في المانيا عشية الاصلاح الديني ، مجلة كلية الآداب ، جامعة بغداد ، العدد ١٨ ، ١٩٧٥

٣- ميلاد المقرحي ، تاريخ اوربا الحديث ١٤٥٣-١٨٤٨ ، بنغازي ، ١٩٩٦

٤- زينب عصمت راشد ، تاريخ اوربا الحديث ، ج١ ، القاهرة ، ١٩٨٦ .

٥- فارس فرنك نصوري، حركة الاصلاح الديني والانشقاق عن الكنيسة الكاثوليكية ١٥١٧-١٥٣٤،اطروحة دكتورة غير منشورة ، جامعة البصرة ، كلية الاداب ، ٢٠٠٧

٦- علي فايز جاسم ، أثر سياسة الدولة العثمانية إزاء الإمبراطورية الرومانية المقدسة على حركة مارتن لوثر ١٥٢٠- ١٥٥٥، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة البصرة ، كلية الاداب ، ٢٠٢١

٧- نور الدين حاطوم ، تاريخ عصر النهضة الاوربية ، دمشق ، ١٩٦٩

٨- محمد كمال الدسوقي ، تاريخ المانيا ، مصر ، ١٩٦٩

٩- معالي عادل محمد يونس ، حركة الاصلاح الديني في المانيا في القرن السادس عشر ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الموصل ، كلية الاداب ، ٢٠١٦

١٠- اياد علي الهاشمي ، تاريخ اوربا الحديث ، عمان ، ٢٠١٠

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

الخلافات الأسرية وطرق علاجها في الإسلام (نشوز الزوجة نموذجاً) دراسة تأريخية

أ.م.د. حسن ثاجب محيل
جامعة البصرة – كلية التربية للبنات

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٢/١١
تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٣/٨

الملخص :

لقد تجلت رحمة الخالق في خلق الأرواح أزواجاً، تجمعهما المودة ويحتويهما سكنٌ نفسيٌّ يفيض بالطمأنينة، فوضح معالم هذه العلاقة في العديد من آياته ، لكن هذه العلاقة المقدسة قد تعترضها بعض الخلافات التي تعكر صفو الحياة بين الزوجين، إذا ما عُولجت وفق معالجات حقيقية متميزة في أحكام الشرع الحنيف ومن هذه المشكلات (النشوز)، وأقصد به نشوز الزوجة ، وأصبحت هذه الظاهرة متشرية الى حد كبير في كل المجتمعات المسلمة بدليل ازدياد حالات الطلاق والتفريق بين الزوجين ، وكان لا بد من وضع بعض الحلول والمعالجات لهذه الظواهر فكان هذا السبب الرئيس وراء اختياري لموضوع البحث.

الكلمات المفتاحية :(نشوز ، القران والسنة، الهجر)

Family disputes and their resolution in Islam: A historical study (The wife's disobedience as a case study)

Assist Prof Dr. Hassan Thajeb Muhail
University of Basra - College of Education for Women

Abstract:

Among the blessings God has bestowed upon us is that He has created spouses for us so that we may find tranquility in them. He has clarified the nature of this relationship in many verses of the Quran. However, this sacred bond can be disrupted by disagreements that disturb the harmony between spouses. These disagreements, if not addressed with the appropriate and effective solutions found in Islamic law, can lead to problems such as marital discord (nushuz), specifically the discord of the wife. This phenomenon has become widespread in Muslim societies, as evidenced by the increasing rates of divorce and separation. Therefore, it became necessary to find solutions and remedies for this issue, which was the primary reason for my choice of this research topic0

Keywords: (Disobedience, Quran and Sunnah, Abandonment)

المقدمة :

كل الثناء لله الذي أرسى دعائم الأسرة لتكون درعاً واقياً للمجتمع، ومرفأً تطمئن فيه الأرواح، وشاهداً حياً على بالغ تدبيره وحكمته ، وهو الذي جعل من اقتران الأنفس سكينةً تفيض بالمحبة والوئام، كما جاء في قوله عز وجل: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾[1].

فإن الأسرة في المنظور الإسلامي ليست مجرد عقد اجتماعي عابر، بل هي "ميثاق غليظ" ومؤسسة ربانية تُبنى عليها سلامة المجتمع بأسره، وقد حرص الإسلام عبر نصوص الوحيين (الكتاب والسنة)، على إحاطة هذه المؤسسة بسياج من التشريعات والتوجيهات الأخلاقية التي تضمن ديمومتها، وتحقق مقاصدها في السكن والمودة، غير أن الإسلام بوسطيته وواقعيته، لم يفترض "المثالية المطلقة" في العلاقات البشرية، بل تعامل مع الإنسان ككيان ذي مشاعر متقلبة وطبائع متباينة، مما يجعل وقوع "الخلافات الأسرية "أمراً وارداً، بل وظاهرة طبيعية رافقت المجتمعات البشرية منذ فجر التاريخ، ولم تخلُ منها حتى بيوت النبوة والصحابة الكرام، لحكمة أرادها الله في التشريع والتربية.

وإذا كانت الخلافات تتفاوت في درجاتها، فإن ظاهرة (النشوز) وتحديداً نشوز الزوجة ، تمثل مرحلة متقدمة من الشقاق، وتحدياً حقيقياً يهدد استقرار الكيان الأسري، والنشوز في جوهره خروجٌ عن مقتضى العقد الشرعي، وتعالٍ عن أداء الحقوق والواجبات، مما يستدعي تدخلاً علاجياً حكيماً يمنع تفاقم الضرر وانهيار الأسرة.

ومن هنا تنبع أهمية هذه الدراسة الموسومة بـ(الخلافات الأسرية وطرق علاجها في الإسلام/ دراسة تأريخية / نشوز الزوجة نموذجاً) ، فهي لا تقف عند حدود السرد الفقهي للأحكام، بل تسعى لتقديم قراءة تأريخية متعمقة، تستنطق النصوص الشرعية في سياق "زمن النزول". فالدراسة التأريخية هنا تعني تتبع "أسباب النزول" المرتبطة بالخلافات الزوجية، واستعراض الوقائع والتطبيقات العملية التي حدثت في العهد النبوي، وكيف تعامل المنهج الرباني والنبي صل الله عليه وآله مع حالات النشوز بوصفها وقائع تاريخية واجتماعية لها ظروفها وملابساتها.

وتكتسب هذه الدراسة أهميتها من عدة اعتبارات:

- الأهمية الموضوعية :التصدي لظاهرة تفكك الأسرة التي باتت تهدد المجتمعات الإسلامية المعاصرة، من خلال العودة إلى المنبع الصافي الوحيين(القران واسنة)٠
- الأهمية المنهجية (التأريخية) ،فقد تميز هذا البحث بكونه يربط الحكم الشرعي بسياقه التاريخي، مما يوضح "حكمة التشريع" و"التدرج في الإصلاح"، وهو ما يحتاجه المصلحون

الاجتماعيون اليوم، ففهم الحادثة التاريخية التي نزلت فيها آيات النشوز والشقاق يعطي بعداً أعمق لطريقة التطبيق.

- الشمولية :الجمع بين الجانب التشريعي (الأحكام)، والجانب التربوي (الموعظة)، والجانب الإجرائي (التحكيم)، وتقديم "نشوز الزوجة" كنموذج تطبيقي لهذا التكامل.

ويهدف البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

١. التعريف بالخلافات الأسرية ومفهوم النشوز لغةً واصطلاحاً، وتطور دلالاتهما في السياق الإسلامي.

٢. رصد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الواردة في علاج الخلافات والنشوز، وتصنيفها وفق منهجية تاريخية وموضوعية.

٣. تحليل الوسائل العلاجية (الوعظ، الهجر، الضرب غير المبرح، التحكيم) تحليلاً يبرز مقاصدها الشرعية وضوابطها الدقيقة كما طبقت في العهد النبوي.

٤. بيان سمو المنهج الإسلامي في حفظ كرامة المرأة وصيانة الأسرة حتى في لحظات الخلاف والشقاق.

وهذا الجهد ما هو إلا محاولة للوقوف على ساحل التشريع الإسلامي العظيم، واقتباس أنوار الهدي النبوي في إصلاح ذات البين، سائلاً الله العلي القدير أن يجعله عملاً خالصاً لوجهه، وسبباً في رأب صدع البيوت المسلمة.

المبحث الأول : الدلالة اللغوية والسياق التاريخي لمفهوم المعاشرة والنشوز:

تُعد المعاشرة بالمعروف المدخل الأساسي لفهم طبيعة العلاقة الزوجية قبل الحديث عن مسألة النشوز؛ إذ يمثل إلتزام كل طرف بواجباته تجاه الآخر حجر الزاوية في إستقرار الأسرة دنيوياً وأخروياً ، وقد جاء الأمر الإلهي صريحاً في تنظيم هذه العلاقة لضمان ديمومتها بالمعروف، مصداقاً لقوله تعالى ﴿ وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ﴾[٢].

وقد تناول أهل التفسير دلالة 'المعاشرة بالمعروف من زوايا عدة ، حيث حصرها ابن كثير في حسن التعامل اللفظي والفعلي والاهتمام بالمظهر بما يحقق الموازنة بين الحقوق والواجبات[٣]، ومن جانبه، فصّل القرطبي هذا المفهوم بربطه بالالتزامات المادية (كالمهر والنفقة) والمعنوية (كالرفق

وطلاقة الوجه)[٤]، وفي قراءة أكثر حداثة وشمولاً، يرى الشيخ محمد عبده أن المرجع في تحديد 'المعروف' هو العرف الاجتماعي السائد وما لا تستنكره المرأة، بشرط مراعاة الحالة الاجتماعية والمكانة التي ينتمي إليها الزوجان[٥].

وعززت السنة النبوية المطهرة مبدأ رعاية حقوق الزوجة بإعتباره ركيزةً جوهرية لمفهوم القوامة، وربطت كمال الإيمان بحسن التعامل مع الأهل ، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم" أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً، وخياركم خياركم لنسائهم"[٦].

وفي المقابل، لم يغفل التشريع الإسلامي الجانب الآخر من العلاقة، حيث أكدت النصوص النبوية على عظم حق الزوج على زوجته وضرورة رعاية هذا الحق كجزء من عبادة الله وحفظ كيان الأسرة، ويبرز هذا المعنى جلياً في قوله صلى الله عليه وآله وسلم تصويراً لعظمة هذا الحق " لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها"[٧].

لقد وضع الإسلام منهجاً وقائياً لضمان ديمومة المعاشرة بالمعروف، يقوم على تفهّم طبيعة الاختلاف بين الجنسين ، فمن مقتضيات القوامة الرشيدة إدراك الزوج لطبيعة المرأة النفسية والتكوينية ، وقد عبّر الهدي النبوي عن هذه الطبيعة بـ 'الضلع' كنايةً عن الرقة والاحتياج للرفق، مما يوجب على الزوج التغاضي عن الهفوات والصفح عند التقصير، فلا يقابل تقصيرها بجفاء، بل بمسامحةٍ كريمة تليق بأخلاق المسلم ، ويؤصل لهذا المبدأ قوله صلى الله عليه وآله وسلم " استوصوا بالنساء ، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه إن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل اعوج، استوصوا بالنساء"[٨] ، قال النووي: "وفي هذا الحديث ملاطفة النساء والإحسان إليهن والصبر على عوج أخلاقهنّ، واحتمال ضعفهنّ وكراهة طلاقهن بلا سبب، وأن لا يطمع بإستقامتها"[٩].

كذلك الحال بالنسبة للزوجة، فبقدر فهمها لطباع زوجها ومراعاتها لمشاعره وما يرضيه، تستطيع بناء حياة هادئة بعيدة عن التوتر والعناد ، فحرص المرأة على فعل ما يحبه زوجها وترك ما يزعجه أو يعكر مزاجه، لا يعكس ضعفاً بل هو ذكاء في العشرة وتعبدٌ لله تعالى ، فبذلك تتجنب الصدام وتخلق بيئة أسرية يسودها التفاهم والوئام[١٠].

كما يقع على عاتق الزوجين واجب التذكير بالجميل ، فالإنسان بطبعه يخطئ ويصيب، والوئام الأسري لا يتحقق إلا بالصفح والتركيز على الإيجابيات ، لذا ينبغي للزوج أن يكون رحب الصدر، يصفح عن زلات زوجته ويستحضر طيب فعالها، لتمحو تلك المحاسن ما قد يبدر منها من هفوات، إمتثالاً لقوله عز وجل ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[١١].

فمن مجانبة العدل والإنصاف أن تُمحى سجلات الإحسان لمجرد هفوة عابرة أو زلة غير مقصودة ، فالنظرة الموضوعية تقتضي من الزوج استحضار جوانب التميز في زوجته حين يرى منها ما يسوؤه

، وهذا التوجيه النبوي الحكيم هو ما يضبط ميزان المودة، كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم "لا يفرَك مؤمن مؤمنةً إن كره منها خلقاً رضي منها آخر، أو قال غيره"[١٢].

وعندما تفتقر الرابطة الزوجية إلى أسس المعاملة الحسنة، ينحرف مسار العلاقة نحو النزاعات التي يتصدرها (النشوز). وبالعودة إلى الجذور اللغوية لهذا المفهوم، نجد أنه يشير إلى الارتفاع والاستعلاء؛ ففي المعاجم يُقال 'نشز الشيء' إذا علا عن سطحه، وتُجمع كلمة ناشز على 'نواشز'. كما يُستخدم الوصف للدلالة على الاضطراب، كقولهم 'قلبٌ ناشز' أي ارتفع من الخوف، أو 'نشز الرجل' إذا تحرك من مكانه ليرتفع عنه [١٣].

وتتعدد استخدامات مادة (نشز) في لسان العرب لتشير دائماً إلى معنى النتوء والارتفاع، فمن ذلك وصف "البضعة الناشزة" وهي قطعة اللحم التي تعلو عن مستوى الجسد، كما يُقال "رجل ناشز الجبهة" لمن برزت جبهته وعَلَت، ولم يقف المعنى عند الحسيات بل تجاوزه للمجاز، حيث قيل عن بني فلان إنهم " ينكحون النواشز" كنايةً عن اقتحامهم للمصاعب وخوضهم في الأمور الجسيمة التي يعجز عنها غيرهم، ونشزت المرأة على زوجها ، أي ارتفعت عليه وأبغضته وخرجت عن طاعته وقرعته[١٤] ، قال تعالى ﴿وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾[١٥] ومن معاني النشوز ايضاً الكراهية ، أي كراهية كل منهما أي الرجل والمرأة صاحبهُ وسوء عشرته له[١٦].

ويُقصد بالنشوز اصطلاحاً إخلال الزوجة بالواجبات الشرعية تجاه زوجها، استعلاءً منها على مقتضيات عقد النكاح ، ويبدأ التعامل مع هذه الحالة عند ظهور أمارات الجفاء كالمماطلة أو إظهار الكراهية في التعامل، حيث يتوجب البدء بـ النصح والإرشاد والتوعية بالتبعات الدينية والمادية ، مثل فقدان الحق في النفقة، فإذا إستمر التجاوز ووصل إلى حد المخالفة الصريحة بالخروج من المنزل بغير إذن أو الإمتناع عن الحقوق الخاصة، يحق للزوج اللجوء إلى وسيلة الهجر في المضجع كخطوة علاجية[١٧].

ويتجلى النشوز في مظهرين رئيسين، لفظي وعملي، فالأول يبرز حين يحلُّ الجفاء محلَّ اللين في الخطاب، وتنقلب طاعة الزوجة في قولها إلى ترفعٍ وإعراض ، أما الثاني فيتمثل في انطفاء روح المبادرة، كأن يتغير عهدُها في استقبال زوجها بحفاوة عند دخوله، أو يتسلل الفتور إلى استجابتها لطلبه في الفراش بعد أن كانت تقبل عليه ببهجة واستبشار، فهذه التحولات هي أمارات صريحة على شقاقها وعصيانها [١٨].

ولا يقتصر النشوز على الزوجة فقط ، فقد يقع كذلك من الزوج ، وهذا ما نستنتجه من تعريف النشوز عند أصحاب المذاهب فقد عرفه الحنفية بأنه كراهية الرجل لزوجته[١٩] ، وعرفه المالكية بأنه أن يحب الزوج فراق زوجته[٢٠]، وعند الشافعية هو امتناعه من النفقة والكسوة وغير ذلك[٢١] ، بينما عرفه

الحنابلة بأنه اعراضه عنها لرغبته عنها[٢٢]، وقال البهوتي في نشوز الزوج " نَشَزَ عَلَيْهَا زَوْجُهَا جَفَاهَا وَأَضَرَّ بِهَا "[٢٣].

يتضح مما تقدم خطأ الاعتقاد السائد عند البعض ، بأن النشوز يقع من الزوجة فقط ، فجميع هذه الاشارات الواردة في تعاريف النشوز عند اصحاب المذاهب ، تدل دلالة قطعية أن هذا الفعل يقع من الطرفين ويحمل نفس المعنى والمضمون.

أما النشوز في المنظور الجاهلي (قبل الإسلام)، فقد كان يرتكز على السيادة المطلقة للرجل ومكانة القبيلة، ولم يكن هناك إطار تشريعي يحمي المرأة أو ينظم الخلافات الأسرية، بل كانت الأعراف القبلية هي الحكم الفصل ، فكان الرجل الجاهلي إذا نشزت زوجته أو كرهها، استخدم ضدها سلاح " العضل " ، وهو أن يمنعها من الطلاق وفي نفس الوقت يتركها "كالمعلقة"، فلا هي زوجة ولا هي مطلقة، وذلك لإجبارها على التنازل عن مهرها أو فداء نفسها بمالها[٢٤].

إذ كان بعض الأزواج في الجاهلية يتعمدون الضغط على الزوجة (النشوز المضاد) ليدفعها إلى كراهيته وطلب الطلاق، لكي تسترد قبيلتها المهر، أو لتفتدي هي نفسها بمالها ، وكان لسيد القبيلة دور في حالات النشوز المستعصية، فكان يتدخل لتقدير القيمة المالية لإنهاء العلاقة، تجنباً لإراقة الدماء بين البيوتات العربية ، وهذا ما أشار اليه ابن حجر العسقلاني ، في باب الخلع، حيث تطرق لجذور الخلع في الجاهلية وقصة زوجة ثابت بن قيس [٢٥]، وكيف كان العرف الجاهلي يقضي برد الحديقة أو المهر عند رغبة المرأة في المفارقة[٢٦].

ودأب الرجال على توثيق نشوز الزوجة أمام الشهود، فإذا جاء من يطلب يدها، ساومها الزوج ، فإما أن ترضيه بما يريد فيخلي سبيلها للزواج، وإما أن يمنعها من ذلك ظلماً وتعسفاً [٢٧]، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم لاحقاً بالنهي، قال تعالى ﴿وَلَا تَعضُلُوهُنَّ لِتَذهَبُواْ بِبَعضِ مَآ ءَاتَيتُمُوهُنَّ﴾[٢٨].

وكان الظهار ، وهو قول الرجل لزوجته " أنتِ عليّ كظهر أمي" ، يُستخدم في الجاهلية كنوع من العقوبة النفسية والاجتماعية للزوجة التي يراها الزوج ناشزاً أو متمردة، وكان هذا الإجراء ينهي العلاقة الزوجية من طرف واحد مع بقاء المرأة تحت سلطة الرجل دون حق في الزواج بغيره[٢٩].

أضف الى ذلك أن الرجل الجاهلي إذا أراد معاقبة زوجته لنشوزها ، لجأ إلى "الإيلاء" ، وهو الحلف على عدم مساسها لسنوات طويلة، فيتركها كالمعلقة ، هذا السلوك يُعد نشوزاً من جانب الرجل بمفهومه الواسع الجفاء والجور[٣٠].

وكثر في الشعر الجاهلي وصف نشوز الشابة التي تُزوج من شيخ طاعن في السن (نكاح الإكراه)، حيث يُصور الشعراءإمتناعها ونفورها كحق طبيعي لها بسبب الفارق العمري، وأنشد سلامة بن جندل أبياتاً في سياق نفور الشابة من الشيخ ، وهي تعبر بدقة عن "النشوز" بسبب الفارق العمري، فقال:

إني رأيت ابنة السعدي حين رأت شيبي وما خل من جسمي وتحنيبي

تقول حين رأت رأسي ولمته شمطاء بعد بهيم اللون غربيب
للشباب إذا دامت بشاشته ود القلوب من البيض الرعابيب[٣١]

والجدير بالذكر أن بعض النساء الناشزات في الجاهلية خُلدن في القصص بسبب عزة أنفسهن، مثل "هند بنت الخس الايادية"[٣٢] التي كانت تترفع على أزواجها لشرف نسبها، مما جعل نشوزها يظهر في ثوب الكبرياء لا المعصية، فقد سلط البغدادي الضوء على أن ترفع هند لم يكن مجرد عناد، بل كان "نشوزاً اختيارياً "قبل الدخول في العقد، فهي ترفض الكفؤ العادي وتتطلع للأعلى ، ويورد البغدادي في مواضع أخرى أن المرأة من بيت العز في الجاهلية كانت إذا كرهت زوجها قالت: "والله لا أكونُ لكَ مَتاعاً، وأنا ابنةُ الأكرمين " ، وهذه العبارة تعكس جوهر "النشوز" في المنظور الجاهلي، حيث كانت المرأة ترى في استمرارها مع زوج لا ترتضيه انتقاصاً من قدر قبيلتها[٣٣].

المبحث الثاني: المنظومة الإصلاحية للخلافات الزوجية في التشريع القرآني والتطبيق النبوي

لم يكن الإسلام مجرد تشريع جاء ليضع حدوداً جافة للعلاقة الزوجية، بل جاء بوصفه ثورة قيمية أعادت صياغة مفهوم 'الأسرة' من علاقةِ تملُّكٍ وقهر كما كانت في كثير من صورها الجاهلية، إلى ميثاقٍ غليظ قوامه المودة والرحمة ، وتتجلى عظمة هذه المنظومة في تلازم النص التشريعي بصرامته وعدله، مع التطبيق النبوي بمرونته وإنسانيته ، فبينما وضع القرآن الكريم خارطة طريقٍ دقيقة لعلاج بوادر الشقاق والنشوز وفق تسلسلٍ تربوي يحفظ كرامة الطرفين، جاءت السيرة النبوية لتقدم النموذج الحي في فن الاحتواء، محولةً المفاهيم النظرية إلى واقعٍ معاش يغلب فيه العفو على العقوبة، والحكمة على الاندفاع، ليرسم بذلك منهجاً إصلاحياً متكاملاً يتجاوز مجرد فض النزاعات إلى بناء صروح السكينة والاستقرار[٣٤].

ويتضح من تعريف النشوز أنه العصيان والخروج عن الطاعة، فنشوز الزوجة يحصل بخروجها عن طاعة زوجها، غير أن هذه الطاعة منها ما هو واجب ، ومنها ما هو مستحب ، ومنها ما هو حرام، ولنشوز الزوجة عدة مظاهر ، فمن الواجب على الزوجة طاعة زوجها فيما كان من أمور الإستمتاع من جماع وغيره كأن طلب منها التزين أو لبس ثياب معينة أو تنظيف بدنها ، فإن لم تطعه في ذلك وكان إمتناعها يعكّر عليه مزاجه في الاستمتاع أثمت إثماً كبيراً وكانت ناشزاً ، وهذا ما نستنتجه من قول النبي صلى الله عليه وآله " إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ فَبَاتَ غَضِبَانَ عَلَيْهَا لَعَنَهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ"[٣٥].

وأما الطاعة المستحبة فهي طاعتها له في غير أمور الاستمتاع ، كغسل الثياب وتنظيف البيت ، فيُعلم بذلك أنه لا يجب على الزوجة طاعة زوجها في كل ما يطلبه منها ويأمرها به من المباحات غير أمور الاستمتاع[٣٦].

وأما الحرام كأن تطيعه في طلبه لحرام كجماع حال الحيض أو الإحرام ، إذا كان الإحرام واجبًا وأحرمت فيه بإذنه ، فلا يجوز للزوجة أن تطيع زوجها في مثل هذا، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[٣٧].

ومن مظاهر نشوز الزوجة ايضاً ، أن تخشن الزوجة الكلام لزوجها وتعبس بوجهه بعد أن لم يكن العبوس ،عادتها، وإلا فإن كانت هي عبوساً كما هو حال بعض النساء فلا يُعد العبوس منها نشوراً حينئذ ، وتخشين الكلام أي أن تكلمه بكيفية فيها خشونة وإزعاج وإقلاق ، كأن ترفع عليه صوتها فتقول " أنت لا تفهم" ، فذلك حرام على الزوجة لأنه يعكّر على الزوج أمر الاستمتاع ، وإن لم يُرد الاستمتاع الآن لكن يؤثر في الاستمتاع من حيث إقبال نفسه[٣٨].

كما أن خروج الزوجة من بيت زوجها بغير إذنه يعد نشوزاً ، أي أن تخرج من البيت الذي أسكنها فيه سواء كان ملكاً له أو استأجره فهو مالكٌ لمنفعته، فلا يجوز لها أن تخرج منه إلا لضرورة ، كأن خافت على نفسها من فجّار، أو خافت أن ينهدم البيت عليها، أو خرجت إلى القاضي لتطلب منه حقَّها ، أو لإكتساب النفقة إن أعسر الزوج بها، وللاستفتاء إن لم يكُن زوجها فقيهاً ولم يستفت لها، أو احتاجت للخروج لتعلم الفرض العيني من علم الدين ، إن لم يعلمها هو ولم يأتِ لها بمن يعلمها ذلك، فيجوز لها الخروج حينئذ ، ولا تعد ناشزاً[٣٩].

ويترتب على نشوز الزوجة ، إسقاط النفقة ، ومنها المسكن والكسوة ، فإما تبدي له عذرها إن كانت معذورة ، او تتوب مما جرى منها[٤٠] ، وقد شرع الإسلام مجموعة من الطرق العلاجية لنشوز الزوجة ، قال تعالى ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً، وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً﴾[٤١].

والمتأمل في هذه الآية يجد التدرج في الطرق العلاجية ، إذ بين فيها الباري عزوجل أسلوب ناجح ، حيث لم يجعل الله عزوجل علاج هذا النشوز عن طريق اللجوء إلى الضرب مباشرة ، بل سبق ذلك عدة أمور ، ومنها الوعظ وتذكير الزوجة لقبول الطاعة ، فالوَعْظُ والخِطابُ كما يصفه صاحب القاموس المحيط فيه دخَلَ وَأَثَّر[٤٢].

وقد يتركز الوعظ على التَّذْكِيرُ بِاَللَّهِ ، فِي التَّرْغِيبِ لِمَا عِنْدَهُ مِنْ ثَوَابٍ، وَالتَّخْوِيفِ لِمَا لَدَيْهِ مِنْ عِقَابٍ، فمن المعلوم ان الزوجة قد يقع منها الخطأ في معاملة الزوج ، والحاق الضرر به، لكن يجب ان يتريث الزوج ويعلم سبب هذا الخطأ ، ويتأكد من تصرفات الزوجة، هل ان سبب هذا الفعل أمر طارئ وسيزول بمجرد زوال المسبب له ، أم أن ما حصل من الزوجة من امارات نشوزها ناتج عن قناعة في التمرد على الزوج[٤٣].

نستنتج من ما تقدم أن الوعظ من أهم المراحل العلاجية للنشوز، كونه يمكن ان يُجهز او يقضي على المشكلة وهي في بدايتها وقبل ان تستفحل ، ولا يمكن بعدها ان تتعالج وفق معالجات قرآنية صائبة حكيمة، ولا يمكن للرجل ان ينتقل إلى المرحلة الثانية من العلاج وهي الهجر ، إلا إذا تأكد من أن المرحلة الثانية هي التي يمكن ان يتم عن طريقها معالجة المشكلة.

أما المرحلة الثانية من المعالجات القرآنية للنشوز ، فهي الهجر في المضاجع ، وقد عرف علماء اللغة العربية الهجر بأنه التقاطع ، والترك ، والاعتزال ، يقال: " هَجَرَ الشِّرْكَ هَجْراً وهِجْراناً وهِجْرَةً حَسَنَةً" ، والاسم هِجْرَةٌ، بالكسر والضم :الخُروجُ من أرضٍ إلى أُخرى[٤٤]، أما في الإصطلاح ، فهو بمعنى تَرْكَ الدُّخُولَ عَلى النساء وَالْإِقَامَةَ عِنْدَهُنَّ عَلَى ظَاهِرِ الْآيَةِ، وَهُوَ مِنَ الْهِجْرَانِ وَهُوَ الْبُعْدُ، وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَا يُضَاجِعُهَا ، وَقِيلَ الْمَعْنَى يُضَاجِعُهَا وَيُوَلِّيهَا ظَهْرَهُ، وَقِيلَ يَمْتَنِعُ مِنْ جِمَاعِهَا، وَقِيلَ يُجَامِعُهَا وَلَا يُكَلِّمُهَا[٤٥].

وقد جعل الله سبحانه وتعالى الهجر في المرتبة الثانية من الطرق العلاجية ، كونه أسلوب قرآني حكيم يتماشى مع الفطرة الإنسانية، فقد يترتب عليه آثار على كلا الطرفين الزوج والزوجة ، فكما هو معلوم ان الله سبحانه وتعالى خلق الانسان وجعل فيه هذه الغريزة البشرية ، وهي ميل كل جنس إلى الجنس الآخر، فالذكر يميل إلى الأنثى ، والأنثى كذلك تميل إلى الذكر، ورسخ سبحانه وتعالى هذا الأمر بأن أعتمد كقانون سماوي لكل البشر وجعل هذه المشاعر والميول حق مشترك لكلا الجنسين مع وجود نظام محكم من قبل الشارع الحكيم ، إلا وهو الزواج الشرعي فالزوج له حق على زوجته ان يقضي معها وطره ، والزوجة كذلك لها الحق بالاستمتاع مع زوجها كما بين القرآن الكريم ذلك في قوله تعالى﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[٤٦] ، لذلك جعل الله سبحانه وتعالى الهجر في المضجع أسلوب من أساليب التأديب التي من الممكن ان تستديم معه الحياة الزوجية على الوجه الصحيح[٤٧].

ويرى بعض العلماء ان مدة الهجر في المضاجع لا تزيد عن الشهر، وذلك استناداً لسنة النبي صلى الله عليه وآله ، فعن أُمَّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ قالت: " أَنّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآله حَلَفَ أَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَى بَعْضِ أَهْلِهِ شَهْراً ، فَلَمَّا مَضَى تِسْعَةٌ وَعِشْرُونَ يَوْمًا، غَدَا عَلَيْهِمْ" ، فَقِيلَ لَهُ :حَلَفْتَ، يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَنْ لَا تَدْخُلَ عَلَيْنَا شَهْراً ، قَال عليه السلام : إِنَّ الشَّهْرَ يَكُونُ تِسْعَةً وَعِشْرِينَ يوما"[٤٨] ، ويجوز للزوج ان يزيد مدة الهجر ، ان كان هذا الهجر يجدي نفعاً[٤٩].

أما الهجر في الكلام ، فعلى الرغم أن الآية لم تتضمنه لكنه يعتبر أحدى الزواجر ، لكن لايجوز للزوج هجرها اكثر من ثلاثة ايام[٥٠] ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ " فَأَمَّا الْهِجْرَانُ فِي الْكَلَامِ، فَلَا يَجُوزُ أَكْثَرُ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ"[٥١].

ومن الأدبيات التي أقرها الإسلام في هجر الزوجة في حال نشوزها ، أن لايجوز للزوج أن يهجر زوجته أمام الأطفال ، لئلا يورث نفوسهم الشر والقلق، ولا أن يهجرها أمام الناس ، لئلا يذلها ويهين

كرامتها فتزداد نشوزاً وإصراراً[٥٢] ، وينبغي ان يكون الهجر على قدر ما يفي بالغرض دون التعدي والتشفي وما يلحق ذلك من البغض والكراهية ، فإن هذا ليس من الهجر الجميل النافع بل ذلك من الهجر المذموم ، الذي لا يحصل به تقويم ولا مصلحة إنما ينتهي إلى المزيد من التنافر والتباعد والاختلاف وما ينتج عنه من حقد وكراهية وهدم للحياة الزوجية[٥٣].

وقد لا تنفع هذه الخطوة مع بعض النساء الناشزات، فينتقل الزوج إلى ما بعدها من الطرق العلاجية وهي الضرب ، فهو إجراء ودواء يُلجأ إليه عند الضرورة، وهو وإن كان أعنف من الهجر فهو أهون وأصغر من تحطيم بيت الزوجية بالفراق بسبب النشوز، والإصرار عليه[٥٤].

وقد إعتمد الاسلام في مشروعية الضرب، على ما ورد في قوله تعالى ﴿ وَاضْرِبُوهُنَّ ﴾[٥٥] ، فهو جزء من عملية تأديب الزوجة في القرآن الكريم ، وإجراء ودواء يلجأ إليه عند الضرورة ، فاللفظ القرآني واضح قاطع في الدلالة على هذا الحق ، ويقصد به الضرب الحقيقي أي بما يلامس البدن ، وهذا بأجماع المفسرين[٥٦].

أضف الى ذلك أن هذه المشروعية لم تقتصر على آيات القرآن الكريم ، بل ورد ثبوت الضرب في السنة النبوية ، ففي حجة الوداع ، قال النبي صل الله عليه وآله " ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحد تكرهونه، فإن فعلن فأضربوهن ضرباً غير مبرح"[٥٧] 0

وهذا الضرب ضرب تأديب مصحوب بعاطفة المؤدب المربي، الذي يزاوله الوالد مع أولاده، وليس ضرب تعذيب للانتقام والتشفي، ولا ضرب إهانة للتحقير والإذلال، ولا ضرب قسر للإرغام على معيشة لا ترضاها الزوجة[٥٨].

ويُشترط في وسيلة التأديب البدني أن تكون رمزية لا إيذاء فيها، كإستخدام السواك أو ما يشبهه من الأدوات اليسيرة، مع توجيه الضربة لغير الوجه أو الأماكن الحساسة، فالغاية هنا هي الإصلاح المعنوي لا الانتقام الجسد. ويتجلى هذا الهدي النبوي في حديث معاوية القشيري ، حيث أوجب النبي صل الله عليه وآله رعاية حقوق الزوجة في المأكل والملبس، ونهى صراحةً عن ضرب الوجه، أو الإساءة اللفظية (التقبيح)، أو الهجر خارج حدود المنزل [٥٩].

ويشترط في ممارسة وسيلة الضرب في حال نشوز الزوجة ، ان يظن الزوج ان الضرب فيه صلاح للزوجة، فإن تأكد من ذلك وغلب على ظنه ان الضرب ليس فيه صلاحها فلا يجوز له ان يضربها، لأن الوسائل تسقط بسقوط المقاصد[٦٠].

وفي حال تعذر إصلاح الزوجة بهذه الوسائل، وأصرت على نشوزها وسوء عشرتها، فقد تتبع طريقة اخرى ، وهي الإصلاح بينهما بواسطة الحكمين، ويشترط ان يكونا مسلمين، ذكرين، عدلين، فقيهين، حَكَماً من أهله، وحَكَماً من أهلها، ليكون أقرب للتوفيق والإصلاح بينهما، ينويان الإصلاح، ويلطِّفا القول، ويرغِّبا ويرهبا كلا الزوجين، قال الله تعالى﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ

أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾[٦١]، وقال الشافعي في معرض تفسير هذه الاية " اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَعْنَى مَا أَرَادَ، مِنْ خَوْفِ الشِّقَاقِ الَّذِي إِذَا بَلَغَاهُ، أَمَرَهُ أَنْ يَبْعَثَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ، وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا"[٦٢]

وتعد وسيلة الاصلاح بواسطة الحكمين ، من الوسائل المتبعة في الاسلام ، كونها تضمن سلامة الزوجين والابتعاد عن التفرقة ، فقد جَاءَ رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ إِلَى الامام عَلِيٍّ عليه السلام ، وَمَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ فَأَمَرَهُمْ الامام ، فَبَعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا ثُمَّ قَالَ لِلْحَكَمَيْنِ " تَدْرِيَانِ مَا عَلَيْكُمَا ؟ عَلَيْكُمَا إِنْ رَأَيْتُمَا أَنْ تَجْمَعَا أَنْ تَجْمَعَا، وَإِنْ رَأَيْتُمَا أَنْ تُفَرِّقَا أَنْ تُفَرِّقَا " ، قَالَتِ الْمَرْأَةُ : " رَضِيتُ بِكِتَابِ اللهِ بِمَا عَلَيَّ فِيهِ وَلِي، وَقَالَ الرَّجُلُ :أَمَّا الْفُرْقَةُ فَلَا، فَقَالَ الامام " :كَذَبْتَ وَاللهِ حَتَّى تُقِرَّ بِمِثْلِ مَا أَقَرَّتْ بِهِ"[٦٣].

ويرى الخطيب الشربيني في دلالة الآية برهاناً على أن تحقيق الغايات مرهونٌ بتوفيق الخالق، فمتى ما خلصت نية الحَكَمين في لمّ الشمل، كان التوفيق الإلهي حليفاً للزوجين، ويستند هذا الفهم إلى عودة الضمير في الآية على الزوجين وفق السياق الأرجح، مما يؤكد أن صدق المقصد في الوساطة يثمر ألفةً ووفاقاً يلقيهما الله في القلوب ، وفي هذا إعلاءٌ لشأن النية، إذ جعلها الشارع ركيزةً أساسية وقاعدةً لصلاح الأعمال وحصول التوفيق[٦٤].

كما أن السيرة النبوية تعتبر مرجعاً واقعياً ثرياً في التعامل مع الخلافات الزوجية، حيث لم تكن البيوت النبوية أو بيوت الصحابة خالية من المشكلات البشرية الطبيعية، وقد قدم النبي صل الله عليه واله نموذجاً يجمع بين الحزم، والعدل، والرحمة في احتواء هذه الأزمات، ففي قصة جميلة بنت أبيّ وثابت بن قيس ، التي تعتبر النموذج الأبرز للخلاف الاسري، وعدم قدرة الزوجة على الاستمرار ، وهو نوع من الشقاق، فقد جاءت جميلة بنت أبيّ إلى النبي صل الله عليه واله فقالت: "يا رسول الله، ثابت بن قيس، ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام"[٦٥] ، وهي تقصد من هذا القول ، أنها لا تطيق العيش معه وتخشى أن يقودها ذلك لتقصير في حقوقه أو إظهار معصية، فلم يوبخها النبي صل الله عليه واله، ولم يجبرها على البقاء، بل سألها عن المهر: "أتردين عليه حديقته؟" قالت: نعم ، فأمر النبي ثابت بن قيس أن يأخذ الحديقة ويطلقها تطليقة واحدة. قوله" :ما أَعتب"؛ أي :ما أَغضب،" ولكن أَكرهُ الكفرَ في الإسلام "الكُفر ها هنا من كُفران النعمةِ، أو بمعنى العِصيان؛ يعني :ليس بيني وبينه ألفةٌ ومحبةٌ، وأكرهُه في القلب، وكراهيتي إياه مع إنعامه عليَّ بالنفقة غيرُ مَرضيٍّ لله تعالى، وما أريد أن يصدرَ مني في الإسلام شيءٌ يكون غيرَ مَرضيٍّ لله تعالى، فأُحبُّ أن يُطلِّقَني[٦٦].

والواقعة الآخرى التي تعامل معها النبي بحزم ، هي قصة هجر النبي صل الله عليه وآله لزوجاته (حادثة الإيلاء)، فقد وقع خلاف شديد في بيت النبوة بسبب مطالبة زوجات النبي بتوسعة في النفقة

وأعباء المعيشة، مما أدى إلى حالة من التوتر الجماعي ، فما كان من النبي الا أن يعتزلهن شهراً كاملاً في مشربة، حتى شاع الخبر أن النبي طلق نساءه ، فالملاحظ أن النبي استخدم أسلوب الهجر التأديبي الواعي ، لتهدئة النفوس وتغيير واقع الحال، ثم نزل التخيير الإلهي في سورة الأحزاب ، قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾[٦٧] ، فاخترن الله ورسوله[٦٨].

ومن القصص التي تعامل معها النبي صل الله عليه واله ، والتي تمثل النشوز ، أو الظلم من طرف الزوج (الظهار)، هي غضب أوس بن الصامت من زوجته خولة فقال لها: " أنت عليّ كظهر أمي" ، وهو طلاق جاهلي قاسي، فلجأت خولة للنبي صل الله عليه واله تجادل في شأن زوجها وتقول: "أكل مالي، وأفنى شبابي، حتى إذا كبرت سني ونثرت له بطني، ظاهر مني" ، فكان النبي ينتظر الوحي ويقول: "ما أراك إلا قد حرمت عليه"، لكنها لم تستسلم وظلت تشتكي لله، حتى نزل قوله تعالى ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ، الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ،وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ،فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[٦٩] ، لتبطل هذا النوع من الظلم وتضع كفارة للزوج ليعود لزوجته[٧٠].

ومن القصص التاريخية الفريدة التي تظهر احترام الإسلام لمشاعر المرأة حتى لو كان الزوج شديد التمسك بها، قصة بريرة ومغيث (النشوز العاطفي) ، فعن ابن عباس قال: " أن زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي صل الله عليه وآله لعباس :يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثا؟، فقال النبي لها :لو راجعته .قالت :يا رسول الله، تأمرني؟ قال :إنما أنا أشفع، قالت :لا حاجة لي فيه" ، فقد حاول النبي صل الله عليه واله أن يشفع له عندها قائلاً: "لو راجعتِه؟"، ف إقرار النبي بأن المرأة لها الحق في رفض العيش مع من لا تحب[٧١].

المبحث الثالث : تدابير المحتسب[٧٢] في قضايا النشوز

لم يكن نظام الحسبة في التاريخ الإسلامي مقتصر على مراقبة الأسواق والغش التجاري فحسب، بل إمتدت سلطة المحتسب لتشمل الجوانب الاجتماعية والأخلاقية، ومن ضمنها تنظيم العلاقات

الأسرية التي يظهر أثرها للعلن ، وقد يعتمد تدخل المحتسب في قضايا الأسرة على قاعدة فقهية وإدارية دقيقة ميزت بينه وبين القاضي، وهي قاعدة (الظاهر والمستور)، فبينما يختص القاضي بالفصل في الخصومات التي تحتاج إلى بينات وشهود ، يختص المحتسب بإزالة (المنكر الظاهر) دون توقف على دعوى ، وقد أصل الماوردي لهذا الدور، حيث بين أن المحتسب له حق التدخل في حقوق الآدميين إذا تعلقت بضرر عام أو ظاهر، ومن ذلك قوله:" والفرق بين المحتسب والقاضي من تسعة أوجه٠٠٠ الوجه الخامس: أن القاضي لا ينظر إلا فيما يرفع إليه من الدعاوى... والمحتسب ينظر فيما يتعلق بصفته من غير دعوى" ، والمعنى أن القاضي ينتظر الزوجة لترفع قضية نشوز أو نفقة، أما المحتسب فإذا مر بالسوق ورأى رجلاً يضرب زوجته، يتدخل فوراً لمنع الضرب (المنكر الظاهر) دون انتظار شكوى، لكنه لا يُطلقها ولا يحكم لها بنفقة، فهذا للقاضي[٧٣]٠

وقد مارس المحتسب صلاحياته لردع الأزواج عن التعسف الذي يؤدي إلى شقاق الأسرة، وبرز ذلك في صورتين ، الأولى: الزجر عن الإيذاء والضرب المسموع ، فإسماع الجيران صوت الضرب أو الشتم الفاحش خروج عن حد التأديب الشرعي إلى حد الإيذاء العام ، وفي هذا السياق، يقرر ابن الإخوة في كتابه "معالم القربة" أن من واجبات المحتسب أن يأمر الأزواج بحسن العشرة مع نسائهم، وكف الأذى عنهم ،فإذا سمع المحتسب صوت استغاثة أو ضرب مبرح أثناء مروره، كان له حق التدخل للزجر والمنع، وتأديب الزوج إذا تكرر الأمر وأصر على إيذاء جيرانه وزوجته[٧٤]٠

والثانية: الإلزام بالنفقة منعاً للنشوز، فبما أن منع النفقة يؤدي غالباً إلى نشوز الزوجة أو خروجها للبحث عن القوت، فقد أعطى فقهاء الحسبة للمحتسب سلطة إجبار الزوج على الدفع الفوري إذا كان الحق ظاهراً ، فالمحتسب يراقب أحوال الناس، وله أن يلزم من قصر في نفقة واجبة بأدائها، لأن ذلك من باب "الأمر بالمعروف" الذي لا يحتاج إلى رافع ودعوى قضائية طويلة، خاصة إذا كان الامتناع عن النفقة ظُلماً لا شُبهة فيه[٧٥]٠

وتوسع مفهوم نشوز الزوجة في نظر المحتسب ، ليشمل مخالفتها للآداب العامة أو خروجها من بيت زوجها بغير إذن وبشكل متكرر للأسواق، حيث عُدّ ذلك تمرداً اجتماعياً يستوجب تدخل السلطة التنفيذية (الحسبة) ، فتشير المصادر التاريخية إلى أن المحتسبين كانوا يتدخلون لمنع النساء من الجلوس في حوانيت الصناع (كالخياطين)، معتبرين ذلك ذريعة للفساد ونشوزاً عن طاعة الأزواج ، وقد أورد المقريزي في حوادث سنة (٦٦٢هـ و ٨٤١هـ) وقائع تاريخية قام فيها المحتسب بمنع النساء من الخروج لغير ضرورة، وتشديد النكير على من تخالف ذلك، وهو تدخل مباشر في ولاية الزوج، حيث انتزع المحتسب حق الإذن بالخروج وجعله شأناً عاماً[٧٦]٠

ورغم الصلاحيات الواسعة للمحتسب، فإن تدخله في النشوز مقيد بقيد شرعي صارم وهو عدم التجسس، فقد استند فقهاء الحسبة إلى رأي الإمام الغزالي ، الذي قرر مراتب تغيير المنكر، مؤكداً أنه لا يجوز للمحتسب اقتحام دار ليسمع صوت شجار بين زوجين، أو ليكشف عن نشوز مستور ، ويتضح ذلك من قوله " فأما إذا غلّق الباب ولزم البيت، فلا يجوز التجسس عليه... إلا أن يظهر الصوت ويبرز إلى الخارج بحيث يسمعه من في الشارع"[٧٧].

وبهذا يتضح أن الحسبة لا تتدخل في "حقيقة النشوز القلبي" أو الخلاف الداخلي، بل تتدخل فقط حين يكسر هذا الخلاف حاجز الخصوصية ويتحول إلى فوضى مجتمعية ، وقد ظهرت عقوبة الحبس إذا رفضت المرأة الصلح وأصرت على النشوز، وأصدرت فتاوى خاصة عند الحنفية ، تجيز للقاضي حبس المرأة الناشز أو تعزيرها لإجبارها على الطاعة، وهنا بدأت بذور التدخل السلطوي[٧٨].

الخاتمة :

يتبين مما تقدم ، إن معالجة الإسلام لنشوز الزوجة لم يكن إجراءً تأديبياً سلطوياً يمنح الرجل حق القهر، بل هي عملية دقيقة متدرجة، تبدأ بطب القلوب (الوعظ)، وتمر بالضغط النفسي (الهجر)، وتنتهي بالتدخل الجسدي الرمزي (الضرب غير المبرح) ، وقد ضبطت السنة النبوية هذه الأدوات بضوابط الرحمة، مؤكدة أن القوامة هي قوامة رعاية ومسؤولية لا قوامة تسلط وعنف ، لذا يمكننا ان ندرج الخاتمة على شكل الاستنتاجات التالية:

أولاً: الاستنتاجات التشريعية (منهجية القرآن في العلاج): فقد تبين أن الإسلام تعامل مع الأسرة بواقعية تامة، فلم يفترض "المثالية الملائكية" المستحيلة، بل أقر بوجود الخلافات والنشوز كظاهرة بشرية طبيعية، ووضع لها تشريعاً منضبطاً بدلاً من تركها للأهواء الشخصية.

ويتضح التدرج الوقائي لا العقاب، فقد أثبتت الدراسة أن الترتيب الوارد في آية النساء (الوعظ، الهجر، الضرب) هو ترتيب إلزامي وليس اختيارياً، وهدفه الإصلاح واستبقاء المودة ، لا الانتقام والتشفي، فالإنتقال للمرحلة اللاحقة محرم شرعاً إذا تحققت الغاية بالمرحلة السابقة.

واستنتج البحث أن إباحة "الضرب" بشروطه المشددة ، جاءت لتقييد ممارسات كانت مطلقة ووحشية في الجاهلية، فحصرها الإسلام في أضيق الحدود (غير مبرح، بالسواك، تجنب الوجه) وجعلها رخصة لا عزيمة، مع التنفير منها أخلاقياً.

ثانياً: الاستنتاجات التاريخية والتطبيقية (في ضوء السنة النبوية) : فقد كشفت الدراسة التاريخية أن السنة النبوية مثلت "التفسير العملي" للقرآن، فبينما أباح القرآن الضرب كآخر الحلول، جاء التطبيق النبوي ليرفع السقف الأخلاقي إلى قوله" :لا يضرب خياركم"، ولم يثبت في التاريخ أن النبي صل الله عليه واله مد يده على امرأة قط، مما يدل على أن الكمال الإيماني يقتضي تجاوز رخصة الضرب.

وميزت التطبيقات النبوية (كقصة بريرة وامرأة ثابت بن قيس) بين النشوز الناتج عن سوء الخلق (الذي يعالج بالوعظ والهجر)، وبين النشوز الناتج عن "النفرة القلبية" (كره الزوج دون ذنب منه)، حيث كان العلاج هنا هو "الخلع "وإنهاء العلاقة بإحسان، لعدم جدوى أدوات الإصلاح التقليدية مع القلوب المتنافرة.

كما أظهرت الدراسة التاريخية نقلة نوعية ، ففي الجاهلية كان علاج النشوز خاضعاً لقوة قبيلة المرأة أو جبروت الرجل، أما في الإسلام فصار خاضعاً لمنظومة حقوقية (حكم من أهله وحكم من أهلها) تحت مظلة القضاء والشرع، مما حمى المرأة من التعسف ٠

وخلص البحث إلى أن جميع الإجراءات الشرعية لعلاج النشوز تدور حول مقصد عظيم ، هو الحفاظ على الرابطة الزوجية، ومنع انهياره لأتفه الأسباب، ولذلك طوّل المشرع طريق الطلاق وجعل قبله عقبات (وعظ، هجر، وضرب) لإعطاء فرص متكررة للرجوع.

كما حرص الإسلام على حصر الخلاف داخل جدران البيت أو الدائرة العائلية الضيقة، ومنع تمدده للمجتمع، صيانةً لسمعة الأسرة وحفاظاً على خط الرجعة.

Journal of Historical Studies

الهوامش:

[١] سورة الروم/٢١

[٢] سورة النساء / ١٩

[٣] ابن كثير : عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، تفسير القرآن العظيم، وضع حواشيه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ،الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م، ٢١٢/٢

[٤]القرطبي: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤ م،٩٧/٥

[٥] الحسيني: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني ،تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)،الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٩٠ م، ٣٧٤/٤

[٦] ابن حبان : أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي ،صحيح ابن حبان، تح: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، دار ابن حزم – بيروت

الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م ، ٤٤٤/١

[٧] الطبراني: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم ، المعجم الكبير، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة

الطبعة: الثانية، ١٢٦/٧

[٨] ابن ابي شيبة : أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي الكوفي ،المصنف،تح: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض ،الطبعة: الأولى، ٢٠١٥ م ، ٥١٠/١٠

[٩] النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت

الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ، ٥٧/١٠

[١٠] منصور: معتصم عبد الرحمن محمد ، أحكام نشوز الزوجة في الشريعة الاسلامية ، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، ٢٠٠٧م/١٧

[١١] سورة هود /١١٤

[١٢] النيسابوري : صحيح مسلم ، المصدر السابق ،١١٥/٤

[١٣] الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري ، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ٢٣٢/٦

[١٤] ابن منظور: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى، لسان العرب، دار صادر ، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ ، ٤١٧/٥

[١٥] سورة النساء/٣٤

[١٦] ابن منظور ، لسان العرب ، المصدر السابق ٤١٨/٥

[١٧] ابن قدامة : أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني لابن قدامة،تح: طه الزيني ومجموعة، مكتبة القاهرة، ط١، ١٩٦٨م، ٣١٨/٧

[١٨] خليل: ليث علي، مفهوم النشوز بين الفقه والقانون ، مجلة جامعة الكوت للعلوم الانسانية ، عدد خاص لبحوث المؤتمر العلمي الدولي السادس للابداع والابتكار ، للمدة من ١٦–١٧ نيسان ٥٠٩/٢٠٢٥

[١٩] ينظر: البابرتي: أكمل الدين، محمد بن محمد بن محمود ، العناية شرح الهداية ، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٩٧٠م، ٢١٥/٤ ومابعدها

[٢٠] ينظر: القيرواني: أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي،النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، تح: عبد الفتّاح محمد الحلو، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط١، ١٩٩٩م، ٢٥٥/٥ وما بعدها

[٢١] ينظر:الشافعي: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني ،البيان في مذهب الإمام الشافعي، تح: قاسم محمد النوري ، دار المنهاج ، جدة، ط١،٢٠٠٠م، ٥٢٨/٩ ومابعدها

[٢٢]ابن قدامة ، المغني ، المصدر السابق ٣١٨/٧

[٢٣] منصور بن يونس بن إدريس ، كشاف القناع عن متن الإقناع، تح: هلال مصيلحي مصطفى،مكتبة النصر الحديثة بالرياض، ٢٠٩/٥

[٢٤] ينظر : النيسابوري: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، الشافعي ،أسباب نزول القرآن، تح: عصام بن عبد المحسن الحميدان ، دار الإصلاح – الدمام،الطبعة: الثانية، – ١٩٩٢ م/ ١٤٧

[٢٥] بن شماس الأنصاري له صحبة ،عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " نعم الرجل ثابت بن قيس بن شماس" ٠ البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله ،التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن، ١٦٧/٢

[٢٦] ينظر : العسقلاني : أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي،المكتبة السلفية ، مصر، ط١، ١٣٩٠هـ، ٣٩٥/٩

[٢٧]ينظر : الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تفسير الطبري / جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار هجر ، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م ٥٣٠/٦

[٢٨] سورة النساء: ١٩

[٢٩] ينظر : الالوسي : محمود شكري البغدادي ، بلوغ الارب في معرفة احوال العرب ، تح: محمد بهجت الاثري، دار الكتب العلمية ، بيروت، ٥٠/٢

[٣٠]الالوسي ، بلوغ الارب ، المصدر نفسه، ٥٠/٢

[٣١]ديوان سلامة بن جندل، تح: محمد بن الحسن ، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١، ١٩٩٤ م/ ٦٠

[٣٢]بن قريط الإيادية فصيحة جاهلية، كانت ترد سوق عكاظ، ولها أخبار فيه .قال الجاحظ في وصفها " :من أهل الدهاء والنكراء، واللسن واللقن، والجواب العجيب، والكلام الصحيح، والأمثال السائرة، والمخارج العجيبة ." ويقال في اسم أبيها :الخس، والخص، والخسف، والأخس. وتلقب بالزرقاء .وقال البغدادي " :هي جاهلية قديمة، أدركت القلمس أحد حكام العرب في الجاهلية، وتحاكمت هي وأختها خمعة إليه في كلام لهما، ومدحته بأبيات، وبعض الرواة يزعم أنها ماتت في زمن النعمان٠ الأعلام الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس،دار العلم للملايين،ط٥، ٢٠٠٢م،٩٧/٨

[٣٣]البغدادي: أبو جعفر، محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، المحبر، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن – الهند، ١٩٤٢ م/٤٣٥

[٣٤] ينظر : دراز: محمد بن عبد الله ، دستور الأخلاق في القرآن، مؤسسة الرسالة،ط١٠، ١٩٩٨ م / ٧١١

[٣٥] البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ،الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، عطاءات العلم ، ١٩٥/٣

[٣٦]الخطيب الشربيني: شمس الدين، محمد بن أحمد الشافعي، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تح: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ٤٣٣/٢

[٣٧]الخطيب الشربيني، الإقناع ، المصدر نفسه ٤٣٤/٢

[٣٨] الأنصاري: أبو يحيى زكريا الشافعي ، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تصحيح: محمد الزهري الغمراوي، المطبعة الميمنية، ١٣١٣ هـ ، ٢٣٨/٢

[٣٩] الهرري: عبد الله المعروف بالحبشي، بغية الطالب لمعرفة العلم الديني الواجب ، شركة دار المشاريع ، ١٢٤/٢

[٤٠] الأنصاري ، أسنى المطالب، المصدر السابق ٤٤١/٣

[٤١] سورة النساء /٣٤

[٤٢] الفيروزآبادى: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب ،القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط٨ ، ٢٠٠٥م/٧٦٥

[٤٣] ينظر : ابن العربي: محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي ، أحكام القرآن، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط٣،٢٠٠٣م، ١/ ٥٣٣

[٤٤] ينظر : الفيروز ابادي ، القاموس المحيط ، المصدر السابق/٤٩٥

[٤٥] ينظر : العسقلاني ، فتح الباري، المصدر السابق ٣٠١/٩

[٤٦] سورة البقرة / ٢٢٨

[٤٧] هوير: عذراء حمودي ، أحكام النشوز في ضوء قاعدة لاضرر ولا ضرار، مجلة الجامعة العراقية ، العدد٥١، الجزء الاول /١٣٥

[٤٨] النيسابوري: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ٧٦٤/٢

[٤٩] ينظر : المالكي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط٣، ١٩٩٢م ١٥/١ ومابعدها

[٥٠] التويجري: محمد بن إبراهيم بن عبد الله ،موسوعة الفقه الإسلامي، بيت الأفكار الدولية، ط١، ٢٠٠٩م ١٦٥/٤

[٥١] ابن قدامة : أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ،المغني لابن قدامة، تح: طه الزيني – ومحمود عبد الوهاب فايد – وعبد القادر عطا ، مكتبة القاهرة ، ط١، ١٩٦٨م ٣١٨/٧

[٥٢] التويجري ،موسوعة الفقه الإسلامي، المصدر السابق٤ /١٦٥

[٥٣] هوير ، أحكام النشوز /١٣٦

[٥٤] التويجري ،موسوعة الفقه الإسلامي، المصدر السابق٤ /١٦٥

[٥٥] سورة النساء /٣٤

[٥٦] ينظر : الطبري ، تفسير الطبري، المصدر السابق ٧١٢/٦ ؛ السمعاني : أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى التميمي الحنفي ثم الشافعي ،تفسير القرآن، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض ط١، ١٩٩٧م ٤٢٤/١

[٥٧] البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي ،السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط٣، ٢٠٠٣م /٧ ٤٨١

[٥٨] التويجري ،موسوعة الفقه الإسلامي، المصدر السابق٤ /١٦٥

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

[٥٩] أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني، سنن أبي داود مع شرحه عون المعبود، المطبعة الأنصارية بدهلي، الهند ١٣٢٣ هـ ، ٢١٠/٢

[٦٠] الدمشقي: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي ، الملقب بسلطان العلماء ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة، ١٩٩١م ، ١٢١/١ وما بعدها

[٦١] سورة النساء / ٣٥

[٦٢] البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر ، أحكام القرآن للشافعي ، تح: عبد الغني عبد الخالق ، مكتبة الخانجي – القاهرة ، ط ٢، ١٩٩٤م ، ٢١٠/١

[٦٣] البيهقي ،السنن الكبرى،المصدر السابق ٤٩٨/٧

[٦٤] الناصر : أسماء بنت محمد بن عبدالعزيز ،الاستنباط عند الخطيب الشربيني في تفسيره السراج المنير – جمعاً ودراسة،رسالة: ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – كلية أصول الدين – قسم القرآن وعلومه ١٤٣٨ هـ، ٢٩٤/١

[٦٥] النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، سنن النسائي المجتبى، تح: محمد رضوان عرقسوسي ، دار الرسالة العالمية الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨ م، ٣١٩/٦

[٦٦] مظهر الدين الزيداني : الحسين بن محمود بن الحسن، الكوفي الضَّرِيرُ الشِّيرازِيُّ الحَنَفِيُّ المشهورُ بالمُظْهِري ، المفاتيح في شرح المصابيح تح : لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية – وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م، ٩٤/٤

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

[٦٧] سورة الاحزاب / ٢٨

[٦٨] ينظر : النيسابوري : صحيح مسلم ١٨٥/٤

[٦٩] سورة المجادلة : ١-٤

[٧٠] ابن كثير : أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض،الطبعة: الثانية، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م ، ٣٤/٨

[٧١] البخاري: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه الجعفي، صحيح البخاري،تح: جماعة من العلماء،الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني ٤٨/٧

[٧٢] المحتسب من يقوم بالاحتساب، أي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن شاع عند الفقهاء إطلاق هذا الاسم على من يعينه ولي الأمر للقيام بالحسبة، وأطلقوا عليه أيضا اسم :والي الحسبة، أما من يقوم بها من دون تعيين من ولي الأمر فقد أطلقوا عليه اسم :المتطوع، ثم راحوا يفرقون بين المحتسب والمتطوع. زيدان: عبد الكريم، أصول الدعوة،

مؤسسة الرسالة

ط٩، ٢٠٠١ م/١٧٧

[٧٣] ينظر : أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي ، الأحكام السلطانية، دار الحديث – القاهرة/٣٥٢ وما بعدها

[٧٤] ينظر : ابن الاخوة: محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد ، القرشي، ضياء الدين ، معالم القربة في طلب الحسبة، دار الفنون ،كمبردج، فصل أول ما يجب على المحتسب/١٢

[٧٥] ينظر : الشيزري: عبد الرحمن بن نصر ،نهاية الرتبة في طلب الحسبة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة، عام النشر: ١٣٦٥ هـ – ١٩٤٦ م ، فصل فيما يجب على المحتسب/ ٧

[٧٦] المقريزي: أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين ،السلوك لمعرفة دول الملوك، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت،ط١، ١٩٩٧م، ٢٨/٢ و ٧/ ٣٢٧

[٧٧] ينظر : الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، إحياء علوم الدين، دار المعرفة – بيروت، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٣٠٦/٢

[٧٨] ينظر : الكاساني: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الحنفي ،بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط١، ١٣٢٨ هـ ، ٢٠/٤

قائمة المصادر :

١- ابن ابي شيبة : أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي الكوفي ،المصنف،تح: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض ،الطبعة: الأولى، ٢٠١٥ م

٢- ابن الاخوة: محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد ، القرشي، ضياء الدين ، معالم القربة في طلب الحسبة، دار الفنون ،كمبردج

٣- ابن العربي: محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي ، أحكام القرآن، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط٣،٢٠٠٣م

٤- ابن حبان : أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي ،صحيح ابن حبان، تح: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، دار ابن حزم – بيروت ،الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م

٥- ابن قدامة : أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ،المغني لابن قدامة، تح: طه الزيني – ومحمود عبد الوهاب فايد – وعبد القادر عطا ، مكتبة القاهرة ، ط١، ١٩٦٨م

٦- ابن كثير : أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض،الطبعة: الثانية، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩م

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

٧- ابن منظور: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى، لسان العرب، دار صادر ، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ
٨-أبو داود : سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني ، سنن أبي داود مع شرحه عون المعبود،المطبعة الأنصارية بدهلي،الهند،١٣٢٣ هـ
٩- الالوسي : محمود شكري البغدادي ، بلوغ الارب في معرفة احوال العرب ، تح: محمد بهجت الاثري، دار الكتب العلمية ، بيروت
١٠- الأنصاري: أبو يحيى زكريا الشافعي ، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تصحيح: محمد الزهري الغمراوي، المطبعة الميمنية، ١٣١٣ هـ
١١- البابرتي: أكمل الدين، محمد بن محمد بن محمود ، العناية شرح الهداية ، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٩٧٠م
١٢- البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ،الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، عطاءات العلم
١٣- البخاري: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه الجعفي، صحيح البخاري،تح: جماعة من العلماء،الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني
١٤- البغدادي: أبو جعفر، محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، المحبر، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن – الهند، ١٩٤٢م
١٥- البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي ،السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط٣، ٢٠٠٣م
١٦-البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر ، أحكام القرآن للشافعي ، تح: عبد الغني عبد الخالق ، مكتبة الخانجي – القاهرة ، ط ٢، ١٩٩٤م
١٧- التويجري: محمد بن إبراهيم بن عبد الله ،موسوعة الفقه الإسلامي، بيت الأفكار الدولية، ط١، ٢٠٠٩م
١٨-الحسيني: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني ، ،تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)،الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٩٠م
١٩- الخطيب الشربيني: شمس الدين، محمد بن أحمد الشافعي، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تح: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر،، بيروت

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

٢٠- خليل: ليث علي، مفهوم النشوز بين الفقه والقانون ، مجلة جامعة الكوت للعلوم الانسانية ، عدد خاص لبحوث المؤتمر العلمي الدولي السادس للابداع والابتكار ، للمدة من ١٦-١٧ نيسان ٢٠٢٥م

٢١- دراز: محمد بن عبد الله ، دستور الأخلاق في القرآن، مؤسسة الرسالة،ط١٠، ١٩٩٨ م

٢٢-الدمشقي: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي ، الملقب بسلطان العلماء ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة، ١٩٩١م

٢٣- ديوان سلامة بن جندل، تح: محمد بن الحسن ، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١، ١٩٩٤ م

٢٤-الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الاعلا م ، دار العلم للملايين،ط٥، ٢٠٠٢م

٢٥-زيدان: عبد الكريم، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، ط٩، ٢٠٠١

٢٦- السمعاني : أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى التميمي الحنفي ثم الشافعي ،تفسير القرآن، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض ط١، ١٩٩٧م

٢٧-الشافعي: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني ،البيان في مذهب الإمام الشافعي، تح: قاسم محمد النوري ، دار المنهاج ، جدة، ط١،٢٠٠٠م

٢٨- الشيزري: عبد الرحمن بن نصر ،نهاية الرتبة في طلب الحسبة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة، ١٩٤٦ م

٢٩-الطبراني: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم ، المعجم الكبير، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي ، مكتبة ابن تيمية – القاهرة،الطبعة: الثانية

٣٠- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تفسير الطبري / جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار هجر ، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م

٣١- العسقلاني : أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي،المكتبة السلفية ، مصر، ط١، ١٣٩٠هـ

٣٢- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، إحياء علوم الدين، دار المعرفة – بيروت، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

٣٣- الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري ، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

٣٤- الفيروزآبادى: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب ،القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط٨ ، ٢٠٠٥م
٣٥-القرطبي: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م
٣٦- القيرواني: أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي،النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، تح: عبد الفتّاح محمد الحلو، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط١، ١٩٩٩م
٣٧- الكاساني: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الحنفي ،بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط١، ١٣٢٨ هـ
٣٨- المالكي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط٣، ١٩٩٢م
٣٩-الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري ، الأحكام السلطانية، دار الحديث – القاهرة
٤٠- مظهر الدين الزيداني : الحسين بن محمود بن الحسن، الكوفي الضَّريرُ الشِّيرازيُّ الحَنَفيُّ المشهورُ بالمُظْهِري ، المفاتيح في شرح المصابيح،تح : لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية – وزارة الأوقاف الكويتية،الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م
٤١- المقريزي: أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين ،السلوك لمعرفة دول الملوك، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت،ط١، ١٩٩٧م
٤٢- منصور بن يونس بن إدريس ، كشاف القناع عن متن الإقناع، تح: هلال مصيلحي مصطفى،مكتبة النصر الحديثة بالرياض
٤٣- منصور: معتصم عبد الرحمن محمد ، أحكام نشوز الزوجة في الشريعة الاسلامية، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، ٢٠٠٧م
٤٤- الناصر : أسماء بنت محمد بن عبدالعزيز ،الاستنباط عند الخطيب الشربيني في تفسيره السراج المنير – جمعاً ودراسة،رسالة: ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – كلية أصول الدين – قسم القرآن وعلومه ١٤٣٨

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

٤٥- النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، سنن النسائي المجتبى، تح: محمد رضوان عرقسوسي ، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م
٤٦-النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت،الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ
٤٧- النيسابوري : أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ، صحيح مسلم ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ١٩٥٥ م
٤٨- النيسابوري: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، الشافعي ،أسباب نزول القرآن، تح: عصام بن عبد المحسن الحميدان،، دار الإصلاح - الدمام،الطبعة: الثانية، - ١٩٩٢ م
٤٩- الهرري: عبد الله المعروف بالحبشي، بغية الطالب لمعرفة العلم الديني الواجب ، شركة دار المشاريع
٥٠- هوير: عذراء حمودي ، أحكام النشوز في ضوء قاعدة لاضرر ولا ضرار، مجلة الجامعة العراقية ، العدد ٥١.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

الأقلية الإيغورية في الصين وموقف النظام منها حتى عام ١٩٧٦

م. د. أباذر راضي كريدي العامري
المديرية العامة للتربية في ذي قار

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١٠/١
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٠/٢٧

الملخص:

للأقلية الإيغورية مكانة مهمة من الناحية السياسية والاقتصادية والثقافية في التاريخ، وكانت تركستان الوطن الأم للشعوب ذات الأصول التركية المسلمة، ونتيجةً للسياسة الخارجية الصينية التوسعية نحو جنوب شرق آسيا وقعت البلاد ضحية القوى العظمى، واضحت موضع صراع بين روسيا والصين وبالتحديد منذ حملات الغزو المانشوري حتى وقوعها في قبضة الشيوعيين عام ١٩٤٩، كون المنطقة أصبحت ضمن مجالهم الحيوي وبالتالي لها تأثيراً هاماً على أمنهم القومي، إضافةً إلى ارتباطها بالتحديث والتنمية، لذلك جرد الشعب من حضارته وثقافته وتاريخه وحقوقه في المسكن، والعمل، والصحة، والتعليم، والهجرة، والزواج، إضافةً إلى تحديد النسل، إضافةً إلى منعهم للتعاليم الدينية واحكامها الشرعية وغلق المساجد وقراءة القرآن وقتل العلماء ورجال الدين والخطباء أو استعبادهم، إلاَّ أن الإيغور قاموا بمحاولات عدة، من اجل الاستقلال، وهذا أعطى انطباعاً يؤكد بأن طموحهم في الحرية والاستقلال ضعيف التحقق؛ نتيجة لسياسة التصيُّن التي أنذرت بزوال تركستان من الوجود، وصارت تلك المنطقة إحدى أقاليم الصين، التي عرفت باسم شينجيانغ ذو الاستقلال الذاتي .

الكلمات المفتاحية: الأقليات ، الإيغور، الصين

The Uyghur minority and the Chinese regime's position towards it in 1976

Dr. Abather Radhi Kraidi
Directorate General of Education in Thi-Qa

Abstract:-

The Uyghur minority has a significant status in history relating to political, economic and cultural aspects , and Turkistan was the motherland of peoples with Turkish Muslim descent. as a consequence of the expansionist policy used by Chinese alien affairs towards Southeast Asia, the country became a victim to the great powers and remained as an area of conflict between Russia and China. The commence was the Manchurian attack against the country followed by the communist invasion which seized it in 1949, because the region became within their vital field and therefore had an important impact on their national security, as well as its connection to modernization and development. Such circumstances stripped the people of their civilization, culture, history and rights to work, housing, education, health, marriage, immigration and birth control as well as prohibition of

religious teachings and their legal rulings. Moreover, they were prevented of mosques, reading the Qur'an, killing or enslaving scholars, clerics and preachers. As a reaction, Uyghur made many attempts for independence which gives an impression that their ambition for freedom and independence was poorly achieved due to the Chinese policy that menaced Turkish demise from the existence. Ultimately, Uyghur was named Xinjiang as autonomous region belongs to the other Chinese regions.

Key Words: Minorities, Uyghurs, China

المقدمة:

تتألف الصين رسمياً من ست وخمسين قومية أثنية تعيش داخل حدودها، ومن بين تلك القوميات الأقلية الإيغورية التي سكنت في منطقة شرق آسيا تقع جغرافياً بين منغوليا والصين، وكازخستان، أفغانستان، وباكستان، واقليم كشمير، وروسيا، وطاجكستان، وقيرغيزستان، مرتبط بسلسلة من الواحات منتشرة عبر صحراء تكلامكان[١] التي ضمت حوض تريم، وقدرت مساحتها بـ(١.٨٢٨.٤١٨) كيلومتر مربع، وخضعت لسيطرة عدد من الحضارات تاريخيًا بما في ذلك حضارة المغول والحضارة الصينية والتركية أيضاً، وانتقلت ورحلت تلك الشعوب حتى بدأت الاستقرار في تركستان الشرقية سابقاً أو إقليم شينجيانغ حالياً، إذ خلق ذلك التنوع الأثني في الاعراق والاديان على مرور آلاف الاعوام هوية ثقافية جديدة، تضمنت عادات وطباع ولغة أدت جميعها إلى بروز العرق الايغوري وهو محور الدراسة .

تضمنت الدراسة ثلاثة مباحث فضلاً عن مقدمة وخاتمة، جاء المبحث الأول بعنوان: الجذور التاريخية للإيغور وإسهاماتهم العلمية، إذ أوضح أصولهم ولغتهم وترحالهم في آسيا الوسطى حتى استقرارهم في تركستان الشرقية والدول التي أقاموها واعتناقهم الإسلام وإسهاماتهم العلمية وأبرز علمائهم ومفكريهم والغزوات التي تعرضوا لها، أما المبحث الثاني كان بعنوان: سياسة الحكومات الصينية تجاه الأقلية الإيغورية، وقد بيَّنَ السياسة المتبعة ضدهم من قبل الحكومات الصينية على اختلافها سواء كانت إمبراطورية أو جمهورية شعبية والعمل على تصيينهم، على الرغم من حصولهم على الحكم الذاتي في إدارة الإقليم، بينما درس المبحث الثالث: أحوالهم الاقتصادية، لما للمنطقة من موقع استراتيجي مميز، وبحكم ما تملكه من مصادر للطاقة كالبترول والغاز واليورانيوم، إضافةً لما تمتعت به من ثروة زراعية وحيوانية، ممَّا جعلها محط أنظار الصينيين وضمها إليهم كإقليم .

المبحث الأول: الجذور التاريخية للإيغور[٢] وإسهاماتهم العلمية:-

تعود الجذور التاريخية لدخول تركستان الشرقية في الاسلام بعد أن فُتِحَتْ بلادِ فارسٍ وخراسانِ، بعدها فتح العرب بلاد ما وراء النهر سنة (٩٤هـ)، ومن ثم اتجه الجيش العربي الإسلامي بقيادة قتيبة بن مسلم الباهلي تجاه الشرق حتى وصل إلى مدينة كاشغر (عاصمة تركستان الشرقية) وفتحها عام (٩٥ هـ)، وفي العصر العباسي عام (٣٣٢هـ) تشرف سلطان سوتوق بوغراخان[٣] (مؤسس الدولة

القارخانية) بالدخول في الإسلام، مع أبناؤه[٤] وكبار رجال واعيان الدولة[٥] عام ٨٨٠هـ، على إثرها نشأت أول دولةٍ تركية إسلامية، وأصبحت إحدى مراكز الحضارة الإسلامية، وخَرَّجت عدد من العُلماءِ والمشاهير، في شتى ميادينِ العلم، والمعرفة[٦] .

أما في عهد أُسرة "يوان"(١٢٠٦– ١٣٦٨) التي أسسها (قوبلاي خان)، حفيد جنكيز خان، ازداد عدد مسلمي الصين، وشَهِدَ الإسلام خلالها أتساعاً وتطوراً في البلادِ؛ بسبب منزلتهم الرفيعة، وخلال المدة الممتدة بين (١٣٦٨–١٦٤٤) أثناء حكم أسرة "مينغ" شهد الإسلام في الصين أيضاً، توسعاً، وزيادةً في عدد الذين اعتنقوا الإسلام[٧] .

وتأسيساً على ذلك أصبح الإسلام ديناً رسمياً في تركستان الشرقية، وتُرجِمَتْ آيات القرآن الكريم، وبُنيَتْ المساجد بدلاً من المعابد، حيث أُقيمَ (٣٠٠) مسجداً بمدينة كاشغر وحدها، وسعى أبناؤها في نشر الإسلام؛ فأصبح منهم: الدعاة والمجاهدون في الفتوحاتِ الإسلاميةِ، فضلاً عن ذلك ظهر منهم رجال دين، وعلماء أثرت مؤلفاتهم، وكتبهم، المكتبة الإسلامية في شتى الفنون، ومن خلالها رفدوا المكتبة الإسلامية بمؤلفات غنية، وأصبح طلاب العلم المسلمين يأتون من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، قاصدين مدينة كاشغر؛ لدراسة العلوم المختلفة منها: الإسلامية، والإنسانية، والعلمية، حتى أُطلق على المدينة اسم بخارى الصُغْرى، ومنذُ ذلك الوقت أصبح أهالي المدينة كُلِهم مُسلِمون، وظلت دولة إسلامية مستقلة ما يقارب عشرةِ قرون، شكلت في ذلك الوقت الامتداد الطبيعي للأمة الإسلامية في قارة آسيا[٨] .

وقد ضمت مدينة كاشغر وحدها (١٧) معهداً، دُرِّسَتْ فيه مختلف أقسام العلوم الاسلامية، فضلاً عن بناء مكتبة المسعودي في القرن الخامس عشر التي ضمت ما يقارب (٢٠٠) ألف كتاب، وارتقت إلى مكانة علمية لا تقل شئناً عن غيرها من الحواضر الإسلامية، كـ(القاهرة، والقيروان، وبغداد، وبخارى، وسمرقند)، وشاركت النساء في الأعمال الخيرية وأوقَفَنْ الأموال لبناء المساجد والمدارس، فكانت إحداهُنْ تدعى السيدةُ (زُلفيار)، أوقفتْ (٦٠٠) فداناً، من أخصب الأراض الزراعية لمسجد (عيدكاه)[٩] والجامعة الملحقة به، وعُدَّ من أكبر مساجد الشرق وبلغت مساحة حوالي (١٨) الف متر مربع، إذ أصبح أحد أبرز معالم الحضارة الإسلامية، وقد تحول الأخير في القرن التاسع عشر إلى جامعة، كما أُضيف إلى بناءه مدرسة، احتوت على قاعات للدروس، ومساكن للطلبة، وبُنِيَتْ أمامه بوابة كبيرة على جانبيها منارتان كبيرتان[١٠] .

ولعلَ من أبرز إسهامات ومؤلفات تركستان الشرقية، مؤلَف الشيخ الفيلسوف يوسف خاص حاجب[١١](علم الاجتماع)(قوتادغوبيليك) وهو مصنف فلسفي اجتماعي تضمن أفكار حول الإدارة والسياسة والقضاء وفقاً للشريعة الإسلامية، وكذلك كتاب محمود الكاشغري المعروف بـ(ديوان لغات الترك)، الذي الفه بمدينة كاشغر في اللغة العربية، لمساعدة العرب على تعلم واتقان اللغة التركية،

والأديب أبو المعالي طغرل شاه بن محمد بن الحسن الكاشغري، والذي فسر القرآن الكريم بلغة الأويغورية ولأول مرة، وأبو عبد الله حسين بن علي الالمعي، وله مؤلفات عدة في الحديث، بلغت (١٢٠) مصنفا[١٢] .

كما برع الشعب التركستاني في الطب، وصناعة الأدوية، وصناعة الورق، وفن العمارة، والموسيقى، وتميزوا بآدابهم الإنسانية الخاصة، إذ شهدت تركستان الشرقية في القرنين (الخامس والسادس عشر) نهضةً أدبيةً، وحضاريةً، حمل لواءها الترك الإيغور، وتميزَ معظم ملوكهم، وزعمائهم، برعاية العلماء، والمبدعين، واتصفوا بحبهم للعلم، وتذوقوا الادب، والشعر، ومن أعلامهم في السلطان حسين بايقرا (١٤٣٨-١٥٠٩)، وهو من أقدر شعراء الإيغور في النصف الثاني من القرن الخامس عشر، وجعل من مقره في هراة، مركزاً ثقافياً كبيراً على مستوى العالم الاسلامي كله، إذ اثرى الإيغور التراث الثقافي الصيني بعدد من المؤلفات، والكتب، والموسيقى، والفنون الأخرى، لعل أبرزها الألعاب البهلوانية، التي برع فيها الصينيون[١٣].

وبعد أن جاءت أسرة المانشو(أسرة تشينغ الملكية) (١٦٤٤-١٩١١)[١٤] إلى الحكم في الصين بدأت حملة من الاضطهاد ضد المسلمين الإيغور، وأسست الحكومة المنشورية عام ١٧٠٨ امبراطورية كبيرة في الصين على أعتاب تلك المنطقة، مستغلين انشغالهم بالنزاعات الداخلية في حكومة (جونغاريا)[١٥] .

وفي الشأن نفسه قام حكام المانشو بغزو تركستان الشرقية عام ١٧٦٠، وبعد ذلك الانتصار قررت السلطات الإمبراطورية الصينية إطلاق تسمية (شينجيانغ) على المناطق الواقعة شمال غرب الصين، أو ما عرف بتركستان الشرقية بهدف إدماجها في إمبراطوريتها، ثم أعقبة الغزو الثاني عام ١٧٧٦، وبلغ عدد ضحايا المعارك الحربية أكثر من (مليون) نسمة من السكان المحليين الإيغور، ممّا أدى إلى حكم سيطرة القوات عليها واتبعت الصين سياسة استيطانية في الإقليم، إذ عملت على نقل كتل بشرية من العرق الصيني إليها وذلك ما سمي بسياسة "تصيين الإقليم"، وقد لاقت مدة السيطرة الصينية التي تلت الغزو العسكري (٤٦) ثورةً وطنيةً، أو عصيان، من أجل الحرية والاستقلال،[١٦] وعدَّ المؤرخون غزو المانشو الأول والثاني من أبشع وأدمى عصور تركستان الشرقية، واضطر أكثر من (٥٠٠) آلاف من الإيغور اللجوء إلى الأراضي الروسية، وسجن ما يقارب الـ(٢٠٠) ألف منهم ونفيهم إلى وادي أيلي(غولجا) لإعمال السخرة في الأراضي الزراعية، وشق قنوات الري، لتأمين إعاشة الجنود الصينيين من أجل السيطرة على آسيا الوسطى[١٧] .

ظل الإيغور تابعين لإمبراطورية المانشو ما يقارب (المأئة عام) وفي غضون تلك المدة قاموا بحركات تمرد وعصيان ضد الحكم المانشوري، وعلى إثرها طهرت ومحت القوات الصينية قسم كبير منهم، وفي النهاية نال الاقليم استقلاله، ونجح الشعب الإيغوري في طرد القوات الصينية وشكل

حكومة وطنية مستقلة برِئاسَة (يَعقوب بك) قاربت على (١٤) عاما، لاقت الحكومة المستقلة خلالها شهرة ومكانة لدى الإمبراطوريات الإنكليزية والعثمانية والروسية، إلاَّ أن تلك الحكومة القومية انهارت أمام هجمات القوات العسكرية المانشورية عام ١٨٧٨[١٨] .

ومن الجدير بالذكر قام البريطانيون بمساعدة الصينيين على احتلال تركستان الشرقية مرة أُخرى بسبب الصراع الدائر بينها وبين روسيا خلال القُرن التاسع عشر، من أجل السيطرة على اسيا الوسطى واستعمارها، وعُرِفَتْ آنذاك بـ(اللعبة الكبرى)، ممّا ازدادت مخاوف الأولى من نجاح روسيا في ضم أراضي تركستان الشرقية إليها، بعد أن ضُمَتْ معظم الأراضي الغربية من قبل(دول اسيا الوسطى)، وبالفعل استطاعت الحكومة الصينية بقيادة الجنرال"ازو زونغ تانغ" عام ١٨٧٨ من السيطرة على الجزء الشمالي من تركستان الشرقية، ومنذ ذلك التاريخ سمي الإقليم بـ(سينجيانغ)، وعلى إثرها ألغت الصين الحكم العسكري للإقليم وألحقته مقاطعة للصين في تشرين الثاني ١٨٨٦[١٩] إذ استمرت سيطرة حكم المانشو عليها حتى عام ١٩١١[٢٠] .

كان إقليم شينجيانغ يتمتع بأهمية كبيرة في التجارية العالمية، إذ وقع تحت استعمار الصين والروس اللذان تصارعا على بسط نفوذها عليه لأكثر من (٢٠٠) عام، ممّا أدى إلى تقسيمه وتجزئته، وعُرِفَ الجزء الروسي باسم تركستان منفصلة (ترك)و(ستان) وتعني "أرض الترك"، في حين أطلقت الصين على الجزء الأخر تسميه (شينجيانغ) وتعني المستعمرة الجديدة، وشكل الإقليم نحو ١٧% من مساحة الصين الاجمالية[٢١] .

كان المسلمون الإيغور معظمهم من أبناء الطائفة السُنّية،[٢٢] وقُدِّرت أعدادهم في تلك المنطقة بـ(١١) مليون نسمة، أي ما عادلَ نصف عدد سكان الإقليم، وكانت لغتهم أقرب إلى اللغة التركية،[٢٣] إذ تتشابه مع لغات أُخرى، لمجموعاتٍ عرقيةٍ في آسيا الوسطى مثل: القرغيزية، والأوزبكيين، والكازاخستانيين، وارتبطتْ ارتباطًا وثيقًا بها، وكثيراً ما احتجوا على سياسة النظام الصيني، إذ رأى الكثير منهم أنهم قد تعرضوا للاضطهاد الديني، والثقافي في البلاد، إضافةً الى ظُلمَهم اقتصاديا[٢٤] .

المبحث الثاني: سياسة الحكومات الصينية تجاه الأقلية الإيغورية:-

وبعد أن أُعِلنَ عن الجمهورية في الصين عام ١٩١١، شملت كل الأقاليم الخاضعة لإمبراطورية المانشو المنهارة، وتمتْ الموافقة رسمياً على ان يحتوي علم الجمهورية على خمسة ألوان، تمثل: الصينيين، والمغول، والتبت، والترك، والمانشوريين، ووجهت دعوة لكل من منغوليا، وتركستان الشرقية، والتبت، ومنشوريا للانضمام إليها وتشكيل دولة واحدة، ورداً على تلك الدعوة أعلنت كل من منغوليا عام ١٩١١م، والتبت عام ١٩١٢، ومنشوريا في عام ١٩٣٢، استقلالها الذاتي[٢٥] .

وعندما انهارت أسرة تشينغ عام ١٩١١، بقي الاقليم الشرقي مقاطعة ضمن جمهورية الصين التي أعلن عنها حديثاً آنذاك، لكنها كانت ضعيفة، وحكمها أمراء حرب كانوا مستقلين فعلياً حتى عام

١٩٣٤، لم يكن للحكم المركزي الصيني أي سلطان عليه، لذلك أستغل القادة المحليون الأوضاع السياسية المضطربة، وبدأوا يديرونها على أنها مرتبطة ظاهرياً بالصين، لكن بصورة مستقلة فعلياً، إذ عقدوا المعاهدات التجارية، والاقتصادية مع الدول والاقاليم الاخرى بشكلٍ كاملٍ، دون الرجوع للسلطة، أو بالأحرى فإن الحكومة المركزية لم يكن لها سلطة قط على تركستان الشرقية، سواءً من الناحية التجارية، أو العسكرية، ممّا أثار ظلمهم ألإيغور بسبب إجراءاتهم غير القانونية ضدهم، و تقسيم الإقليم إلى وحدات إدارية [٢٦] .

ونتيجة لذلك ثار الإيغور بالاشتراك مع قبائل تركية أُخرى ضد حكم (جونغ شين) عام ١٩٣٣ في ولايات: (قومول، وتورفان، ووادي تاريم، وآلتاي) بقيادة كل من: (محمود محيطي، وتيمور عثمان ومحمد أمين بوغرا، وشريف خان) ومع اقتراب نهاية العام تحررت كل أجزاء تركستان الشرقية من وطأة الصين فيما عدا مدينة أورومچي، على إثرها تشكلت في الإقليم جمهوريتان إسلاميتان في تلك المدة، إلاَّ أنها انهارت بسبب معاهدة التحالف السرية المعقودة بين حاكم الإقليم الصيني وروسيا السوفيتية في تشرين الأول عام ١٩٣١م، ممّا دفع الأخيرة إرسال الأسلحة والذخيرة للوحدات العسكرية الصينية في تركستان الشرقية، مقابل حصولها على حق التنقيب والبحث عن الثروات المعدنية فيها، وإشغال عمالها ببعض المواقع الخدمية في الاقليم، واتقاءهم الخطر المشترك[٢٧] .

وتأسيساً على ذلك تقدمت وحدات عسكرية للجيش الأحمر الروسي متجهة نحو مدينة "كاشغر" في كانون الثاني عام ١٩٣٤ عن طريق تجاوزها حدود مدينتي "جوجك وآلتاي" للقضاء على الحركة الإيغورية، وبعد أن شنت تلك القوات هجومها على الجنود الصينيين المسلمين، اقترح القنصل السوفيتي "آفسروف" الذي قدم إلى مدينة "كاشغر" بالطائرة على "خوجه نياز" إلغاء حكومة جمهورية تركستان الشرقية وتشكيل حكومة ائتلافية مع "شينغ شيه ساي" ولعدم التكافؤ بين القوات المتحاربة اضطر الأول إلى قبول الاقتراح[٢٨] .

وبعد أن مزقت جمهورية تركستان الشرقية الثانية مرة أخرى عام ١٩٤٤بقيادة "علي خان" نتيجة للتحالف السوفيتي الصين، وفي عام ١٩٤٦ تأسست حكومة ائتلافية برئاسة مسعود صبري بايقوزي، واتبعت الحكومة الجديدة سياسة حازمة لإضفاء الصفة الوطنية على المؤسسات كافة، واستطاع المسلمون في الاقليم أن ينظموا أنفسهم أثناء الحرب العالمية الثانية، كما أنشئوا مطبعة وشيدوا عدداً من المدارس، واصدروا مجلة شهرية باللغة التركية[٢٩]، واستمرت حكومته حتى آب ١٩٤٨ وخلفه "برهان شهيدي" حاكماً عاماً لإقليم شينجيانغ، وبعد مرور عام لحكمه بدأت القوات الصينية الحمراء التي هزمت حكومة الصين الوطنية (الكومنتانج)[٣٠] التي ترأسها الجنرال شيانج كاي شيك في الصين الاستيلاء على الإقليم وسقط في أيدي الشيوعيين الصينيين الذي تزعمهم ماوتسي تونغ[٣١] عام ١٩٤٩[٣٢] .

ويتضح لنا من ذلك أن عرقلة السوفيت للثورة القومية التي تهدف إلى تحرير واستقلال تركستان الشرقية وبناء دولة تركية إسلامية كونها تزعزع أمنها القومي، وتزيد من تحدي للسيطرة السوفيتية لتركستان الغربية التي كانت بمثابة مستعمرتها الخاصة، لذلك لا تستطيع تقبل ظهور دولة مستقلة مجاورة لحدودها تربطها روابط عرقية وقومية مع سكان مستعمراتها.

وبعد إن وصل الشيوعيون للحكم في الصين عام ١٩٤٩ أصدروا بيانهم السياسي تجاه الأقليات في إقليم شينجيانغ موضحين فيه: "**ليس من شأننا مساعدة الأقليات القومية في التخلص من الظلم والاحتلال، ولكن شأننا مساعدتهم على تحقيق المساواة القومية التامة، وإيصالهم إلى المستوى الديمقراطي الجديد في حياتهم المادية والثقافية**"[٣٣] .

كما تنصل ماوتسي تونغ (١٩٤٩-١٩٧٦) بعد توليه السلطة في الصين عن ما قاله في المؤتمر السابع للحزب الصيني الذي عقد عام ١٩٤٥ في تقريره الخاص بالحكومة الائتلافية والذي شجب فيه سياسة حزب الكومنتانج، وأكد خلاله على منح تلك القوميات حق تقرير مصيرهم، كما نص الدستور الصيني المؤقت للحكومة الشيوعية الذي اقره العمال والفلاحين في برلمان عموم الصين على: "**حق القوميات المستوطنة في أقاليم شينجيانغ، ومنغوليا، والتبت، أن تختار أما الانفصال عن جمهورية الصين الشعبية وإقامة دولة مستقلة لهم أو الانضمام الى الدولة الأم أو إقامة أقاليم ذات استقلال ذاتي في ظل جمهورية**"[٣٤] .

ويتضح من ذلك أن الحكومة الشيوعية لم تكتفِ بالإنكار الكامل للوعود التي اعطتها من قبل، لشعوب الأقليات في الصين ومنهم الإيغور، في حق تقرير مصيرهم بأنفسهم، بل أعلنوا في الوقت نفسه عن عدم المساعدة ودعم الجهود التي قامت بها تلك الأقليات لأجل التخلص من التهميش السيطرة .

مجلة دراسات تاريخية Journal of Historical Studies

ونتيجة لذلك طالبت الأقلية الإيغورية التركية في الإقليم على الأقل بالسماح لهم بتشكيل جمهورية فيدرالية، إلا أن ماوتسي تونغ رفض الطلب وكانت حجته بأن إقليم شينجيانغ كان طوال الفي عام جزءً لا يتجزأ من الصين وليس هناك ما يستدعي لتقسيم الصين إلى جمهوريات فيدرالية، وإن المطالبة بالانفصال يُعدّ معاداة للاشتراكية والتاريخ[٣٥] .

وتأسيساً على ذلك دخل الإقليم الأكبر والأغنى من بين الأقاليم التي ضمها الصينيون في دوامة جديدة من البطش والتنكيل، بعد أن محاولة النظام الحاكم في بكين من فرض تعاليمه الماوية، وثقافته الصينية، على سكانه من المسلمين الإيغور بكل الأساليب والطرق؛ من أجل قضاءهم على الهوية الثقافية، وكبح جماحهم وتطلعاتهم الانفصالية، واستغلال ثروات إقليمهم، وقد انتقد ماوتسي تونغ علنًا تلك النزعة، وادعى أن القومية الصينية تعني أمة متعددة الأعراق، ضمت الأغلبية، و(٥٥) أقلية

عرقية أخرى، على قدم المساواة، وأستخدم مصطلح "القومية الصينية"؛ لإضفاء الطابع الصيني على معظم الأقليات، باستثناء الإيغور، والتِبت، وعدد قليل من الاقليات في شمال غرب البلاد[٣٦] .

ومن الجدير بالذكر خصصت الحكومة الصينية الشيوعية أكثر من (١٠٠) ألف من الجنود؛ لاستصلاح الأرض وزراعتها في المناطق الحدودية، وبالتالي غيروا صفتهم العسكرية إلى مدنية وذلك لتحقيق هدفين في آن واحد، **الأول:** تأمين الإقليم من خلال التواجد العسكري، **والأخر:** كان اقتصادياً من أجل تنميته، وإحكام السيطرة عليه، كما جهزت قوات "البنجتوان" العنصر الثالث، للسيطرة وإدارة الاقليم، بالمشاركة مع سلطة إدارة المقاطعة، وجيش التحرير الشعبي، إذ قامت تلك الفرق إلى جانب عمليات الانتاج، بالتخطيط، والتنفيذ، لعمليات تهجير الصينيين "الهان"، ووفرت فرص عمل لهم، ودربتهم على فنون القتال[٣٧] .

وبعد أن تمكن الشيوعيين من القضاء على كل القوى التي كانت ضدهم في الإقليم قرار ماوتسى تونغ إعطاء سلطة داخلية لشعوب الأقليات في الصين، ونظم اجتماع في مدينة بكين في ١ تشرين الأول ١٩٥٠ الذي صادف العيد السنوي لتأسيس جمهورية الصين الشعبية، لدراسة النشاطات السنوية في أقاليم الأقليات القومية، وقد اشترك شينجيانغ، وإقليم التبت، مع وفود من وسط منغوليا، في الاجتماع، برعاية اللجنة المكلفة بأمور الاقليات القومية في الصين، وطالبت الأقلية الإيغورية أثناء الاجتماع بغيّر اسم الإقليم الذي أطلقه المانشو صينيون وإبداله بتركستان الشرقية أو جمهورية إيغورستان كونها الوطن الأم للأتراك الإيغور، إلاَّ أن الزعماء الشيوعيين رفضوا الطلب[٣٨] .

وفي الشأن نفسه قدم وفد الإقليم طلباً في ٨ آب ١٩٥٢ يتعلق بتأسيس مناطق للحكم الذاتي في اجتماع المجلس الثاني للجنة المكلفة بأمور الأقليات القومية، وقدم لمجلس الحكومة المركزية في الصين من أجل المصادقة عليه، ووافق مجلس الحكومة على مسودة القرار، وعلى ضوئه اقترح المجلس تأسيس ثلاثة أنواع من مناطق الحكم الذاتي في إقليم شنيجيانغ كالاتي[٣٩] :-

أ- إذا شكلت قومية ما الأكثرية في منطقة، تؤسس لهم منطقة حكم ذاتي خاصة بهم .

ب-إذا كانت القومية ذات الأكثرية مع قوميات أُخرى في منطقة ما تؤسس لهم مناطق حكم ذاتي للقومية التي تمثل الأكثرية، وفي الوقت نفسة للقوميات الأُخرى التي ظلت في حالة أقلية .

ج-إذا تساوى عدد من القوميات تعيش في منطقة ما، مع بعضها البعض في العدد، تؤسس لها مناطق سياسية منفصلة، وحكومة ائتلافية بالمشاركة بينهم .

أعطا التقسيم ذلك للصينيين في إقليم شينجيانغ الحق في التنقل والسكن والعيش في المكان الذين يريدونه وفي أي وقت، كما أشار القرار إلى مناطق الحكم الذاتي المقترح تأسيسها بأنها جزءاً لا يتجزأ من جمهورية الصين الشعبية، فضلاً عن ارتباطا بالحكومة المركزية، إضافةً إلى حقهم في إصدار

القوانين الخاصة بهم بعد أشراف الحكومة المركزية على تعديلها قبل وضعه موضع التنفيذ في مناطقهم، وتفتح مدارس تقوم بتدريس لغاتها ولهجاتها(٤٠) .

وتأسست لجنة برئاسة برهان شهيدي، الحاكم العام للإقليم، بعد موافقة الحكومة المركزية على القرار من أجل القيام بالإجراءات اللازمة، وتشكيل مناطق الحكم الذاتي في أيلول ١٩٥٢، واستمرت حتى عام ١٩٥٤، إذ اقرت اللجنة تأسيس خمس ولايات، وست نواحي، في مناطق الحكم الذاتي، كما شُكِلَتْ لجنة أُخرى في آذار ١٩٥٥، خاصة بتسمية مناطق الحكم الذاتي، وبعد المباحثات والمداولات قررت الحكومة الشيوعية إطلاق اسم "**شنجيانغ الإيغورية ذاتية الحكم**" على تركستان الشرقية في الأول من تشرين الأول ١٩٥٥(٤١) .

وقد بدأت السياسة الشيوعيون تمارس ضغوطها على الأقلية الإيغورية والقوميات الأُخرى بحجة أن لغتهم لم تكن كافية لدراسة السياسات المختلفة للحزب والحكومة واستيعاب أساليب التصنيع، وعملت على تغيرها وإيجاد لغة كتابية جديدة واقتلاع روابطهم وثقافاتهم الماضية كونها واجهت صعوبات في تعليم الأقليات القومية من الناحية الفكرية، ومن أجل ذلك استحدثت عام ١٩٥٦ معهداً للغُات القومية على أن يكون مرتبطاً بأكاديمية العلوم الصينية، وكان الهدف منه حتى عام ١٩٦٠ استحداث لغة كتابية جديدة لهم في الصين، كما وصلت بعثة من أكاديمية العلوم الصينية في العام نفسه لدراسات اللهجة الإيغورية(٤٢) .

توصلت اللجنة إلى قرار استبدال اللغة الإيغورية بالأبجدية الكيرلية الروسية لصعوبة الأولى بحضور مجموعة من علماء اللغة في آب ١٩٥٦ الإيغور والقازاق والشيبوه، إلاَّ أن الحكومة الصينية لم تكن جادة على الوجه الأرجح كونها لم ترغب بأن تكون هناك لغة كتابة مشتركة بين الإيغور في إقليم شينجيانغ وأبناء عمومتهم من الأتراك في الاتحاد السوفيتي لذلك اجتمع المجمع اللغوي للمرة الثانية عام ١٩٥٨وقرر استحداث لغة كتابة لاتينية تتفق وصوتيات اللغة الصينية بدلاً من الأبجدية العربية التي كان يستخدمونها في الإقليم منذ ألف عام، وإن عدم قبولها يُعدُّ تمرداً على الشيوعية الاشتراكية وأغلقت المدارس الإيغورية منذ عام ١٩٥٧(٤٣) .

وتأسيساً على ذلك عمدت الحكومة إلى إعداد كوادر للأقليات القومية من أجل تحقيق تلك التغيرات الاجتماعية والثقافية في الإقليم، ففي أيلول ١٩٥٨ افتتحت (٤٦) مدرسة للحرف كتطبيق لهذا القرار وبكادر من تلك الأقليات وتخرج من تلك المدارس عشرة آلاف طالب، إضافةً إلى افتتاح دورات حرفية في المدن والقرى، كما افتتحت جامعة و(٥٠) مدرسة فنية(٤٤) .

ونتيجة لذلك ظهرت الحركات القومية المحلية خاصة بين المثقفين في تلك المدة وانتشرت إلى حد كبير مثل حركة المواجهة ضد الصينيين وطردهم وإخراجهم من شينجيانغ، ممّا دفع الحكومة للقيام بحركات تصفية وإبادة للمثقفين والموظفين والطلاب والعمال والفلاحين تمثلت في المرحلة الأولى

بإلقائهم في السجون، وأُحيكت لهم الاتهامات، أمثال إبراهيم طوردي، وعبد الرحيم عيسى، وعبد الرحيم سعيدي، وعبد العزيز قاري وغيرهم ، كما قضى جيش تحرير الشعبي الصيني في ١٠ تشرين الأول ١٩٥٨ على العناصر المحرضة على التمرد[٤٥] .

وفي الشأن نفسه ثار الإيغور في مدينة كاشغر ضد حكومة الصين الشيوعية[٤٦] في٢٠ آيار ١٩٥٩ على إثر كسر أقفال أبواب (مسجد عيدكاه الأثري) الذي غلق من قبل الحكومة منذ مدة، لإقامة صلاة يوم عيد الأضحى، ممّا دفع جيش التحرير الشعبي الصيني مهاجمة المصلين وأطلاق النار عليهم، على إثرها هاجم السكان المباني الحكومية والقلاع العسكرية بالفؤوس والمعاول والسكاكين مع القوميين، لذلك أرسلت الحكومة قائد جيوش الشمال الغربي هالونج إلى المدينة لقمع الثورة القومية والقضاء على التمرد .

وبعد الثورة الثقافية[٤٧] عام ١٩٦٦ أعلنت الصين الشيوعية أن تلك الحركات أدت إلى تقويةِ التَيار القومي بَينَ الاقليات، إذ قامت بتصيّين التعليم في المدارس الابتدائية، والاعدادية، والعليا، وركزت على طبع الكتب الشيوعية بأعداد كبيرة؛ من أجل نشر الأفكار الماركسية، واللينينية بين الأقليات القومية، في قبال ذلك ألغت الكتب ذات الموضوعات التاريخية والأدبية والدينية، وأمرت بحرق مؤلفات مجمع الأدب الشفوى الإيغوري القديم التي جمعها محمد أمين رئيس جامعة الإقليم المكون من ثلاثة عشر مجلد وملكها للشعب مع المخطوطات، ممَّا اضطرت الأقلية الإيغورية إلى التحويل للأبجدية اللاتينية، التي قد أُعِدَتْ بِطريقةٍ مُطابقةٍ لصوتياتِ اللُغَةِ الصّينْيةِ اعتبارا من ١ آب ١٩٦٦[٤٨] .

وقد أجازت الحكومة الشيوعية تنفيذ نظام الضريبة في الإقليم، ومنحت حق جبايتها للسكان الفقراء وللطبقة الوسطى، بهدف تقسيم السكان الإيغور إلى أقسام مثل: (أصحاب الأرض، والبرجوازيين، ولبروليتاريا) وزرع العداء في ما بينهم، والقضاء على إحساسهم القومي ووحدتهم وتضامنهم، لكي لا يقع اللوم على الصينيين الذين جاءوا من الخارج واستعمروا الإقليم، بل على السكان المحليين أنفسهم[٤٩] .

ووجدت الحكومة الشيوعية أن من المناسب أكثر لسياستها أتباع التفرقة وزرع العداء بين السكان المحليين ضد بعضهم البعض وضرب تضامنهم، حيث قامت بتوزيع الأراضي على النحو التالي[٥٠]:-

١-أراضي الطبقة الأولى: خصصت لجيش التحرير الشعبي الصيني .

٢-أراضي الطبقة الثانية: خصصت للمهاجرين الصينيين الشيوعيين .

٣-أراضي الطبقة الثالثة: وزعت على سكان الإقليم .

وعملت الحكومة على توحيد أراضي الطبقة الثالثة الموزعة على شكل تعاونيات تحت ستار إصلاح الأراضي وبهذا الإجراء فقد السكان الذين تم وضعهم في التعاونيات ملكية بيوتهم وحدائقهم

ومزارعهم وتحولوا إلى مستعمرات شيوعية، وعلى إثر ذلك ترك معظم السكان تلك المستعمرات وهاجموا المدن، إلاَّ أن الحكومة استخدمت القسوة لمنعهم من ذلك، وعدَّتهم عناصر خارجين عن القانون وعملاء للرأسمالية[٥١].

استمرت حركات الصراع القومي للإيغور مع الحكومة الصينية وأصبحت قابلة للانفجار في أي وقت بسبب السياسة الشيوعية المتبعة ضدهم، كما استخدمت التطهير العرقي، والتَهجيرْ، في محاولةٍ لتصيّين المنطقة ديموغرافيا، حتى تم تحول المسلمين فيها من اكثريةٍ إلى اقليةٍ؛ كونَّهم تطلعوا للاستقلال عن الصين الشيوعية، إذ عملت على إلغاء هوية الشعب، واحلال شعبٌ آخر محله، ومصادرة اراضيه، وإطلاق اسمٌ آخر على وَطَنِه،[٥٢] كما اجْرَتْ بَكيْن (٣٥) تجربةً نوويةً في ارآضي تركستان الشرقية مُنذُ عام ١٩٦٤، دون اتخاذ تدابير لحماية المدنيين من اخطار التلوث النَووي، وقد اثرت تلك التجارب تأثيراً سلبياً على المحاصيل الزراعية وعلى الإنجاب، ممَّا أدى إلى وفاة عدد كبير من المسلمين الإيغور بأمراض غير معروفة، وولادة اطفال مشوهين، فضلاً عن تزايد حالات الإصابَةِ بسرطان الرئةِ، والكَبد، والجِلد، وغيرها، من الأمراض المستعصية[٥٣] .

وحسب إحصائيات السكان الرسمية، إن نسبة المسلمين في الاقليم عام ١٩٤٠، كانت (٩٥%)، وانخفضت خلال عام ١٩٤٩ إلى (٩٠%)، ثم إلى (٥٥%) عام ١٩٨٣، على إثر سياسة الاستيطان المنظمة، التي مارستها الصْين لتوطين مواطنيها في الإقليم، حتى أصبحت نسبة الصينيين في الإقليم في الأعوام التي تلتها ٦٠% والمسلمين ٤٠% فقط، إذ قدمت الحكومة الشيوعية الإغراءاتِ والامتيازات لمواطنيها للإقامة هناك، إذ هيئت لهم الأرض والمنازل وفرص العمل والبدلات، ونفَّذت مشاريع التنمية في الإقليم[٥٤].

يتضح لنا ممَّا تقدم أن الحكومة الصينية الشيوعية قامت بتنفيذ إجراءات عدة، وأعدت برنامجاً مدروساً لتحويل منطقة الاقليم الشرقي إلى مقاطعة صينية بحته، في محاولة منها لطمس المعالم الوطنية والإسلامية، وجعل العنصر الإيغوري المسلم أقلية في بلده، وربطت أمن واستقرار النظام الصيني ككل بها.

المبحث الثالث: أحوالهم الاقتصادية:-

عد إقليم شينجيانغ (تركستان الشرقية) أحد عجائب الأرض في تنوع تضاريسه الجغرافية، في موقعه الذي جاور ثمانِ دول وربط الصين بأوربا، إذ شكلت مساحته (١/٥) مساحة الصيّن الإجمالية بما وجد فيها من اقاليم أُخرى كـ(التبت، ومنغوليا، ومنشوريا)، وتمتعت بِخصوبةِ اراضيها، وتوفرتْ فيها مصادر المياه التي تكفل حوالي خمسين مليون هكتار من الأراضي العشبية، وقد شكلت الزراعة عصب اقتصاد الإيغور وتنوعت فيها المحاصيل الغذائية، والنباتات الصناعية، القمح، والشعير، والذرة، والأرز، والقطن، والتبغ وغيرها من المحاصيل، واعتمدت بدرجة كبيرة على الري بسبب جفاف

المناخ، مع ذلك هناك أراضي تمت زراعتها على الأمطار، وعدت مناطق تورفان، ومارالباشي، وتاريم من أهم مناطق الإقليم في زراعة القطن، وبلغ أنتاج المحصول فيهما عام ١٩٤٩ بـ(٣٠٠) ألف طن، بينما بلغ أنتاج محصول القمح في مدينة تكلامكان عام ١٩٧٥ ما يقارب (٤٤٨) ألف طن، فضلاً عن زراعة أنواع أُخرى من الخُضَّار، والأعشاب الطبية، والفاكهة، ووصفت المنطقة بأنها: "**إحدى جنات الله على الأرض**"[٥٥].

كما اعتمد الاقتصاد الإيغوري على تربية الحيوانات بشكل أساسي بسبب وفرت المراعي الطبيعية المتمثلة بنباتات الاستبس في سهول الإقليم منها: سهول جونغاريا، وسهول جبال طانري التي اشتهرت بتربية الخيول، والجمال، والأغنام، والأبقار، والماعز، وحيوان الياك بصورة أساسية، إذ شكلت الثروة الحيوانية مصدراً هاماً في الصناعة والدخل للعوائل الإيغورية، باعتمادهم على جلود وفراء الثعالب والسناجب في منطقة الغابات، فضلاً عن سد حاجة الإقليم (الاكتفاء الذاتي) وتصدير الفائض إلى المدن الصينية، وقد بلغ عدد الأغنام في الإقليم عام ١٩٧٦ (٧) ملايين رأس، ومن الخيول المولود(١٢٠) الف مهراً[٥٦].

أما الصناعة في الإقليم (تركستان الشرقية) كانت يدوية وقد نسجوا الأقمشة الحريرية، والقطنية، والجلود، والسجاد، والأكلِمة[٥٧] وبلغ عدد المنشآت الصغيرة فيها (٣٠٢) ما بين ورشة، ومصنع، وتمتعت صناعة الحرير أيضاً برواج كبير وأصبحت مدينة ياركند مركزاً لصناعته في الإقليم، إلى جانب وجود مصانع للحديد والنحاس، وفي عام ١٩٤٧ تأسست في مدينة أورومجي مصانع للغزل والنسيج، فضلاً عن مصانع للصابون، والمواد الغذائية، وبعد عام ١٩٦٦ افتُتِحَتْ في الإقليم (٩٠٠) منشأة صناعية ثقيلة مثل مصانع السيارات، والإسمنت، والبتروكيماويات، ومحطات لتوليد الطاقة الكهربائية، فضلاً عن مراكز للصيانة، ومصانع للحديد والصلب عام ١٩٧٣ يُنْتَجْ فيها (٥٠) نوعاً من الكاربون والصلب المطوي[٥٨].

ونظراً لما يمتع به الإقليم من موارد وثروات معدنية جعلته يحتل مكانه هامة بالنسبة للصين، إذ قُدِرَتْ مساحة الاراض التي حتوت على النفط، والغاز الطبيعي بـ(٧٤٠) ألف كيلو متر مربع، وهيمن الإقليم على (٣٠%) من ما يقارب(١٠،٧) مليون طن، من النفط المنتج في الصين في عام ١٩٦٦، أما احتياطيه من الملح الصخري فَقُدِرَ بما يكفي لاستهلاك العالم كله لمدة ألف عام، وبلغت مساحة مناجم الفحم بـ(٨٨) ألف كم٢، كما اشتهرت أحدى مدن الإقليم (خوتن) في الصين كلها بـ(اليشم) وهي نوع نادر من الأحجار الكريمة وذات قيمة عالية تستخدم في صناعة الحلي[٥٩].

وتأسيساً على ذلك انشأت فيه الحكومة الشيوعية في السنوات اللاحقة عدداً من المنشآت الصناعية، وعدته مكاناً حيوياً لإجراء تجاربها النووية، لاسيما في صحراء تكلاماكان التي بلغت مساحتها نحو (٦٥٠) ألف كيلو متر مربع، لذلك فأن الخبراء الدوليون عدوا إقليم شينجيانج أساس

اقتصاد الصين، وصناعاتها الثقيلة، وقبله كان اساس للإنتاج الذري، الذي اعتمد بصورة أساسية على ما ينتج منه من يورانيوم مخصب[٦٠] .

بينما بلغت منطقة الغابات نحو (٩١) الف كيلو متر مربع، فضلاً عن وجود الواحات والسهول والمروج وسط طبيعة صحراوية قاحلة، الأمر الذي جعلها منطقة مسكونة وواحدة من مناطق مهد الحضارات البشرية، وقد أدت الجغرافية دوراً هاماً في ربط الإقليم بالشرق، إذ كانت تلك المنطقة صلة الوصل بين شرق آسيا وغربها، لاسيما بعد اكتشاف طريق الحرير واصبحت انظار المجموعات القبلية والعرقية والدول الإقليمية موجهة عليه لبغية الوصول إلى طريق الحرير والتحكم به، والذي عدته الصين مشروعاً اقتصادياً وتجارياً ضخماً وسعت للسيطرة على موارده، كما سعت الحكومة الصينية إلى أحيائه عن طريق مشروع جديد تحت مسمى (الحزام والطريق)[٦١].

ونتيجة لذلك لم تسمح الصين الشيوعية بأي شكل من الاشكال للأقليات الإيغورية بالسيطرة عليه، فالإقليم أصبح منطقة ذات أهمية استراتيجية وجغرافية واقتصادية، بفضل احتوائه على ثلث الاحتياطي الصيني من النفط والغاز الطبيعي وثروات معدنية هائلة من الذهب والفحم واليورانيوم، فضلاً عن ثرواته الزراعية والحيوانية التي اعتمدت عليها، ناهيك عن موقعه المميز، كما عدَّ المعبر الرئيس لخط النقل التجاري الدولي الذي ربط قارات العالم القديم الثلاث لتصدير السلع وتوريد الخامات الزراعية عن طريق خط حديدي ربط بين المدن الصناعية الصينية الكبرى بغربها نحو مدينة كاشغر عاصمة الإقليم[٦٢] .

وقد سعت الصّين في الحقبةِ الشيوعيةِ لبناء اقتصاد قوي، استجابةً لحاجة الطبقة المعدومة التي شكلت غالبية السُكان، لذلك صرح أمين عام الحزب الشيوعي السابق (هاو ياو بانغ) (Hu Yao Bang) لمجلة النيوزويك الأمريكية قائلاً: "**تركستان الشرقية مثل الصحراء الكبرى وحوض الأمازون؛ ذات إمكانات عظيمة على الازدهار**"[٦٣] .

ويتضح من ذلك أن الإقليم يحتل مكانة مميزة في حسابات وموازين الحكومة الصينية الشيوعية، إذ عدته من الاقاليم الحيوية بالنسبة لها، وتكمن أهميته في ما أحرزه من موقع جغرافي استراتيجي، ومورد اقتصادي حيوي، ممَّا جعلته منطقة استثمارات ضخمة تتوجه فيه نحو المنافسة العالمية في اقتصاد السوق .

الخاتمة:-

١- عَدَّ الحُكْم الذاتي في إقليمِ شينجيانج (تركستانُ الشرقيةِ) صورياً، لم يمثل ارادة الشَعْب، ولم يتمتع بسلطةٍ وطنيةٍ، بل دارَه الصّينيون، ونَفَذَه الموظّفُونَ الإيغوريون بالاكراهِ، ومن دارَ الحكم ودفته رئيس المكتب السياسي للحزب الشيوعي الصيني، وشغلَ معه الصينيون "الهان" مراكز القيادة،

وعدَّوا السكان مواطنين من الدرجة الثالثة وحُرِموا من أبسط الحقوق .

٢- تم إغراق الإقليم بالمهاجرين الصينيين، بعد أن أباحوا لهم مساكنهم وأراضيهم وأملاكهم، من أجل طمس الهوية الإيغورية والقضاء على تاريخهم وثقافتهم وتراثهم الإسلامي .

٣- اتبعت الحكومات الصينية سياسة العزلة على الإيغور المسلمين في الإقليم، فضلاً عن سياسة التهجير والسجن والأعمال الشاقة ضد كل من يعارضها، وعدت الثوار القوميين منهم عناصر خارجة عن القانون وتبعية للقوى الرأسمالية .

٤- نجحت الصين في فرض هيمنتها على الاقتصاد الإيغوري واستغلال جميع الثروات الطبيعة في الإقليم وحرمان السكان البلاد منها، الأمر الذي جاء بمردودات عكسية على السكان الأصليين وساهم في إذابة تكوينهم وأرثهم الحضاري والثقافي .

الهوامش:-

(١) صحراء تكلامكان: وهي إحدى كبار الصحاري الرملية في العالم، والسابعة عشر من حيث المساحة، تقع في حوض تاريم في منطقة شينجيانغ ذاتية الحكم، تحيط بها سلاسل جبلية عالية، من الشمال جبال تيان شان، ومن الجنوب جبال كونلون، ومن الغرب جبال بامير، ينظر: أكبر صحراء في العالم-خريطة الصحراء https://share.google/bOxuwypTkosdaJrnp

(٢) الإيغور: ذكر المؤرخون آراء عدة حول نشأة اسم الإيغور، فذُكِرَ في المصادر الصينية إن الإيغور ينسلون عن هون آسيا الحاكمة سنة (٢٠٦ق.م-٢٢٠م) وكانوا يتخذون اسم (جاو جوي) وسط آسيا ويعني ذوي العربات العالية، وشكلت أقوام (يوانهو) القبيلة الأم للشعب الذي يسمى (جاو جوي) وهي كلمة مرادفة للإيغور، كما ذكر المؤرخ الإيراني أساد توسيدة في كتاباته عن قبيلة تركية سميت بـ(أويغور) في منطقةِ تيانشان الوسطى، إذ ان الاتراك الايغور عرفوا منذ القرن الثالث قبل الميلاد وعاشوا في أزمنه وأسماء مختلفة، وقد فُضِّل الأيغور الذين شكلوا الأغلبية من الأتراك في تركستان الشرقية في المجلس الذي إنعقد في طَشقند عام ١٩٢١، ذكَّرهم باسمهم القومي الأيغور مرةً أُخرى، وتعني الاتحاد والتضامن، والاتفاق باللغة الإويغورية، ورفضت الحكومة الصينْية فكرةُ عدهم من السُكان الاصليين، ولا تعترف بهم، بل إنهم أقلية إقليمية داخل دولة مُتعددةِ الثِقافاتِ . للمزيد ينظر: تورغون الماس، الأويغور: تاريخ الأتراك في آسيا الوسطى وحضارتهم، ترجمة ماجدة مخلوف، دار تكلماكان الأويغوري، اسطنبول، ٢٠١٨ .

(٣)سوتوق بوغراخان: وهو من الأتراك الإيغور ومؤسس الدولة القراخانية في تركستان الشرقية عام ٨٨٠م، أُطلق على تلك الأُسرة الحاكمة خاقانات الترك أو زعماء الترك، وكانوا يعدَّون أنفسهم من آل أفراسياب وهي رأسرة تركية حاكمة قديمة، ومعظم الألقاب المستخدمة لتلك الأسرة التي وجدت منحوتة على صورهم في المعابد هي: طارخان، وبوغرا، وتيمور، وهم من الطبقة الإيغور الأستقراطية . للمزيد ينظر: أركين آلبتكين، أتراك الإيغور، ترجمة: محمد السيد جاد الحق، وقف تُركستان الشَرقية، تركيا، ٢٠١٢، ص٣٢ .

(٤)تنقسم القبائل الإيغورية الـ(٢٤) إلى فرعينِ أساسيين، كل واحد منهما ضم (١٢) قبيلةً أولهما: (البوزأوق) وهم أبناء (كون، وآي، وويلدز) الذين قَسَمَ أوغور خان السَهَمَ بَيْنَهم، والآخر: أُطلق عليه أسم (أوج أوق)، وهم من نسلِ ابناء أوغوزخان الذين اعطى لهم الاسهم الفضيةِ الثلاثةِ، لتبدو قبائل الأوغور الـ(٢٤) في القائمة التي وَرَدَتْ في كِتابِ (جامع التواريخ) للمؤرخ الفارسي رشيد الدين، إذ شكلت قبائل (البوزأوق) الفرع الأيمن للأوغور، أما قبائل (أوج أوق) فشكلت الفرع الأيسر وأوضحت تلك المعلومات أن الإيغور الشرقيين شكلوا مجموعة قبائل الإيغور الكبرى وقبائلهم ذائعة الصيت، والشرقيين أتخذوا مكانتهم في بنية سلطنة الدولة الإيغورية . للمزيد ينظر: مهدي فليح ناصر الصافي، الأهمية الجغرافية السياسية لإقليم سينكيانغ الصيني، مجلة اداب ذي قار، ٢٠١٣، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٥)نور صبحي عبد، تركستان الشرقية بين الاضطهاد الديني وتقرير المصير، مجلة الآداب، جامعة بغداد، العدد(١٢٢)، ٢٠١٧، ص٥٧٣ .

(6) ColinMackerras, Uygur performing arts in contemporary China, The China quarterly, 1985, pp. 68–77.

(٧) مثنى مشعان المزروعي، محاضرات في الجغرافية السياسية، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠١٤، ص١٢.

(٨)فهمي هويدى، الإسلام في الصين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٨، ص٤٦ ؛ صبحي محمد جميل، المسلمون في الصين، مجلة الآداب، جامعة بغداد، العدد(٦٥)، ٢٠٠٤، ص٢٢٥.

(٩)مسجد عيدكاه: تم بناؤه في المدينة كاشغر عاصمة تركستان الشرقية من قبل السية زلفيار، ويرجع تاريخ بنائه إلى القرن (٩) الهجري (١٥) الميلادي، وسمى بذلك الاسم كون أهل كاشغر يمضون أيام عيد الفطر ولياليه وعيد الأضحى بجواره، بلغت مساحة المَسجِد حوالي (١٨) الف م٢، ومعنى اسمه ساحة العيد . ينظر: ماجدةمخلوف، تركستان الشرقيةفي نسيج الحضارة الاسلامية، مجلة المنارالجديد، العدد (٢٣)، ٢٠٠٣، ص١٧٩ .

(١٠)المصدر نفسه، ص ١٨١ .

(١١)يوسف خاص حاجب: فيلسوف تركي مسلم ولد عام ١٠١٩م في مدينة بلاساغون في عهد الدولة القاراخانية، وأصبح مفكراً وشاعرً ورجل دولة، ألفَ كتباً عدة باللغة الإيغورية أشهرها قوتادغوبيليك تضمن ترشيد السياسة الشرعية وإدارة الحكم وفقاً للشريعة الإسلامية، وتوفي عام ١٠٨٥ . للمزيد ينظر: عبدالرحمن جمال الكاشغري، الفيلسوف الإيغوري يوسف خاص حاجب أبن خلدون الشرق(١٠١٩-١٠٨٥)، منتديات تركستان، السعودية، ٢٠١٠ .

(١٢)خالدة حمودسلمان الجبوري، كاشغرحاضرة تركستان الشرقيةدراسة في أحوالها السياسيةوالحضارية، اطروحة دكتوراه غيرمنشورة، كلية التربيةللعلوم الإنسانية، الجامعه المستنصرية، ٢٠١١، ص٧٦.

(13)Human Rights Watch, China:Visiting Officials Occupy Homes in Muslim Region (2018). https://www.hrw.org/news/2018/05/13/.

(١٤)المانشو: أُسرة منشورية حكمت الصين خلال المدة (١٦٤٤-١٩١١) وتسمى أيضاً بأسرة تشينغ، اتسم حكمها بالتخلف والتفرقة بين الصينيين لذلك قمت ضدهم ثورات وانتفاضات حتى سقطت عام ١٩١١. للمزيد ينظر: ناديةكاظم محمدالعبودي، تطورالاوضاع السياسيةالداخلية في الصين ١٨٥٠-١٩١١، اطروحة دكتوراه غيرمنشورة، كلية التربية- أبن رشد، جامعة بغداد، ٢٠٠٦، ص١١٢؛ صفاء كريم شكر العزاوي، السياسية الامريكية تجاه الصين ١٨٩٥- ١٩٣١ دارسة تاريخية، اطروحة دكتوراه غير منشورة، المعهد العالي للدراسات السياسية والدولية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٥، ص٢٦ .

([15]) Laura Newby,The Chinese literary conquest of Xinjiang, modern china, Vol.25, (1999), p. 455.

([١٦])عبد العزيز جنكيز خان، تركستان قلب اسيا، ملجة المنار الجديد، العدد(٣٠)، ٢٠٠٥، ص١١٣.

([17])Nimrod Baranov itch, Between alterity and identity: new voices of minority people in China, Modern China, Vol. 27, (2001), pp. 359–401.

([١٨])أركين آلبتكين، تركستان الشرقية في ظل الحكم الشيوعي الصيني، ترجمة احمد علي خان، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٢، ص١٤.

([١٩])شيماءمحمد جواد، الخصائص الطبيعيةللصين، مجلة كلية التربية الأساسية، المجلد (٢٢)، العدد(٩٣)، الجامعةالمستنصرية، كلية التربية الأساسية، ٢٠١٦، ص٢٨٤.

([٢٠])وليد دوزي, قضية الإيغورفي تركستان الشرقية:بين المطالب الانفصالية وسياسات الهيمنة الصينية، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، العدد(١٦)، ٢٠١٨، ص ٣٢٨.

([٢١])عبد الأمير رويح، الإيغور في الصين: أقلية تُضْطَهَدُ في صَمت، https://m.annabaa.org/arabic/rig5

([22])Nimrod Baranov itch, From the Margins to the Centre: The Uyghur challenge in Beijing, The China quarterly, 2003, p.726.

([٢٣])أكرم حجازي, تركستان الشرقية قراءة في جوهر الصراع وتاريخيته، مجلة اليقظة ، العدد (٢١)، ٢٠٠٦، ص٢٢.

([٢٤])احمد الظرافي، تركستان الشرقية قضية إسلامية لا قومية، مجلة البيان، العدد(٣٥٩)، رجب ١٤٣٨هـ، ص٨.

([٢٥])حسن محمد حمد، التنافس الإقليمي والدولي في منطقةالجمهورية الاسلامية لاسيا الوسطي، مجلة دراسات دولية، جامعة بغداد، العدد(٢٨)، (د.ت)، ص٣٤.

([٢٦])علي العثوم، سنكيانغ (تركستان) أو فلسطين الثانية، بحث منشور على شبكة المعلومات الدولية (الانترنت)، ٢٠١٧، ص١٦١.

([٢٧])حسن محمد حمد, المصدر السابق, ص١٧٣.

([٢٨])محمد امين بوغرا، محاربة الحرية والاستعمار في تركستان الشرقية، مطبعة الانوار، القاهرة، ١٩٥٩، ص٥.

([٢٩])رجب محمود ابراهيم بخيت، مذابح الصين في تركستان الشرقية، (د. ط)، (د. م)، (د. ت) .

([٣٠])الكومنتانج: حزب سياسي أسسه صن يات صن عام ١٩١٢ تولى قيادته ماو بعد وفاته شيانج كاي شيك وخاض حرباً ضد الحزب الشيوعي للمدة(١٩٢٧-١٩٤٩) للمزيد ينظر: لقاء شاكر خطار الشريفي، التطورات السياسيةالداخلية في الصين بين عامي(١٩١١-١٩٣١) دراسة تاريخية، اطروحة دكتوراه غيرمنشورة، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ٢٠٠٩، ص٧٦ .

([٣١])ماوتسي تونغ: ولد عام ١٨٩٣ في أسرة فلاحية سكنت وادي شاوشان في إقليم هونان وسط الصين، أكمل تعليمه الابتدائي في قريته، ثم ألتحق في مدرسة حديثة عام ١٩١١، واشترك مع الثورة التي قادها صن يات صن، ثم أكمل دار المعلمين وتخرج منها عام ١٩١٨، ثم ألتحق بالحزب الشيوعي وشغل مناصب عدة منها: رئيساً لجمهورية الشعبية حتى وفاته عام ١٩٧٦. للمزيد ينظر: سها عادل عثمان البياتي، ماوتسي تونغ ودوره السياسي في الصين(١٩٢١-١٩٧٦)، رسالة ماجستير غيرمنشورة، كلية التربيةللعلوم الانسانية، جامعة بابل، ٢٠١٤ .

(٣٢)بولات تورفاني، تركستان الشرقية تحت الإحتلال الصيني، ترجمة: اسلام صالح عبدالفتاح، ط ٢، (د. ط)، (د.م)، ٢٠١١، ص٤٣.

(٣٣)نقلاً عن: أركين آلبتكين، تركستان الشرقية في ظل الحكم الشيوعي الصيني، ص٤٣ .

(٣٤)نقلاً عن: أركين آلبتكين، أتراك الإيغور، ص١٤٢.

(٣٥)نور صبحي عبد، المصدر السابق، ص٥٧٥ .

(٣٦)كرم سعيد، الحركات الانفصالية في العالم، مجلة السياسة الدولية، العدد(٢٠٣)، ٢٠١٥، ص٨٧ .

(٣٧)فاطمةإبراهيم المنوفي، مسلمو الإيغورثبات على الإسلام رغم عذابات الصّينيين، مجلة المجتمع، العدد(١١)، ٢٠٠٧، ص١١٧ .

(٣٨)عبدالجليل طوران، مجزرةتركستان الشرقية تحت الاحتلال الصيني في عيون الصحافةالعالمية، (د. ط)، (د .م)، (د.ت)، ص١٢٧ .

(٣٩)فاطمة حسين فاضل المفرجي، الاضطهاد الديني للايغور وانعكاسه على بروزظاهرة التطرف والإرهاب، مجلة المستنصريةللدراسات العربية، العدد(٦٩)، ٢٠١٧، ص٤٤ .

(٤٠)أركين آلبتكين، أتراك الأويغور، ص١٤٣ .

(٤١)المصدر نفسه، ص١٤٥ .

(٤٢)نور صبحي عبد، المصدر السابق، ص٥٧٨ .

(٤٣)أرتكين آلبتكين، تركستان الشرقية في ظل الحكم الشيوعي الصيني، ص ٢٠ .

(٤٤)محمد يسري، كيف وصل الإسلام إلى الصين؟ عن الأويغور في تركستان الشرقية، ٣٠/ ٧ / ٢٠١٧: http://raseef22.com.

(٤٥)أركين آلبتكين، أتراك الأويغور، ص١٤٧ .

(٤٦)عن سياسة القهر والتعذيب من قبل النظام الصيني للمسلمين، ينظر: عز الدين الورداني، تركستان الشرقية بين روعة الحضارة وقسوة الحاضر، مجموعة مقالات .

(٤٧)للتفاصيل أكثر عن الثورة الثقافية في الصين ينظر: حسين عبد الكاظم عودة الحسيناوي، الصراع السياسي في الصين ١٩٦٦-١٩٦٧(الثورة الثقافية)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة البصرة، ٢٠١٨.

(٤٨)أركين آلبتكين، تركستان الشرقية في ظل الحكم الشيوعي الصيني، ص٤ .

(٤٩)محمود شاكر، تركستان الصينية الشرقية: من الشعوب الإسلامية في آسيا. ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ١٩٧٣، ص٣١ .

(٥٠)كرم سعيد، المصدر السابق ، ص٩٢ .

(٥١)توختي اخون اركن، تركستان المسلمة-القضية المنسية، مجلة المنار، العدد(٣٠)، ٢٠٠٥، ص٣.

(52)Nimrod Baranovitch, Op.Cit.,p.12.

(٥٣)توختي اخون تركستانى، تركستان الشرقيةبعد أحداث (١١) سبتمبر ٢٠٠١، مجلة المنار، العدد(٢٩)، ٢٠٠٥، ص٣٤.

(٥٤) منى عبد الفتاح، الايغورفي الصين: اقلية خذلها طريق الحرير، https://rawabetcenter.com/archives.

(٥٥) نقلاً عن : أكرم حجازي، المصدر السابق، ص١٠ .

(56)Hue urban entrepreneurialism in Beijing: state policy, ethno-religious identity, and the Chinese city, In Golden, G. E., & South all, A. W. (Eds.). Urban anthropology in China (Vol, 6). Leiden: Brill .p. 296 .

(٥٧)الأكلمة: هي نوع من السجاد المنسوج في تركستان الشرقية سابقاً . ينظر: أركين آلبتكين، أتراك الأويغور، ص١٢٣ .

(٥٨)عيسى يوسف ألبتكين، قضية تركستان الشرقية، ترجمة إسماعيل حقي، المكتبة الألكترونية العراقية .

(59)DarrenByler, Uyghur Dispossession, Culture Work and Terror Capitalism in a Chinese Global City, University of Washington,2018.p.223 .

(٦٠)نور صبحي عبد، المصدر السابق، ص٥٧٨ .

(٦١)محمدعبدالرحمن عريف، الصين وتركستان الشرقية: بيّن تكريس الإحتلال وَنهَبْ للثروات، مجلة السياسة الدولية، العدد(٢٠٥)، ٢٠١٦، ص٣٠٦ .

(٦٢)رحمةالله أحمدرحمتي، التهجير الصيني في تركستان الشرقية،رابطة العالم الإسلامي-مكة المكرمة، سلسلةدعوة الحق، العدد (٩٣)، لسنة ١٩٨٩، ص٩٩ .

(63)Cited in: Pringle, The Secret Chin-Traveling the Exotic Khunjerab Pass, Newsweek, June 16, 1986. P.69 .

المصادر :-

أولاً: الرسائل والأطاريح الجامعية:-

١- حسين عبد الكاظم عودة الحسيناوي، الصراع السياسي في الصين ١٩٦٦-١٩٦٧(الثورة الثقافية)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة البصرة، ٢٠١٨.

٢- خالدة حمود سلمان الجبوري، كاشغر حاضرة تركستان الشرقية دراسة في أحوالها السياسية والحضارية، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة المستنصرية، ٢٠١١.

٣- سها عادل عثمان البياتي، ماوتسي تونغ ودوره السياسي في الصين ١٩٢١-١٩٧٦، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة بابل، ٢٠١٤ .

٤- صفاء كريم شكر العزاوي، السياسية الأمريكية تجاه الصين ١٨٩٥- ١٩٣١دراسة تاريخية، اطروحة دكتوراه غير منشورة، المعهد العالي للدراسات السياسية والدولية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٥.

٥- لقاء شاكر خطار الشريفي، التطورات السياسية الداخلية في الصين بين عامي ١٩١١-١٩٣١

دراسة تاريخية، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ٢٠٠٩ .

ثانياً: الكتب باللغة الأنكليزية:-

1- Colin Mackerras, "Uygur performing arts in contemporary China," The China Quarterly, No. 101 (1985), pp. 68-77.

2- Darren T. Byler, Uyghur Dispossession, Culture Work and Terror Capitalism in a Chinese Global City, Phd, University of Washington,2018,p.222.

3- Nimrod Baranovitch, From the Margins to the Centre: The Uyghur Challenge in Beijing, The China Quarterly, 2003, p.726.

ثالثاً: الكتب باللغة العربية والمعربة:-

١- أركين آلبتكين، أتراك الإيغور، ترجمة محمد السيد محمد جاد الحق، وقف تركستان الشرقية، تركيا، ٢٠١٢ .

٢- _____، تركستان الشرقية في ظل الحكم الشيوعي الصيني، ترجمة احمد علي خان، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٢ .

٣- بولات تورفاني، تركستان الشرقية تحت الاحتلال الصيني، ترجمة اسلام صالح عبد الفتاح، ط ٢، (د. ط)، (د.م)، ٢٠١١ .

٤- تورغون الماس، الأويغور: تاريخ الأتراك في آسيا الوسطى وحضارتهم، ترجمة ماجدة مخلوف، دار تكلماكان الأويغوري، اسطنبول، ٢٠١٨ .

٥- رجب محمود ابراهيم بخيت، مذابح الصين في تركستان الشرقية، (د. ط)، (د. م)، (د. ت) .

٦- عبد الجليل طوران، مجزرة تركستان الشرقية تحت الاحتلال الصيني في عيون الصحافة العالمية، (د. ط)، (د .م)، (د.ت) .

٧- عز الدين الورداني، تركستان الشرقية بين روعة الحضارة وقسوة الحاضر، مجموعة مقالات .

٨- عيسى يوسف ألبتكين، قضية تركستان الشرقية، ترجمة إسماعيل حقي، المكتبة الألكترونية العراقية .

٩- فهمي هويدى، الإسلام في الصين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٨.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

١٠- محمد امين بوغرا، محاربة الحرية والاستعمار في تركستان الشرقية، مطبعة الانوار، القاهرة، ١٩٥٩.

١١- محمود شاكر، تركستان الصينية الشرقية: من الشعوب الإسلامية في آسيا. ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٣ .

رابعاً: البحوث والمقالات المنشورة في المجلات الأنكليزية:-

1- Hui urban entrepreneurialism in Beijing: state policy, ethno-religious identity, and the Chinese city." In Guldin, G. E., & Southall, A. W. (Eds.). Urban anthropology in China (Vol. 6). Leiden: Brill.p. 296 .

2- Laura Newby, "The Chinese literary conquest of Xinjiang," Modern China, Vol. 25, No. 4 (1999), p. 455.

3- Nimrod Baranovitch, "Between alterity and identity: new voices of minority people in China," Modern China, Vol. 27, No. 3 (2001), pp. 359-401.

4- Pringle, J.The Secret Chin-Traveling the Exotic Khunjerab Pass, Newsweek, June 16, 1986.

خامساً: البحوث المنشورة في المجلات العربية:-

١- احمد الظرافي, تركستان الشرقية قضية إسلامية لا قومية، مجلة البيان، العدد ٣٥٩، رجب ١٤٣٨هـ.

٢- أكرم حجازي, تركستان الشرقية قراءة في جوهر الصراع وتاريخيته، مجلة اليقظة ، العدد (٢١)، ٢٠٠٦ .

٣- توختي آخون أركن، تركستان المسلمة – القضية المنسية، مجلة المنار، العدد(٣٠)، ٢٠٠٥ .

٤- توختي آخون تركستانى، تركستان الشرقية بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، مجلة المنار، العدد(٢٩)، ٢٠٠٥ .

٥- محمد عبدالرحمن عريف، الصين وتركستان الشرقية: بين تكريس الاحتلال ونهب للثروات، مجلة

السياسة الدولية، العدد(٢٠٥)، ٢٠١٦ .

٦- حسن محمد حمد، التنافس الإقليمي والدولي في منطقة الجمهورية الإسلامية لآسيا الوسطي، مجلة دراسات دولية، جامعة بغداد، العدد(٢٨)، (د.ت) .

٧- رحمة الله أحمد رحمتي، التهجير الصيني في تركستان الشرقية، رابطة العالم الإسلامي – مكة المكرمة، سلسلة دعوة الحق، عدد ٩٣، ١٩٨٩ .

٨- شيماء محمد جواد، الخصائص الطبيعية للصين، مجلة كلية التربية الأساسية، المجلد ٢٢، العدد٩٣، الجامعة المستنصرية، كلية التربية الأساسية، ٢٠١٦ .

٩- صبحي محمد جميل، المسلمون في الصين، مجلة الآداب، جامعة بغداد، العدد(٦٥)، ٢٠٠٤ .

١٠- عبد الرحمن جمال الكاشغري، الفيلسوف الإيغوري يوسف خاص حاجب أبن خلدون الشرق(١٠١٩-١٠٨٥)، منتديات تركستان، السعودية، ٢٠١٠ .

١١- عبد العزيز جنكيز خان، تركستان قلب اسيا، ملجة المنار الجديد، العدد(٣٠)، ٢٠٠٥ .

١٢- علي العثوم، سنكيانغ (تركستان) أو فلسطين الثانية، بحث منشور على شبكة المعلومات الدولية (الانترنت)، ٢٠١٧ .

١٣- فاطمة حسين فاضل المفرجي، الاضطهاد الديني للايغور وانعكاسه على بروز ظاهرة التطرف والإرهاب، مجلة المستنصرية للدراسات العربية، العدد(٦٩)، ٢٠١٧ .

١٤- كرم سعيد، الحركات الانفصالية في العالم، مجلة السياسة الدولية، العدد(٢٠٣)، ٢٠١٥ .

فاطمة إبراهيم المنوفي، مسلمو الإيغور ثبات على الإسلام رغم عذابات الصينيين، مجلة المجتمع، العدد(١١)، ٢٠٠٧ .

١٥- ماجدة مخلوف، تركستان الشرقية في نسيج الحضارة الإسلامية، مجلة المنار الجديد، العدد(٢٣)، ٢٠٠٣.

١٦- مثنى مشعان المزروعي، محاضرات في الجغرافية السياسية، كلية التربية، الجامعة المستنصرية ، ٢٠١٤.

١٧- مهدي فليح ناصر الصافي، الأهمية الجغرافية السياسية لإقليم شينكيانغ الصيني، مجلة آداب ذي قار، ٢٠١٣ .

١٨- نور صبحي عبد، تركستان الشرقية بين الاضطهاد الديني وتقرير المصير، مجلة الآداب،

جامعة بغداد، العدد(١٢٢)، ٢٠١٧ .

١٩- وليد دوزي, قضية الإيغور في تركستان الشرقية: بين المطالب الانفصالية وسياسات الهيمنة الصينية، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، العدد(١٦)، ٢٠١٨ .

سادساً: شبكة الأتصالات العالمية (الأنترنت):-

١- أكبر صحراء في العالم-خريطة الصحراء https://share.google/bOxuwypTkosdaJrnp

2- Human Rights Watch. (2018). "China: Visiting Officials Occupy Homes in Muslim Region." https://www.hrw.org/news/2018/05/13/china-visiting-officials-occupy-homes-muslim-region .

٣- عبد الأمير رويح، الإيغور في الصين: اقلية تضطهد في صمت، https://m.annabaa.org/arabic/rights/19825

٤- محمد يسري، كيف وصل الإسلام إلى الصين؟ عن الأويغور في تركستان الشرقية، ٣٠/ ٧ / ٢٠١٧:. http://raseef22.com

٥- منى عبد الفتاح، الايغور في الصين: أقلية خذلها طرق الحرير، https://rawabetcenter.com/archives/105241.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

الرسائل السرية والعلنية كأداة للتواصل في عصر التضييق العباسي عند الإمامين الهادي والعسكري عليهما السلام

م.م. محمود خلف بشير
المديرية العامة للتربية في محافظة ذي قار

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١٢/٢
تاريخ القبول: ٢٠٢٦/١/٧

الملخص

يمثّل عصر الإمامين العسكريين (عليهما السلام) مرحلةً مفصلية في تاريخ الإمامة، إذ بلغ الضغط العباسي ذروته القصوى، من خلال سياسة التضيق المراقبة الشديدة، ولا سيّما في مدينة سامراء التي حُوّلت إلى معسكر وسجن مفتوح لهم ومواليهم، في ظل هذا الوضع السياسي الجائر، ظهرت الرسائل السرّية والعلنية كأداة تواصل بين الإمامين وشيعتهم في الأقاليم الإسلامية المختلفة.

اعتمد الإمامان أسلوب الرسائل والمكاتبات السرّية لإدارة شؤون الشيعة عبر شبكة من الوكلاء، تولّت نقل التوجيهات والتعليمات الدينية المالية بسرّية تامة، حفاظًا على أرواح الأتباع من الملاحقة. فكانت تجمع بين التحفّظ الأمني والعمق العقائدي، أما الرسائل العلنية، فقد صيغت بلغةٍ رمزية متوازنة تتيح للإمام التعبير عن موقفه دون مواجهة مباشرة مع السلطة، مما أتاح له الحفاظ على وجوده العلمي والاجتماعي ضمن حدود البلاط العباسي. وبذلك تحوّلت المراسلات في عصر العسكريين إلى منظومة تواصل متعددة المستويات: سرّية لحماية الكيان الشيعي، وعلنية لحفظ الدور العلمي والدعوي للإمام.

إنّ هذه المكاتبات بما حملته من أبعاد سياسية وتنظيمية وعقائدية، مثّلت الأساس العملي لعصر الغيبة الذي اعقب استشهاد الإمام العسكري عليه السلام، ومهدت لفكرة القيادة غير المباشرة عبر الوكلاء والنيابة الخاصة.

المقدمة:

مثّل عصر الإمامين الهادي والعسكري (عليهما السلام) إحدى أكثر المراحل حساسية ودقة في التاريخ الشيعي والإسلامي على حدّ سواء. فقد واجها خلال هذه الفترة تضييقاً سياسياً بالغاً من قبل السلطة العباسية، ولا سيما بعد انتقال مركز الحكم إلى سامرّاء، التي تحولت إلى ما يشبه الثكنة العسكرية المحاطة بالرقابة الصارمة، تتابع حركة الإمامين وتحصي عليهما أنفاسهما في أدق تفاصيل الحياة اليومية.

وعلى الرغم من هذا الخناق السياسي والأمني، لم يتوقف نشاط الإمامين (عليهما السلام) في مجالاته الدينية والفكرية والسياسية والمالية، بل ازداد تنظيماً وعمقاً عبر الاعتماد على شبكة تواصل دقيقة، اتخذت فيها الرسائل والمكاتبات – العلنية منها والسرّية – دور الوسيط الأساس بين الإمامين وشيعتهما

في مختلف الأمصار. ومن هنا تنبع أهمية هذا البحث، إذ يسعى إلى إبراز مكانة تلك الرسائل ودورها في الحفاظ على استمرارية العمل الإمامي خلال الظروف القاهرة.

وقد جرى تنظيم البحث على النحو الآتي: مَلخّص يوضح مضمون الدراسة، ثم مقدّمة تحدد إطارها العام، تليها ثلاثة مباحث رئيسة؛ يتناول المبحث الأول الظروف السياسية التي أفضت إلى اعتماد الرسائل وسيلة للتواصل، فيما يعالج المبحث الثاني الرسائل السرّية، ويخصص المبحث الثالث للرسائل العلنية، ثم خاتمة تتضمن أهم النتائج، تعقبها قائمة بالمصادر والمراجع.

Secret and Public Letters as a Tool for Communication in the Abbasid Era of Repression: The Case of Imams al-Hadi and al-Askari (peace be upon them)

Assist lect.Mahmoud Khalaf Bashir
General Directorate of Education in Dhi Qar Governorate

Abstract

The era of the two Imams, Ali al-Askari (peace be upon them), represented a pivotal stage in the history of the Imamate. Abbasid pressure reached its peak through a policy of strict surveillance and oppression, particularly in the city of Samarra, which was transformed into an open military camp and prison for them and their followers. Amid this unjust political situation, secret public letters emerged as a means of communication between the two Imams and their followers in various Islamic regions.

The two Imams adopted the method of secret letters and correspondence to manage Shiite affairs through a network of agents who conveyed religious and financial directives and instructions in complete secrecy, preserving the lives of followers from persecution. These letters combined security precautions with ideological depth. As for the public letters, they were formulated in a balanced, symbolic language that allowed the Imam to express his position without direct confrontation with the authorities. This enabled him to maintain his scholarly and social presence within the confines of the Abbasid court. Thus, correspondence during the era of the Askaris transformed into a multi-level communication system: secret to protect the Shiite entity, and public to preserve the Imam's scholarly and missionary role..

This correspondence—with its political, organizational, and ideological dimensions—represented the practical foundation for the era of occultation that followed the martyrdom of Imam al-Askari (peace be upon him). It paved the way for the idea of indirect leadership through agents and special representatives. In short, letters during the era of Abbasid oppression proved to be more than just a means of communication.

المبحث الاول: الظروف السياسية التي مهدت لاعتماد الرسائل في عهد الإمامين

سُمي الامامان علي بن محمد الهادي والحسن بن علي العسكري بالعسكريين ؛ لأن المتوكل احضرهما من المدينة إلى سر من رأى وهي تدعى بالعسكر والمعتصم لما بناها انتقل إليها بعسكره ونسب فيما بعد الامامان اليها لانهم استقروا بها(١)، في سنة (٢٣٤هـ) أمر المتوكل يحيى بن هرثمة(٢) أن يقدِم بالإمام مع عائلته من المدينة إلى عاصمة الدولة العباسية في سر من رأى(٣)، وأسكنهم في محلة العسكر(٤)، وقد فرض على الإمامين الانتقال إليها والإقامة الجبرية فيها تحت رقابة عسكرية خاصة في سامراء؛ إذ كانت أكبر قاعدة عسكرية على وجه الارض فألزم الإمامين العسكريين بفرض وإجبار من قبل السلطة العباسية أن تقام عليهما الإقامة الجبرية في هذه القلعة او القاعدة العسكرية(٥).

في ظل هذا الوضع الذي عاشه الامامان العسكريان في صعوبة التواصل مع المجتمع نتيجة للتضيق الكبير من قبل الحكام العباسيين فكان أصحابهم عند مقابلتهم يكتب لهم الإمام بأن لا يسلموا عليه خوفاً على حياتهم فيقول علي بن جعفر الحلبي(٦):" اجْتَمَعْنَا بِالْعَسكَر وَتَرصَّدْنَا لِأَبي مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلامُ يَوْمَ رُكُوبِهِ، فَخَرَجَ تَوْقِيعُهُ : ألا لا يُسَلّمَنَّ عَلَيَّ أحد ولا يومئ أحدكم، فإنكم لا تأمنون على أنفسكم" (٧)، وهذه الرواية تدل على شدة الرقابة وملاحقتهما المستمرة للإمامين(عليهما السلام) من قبل السلطة العباسية والتضيق عليهم حتى في مقابلاتهم الخاصة.

وهذا الاستنفار العسكري الأمني لم يكن اعتباطاً، بل كان له اسباب خاصة بأمن الدولة العباسية؛ إذ قاموا بإرعاب الاماميين باستعراض عسكري كبير في محضرهم في تسعين الف جندي، امرهم المتوكل ان يلبسوا التجافيف والاسلحة، ويظهروا في أبهى حلّةٍ وأكمل استعدادٍ. ، واكثر هيبة ، وكان يريد كسر قلب كل من يحاول الخروج عليه، ويخاف من أن يأمر أبا الحسن (عليه السلام) أحد أهل بيته بالخروج عليه، فأجابه أبا الحسن: "وهل تريد ان أعرض عليك عسكري قال: نعم فدعا الله سبحانه فإذا ملائكة مدججون بين السماء والأرض من المشرق إلى المغرب ، فغشي على الخليفة فلما

أفاق قال أبا الحسن: نحن لا ننافسكم على الدنيا نحن منشغلون بأمر الأخرة، فلا عليك شيء مما تظن"(٨).

وهذا التضيق الشديد على الإمامين هو بمثابة استنفار امني مبكر استعداداً لظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف لأن السلطة العباسية تتعاطى مع الإمام الحسن العسكري على أنه والد للمهدي المنتظر كحقيقة راهنة لا كأسطورة مزعومة لذلك اتخذت تلك الاجراءات الاستباقية التي كانت بدرجة تأهب قصوى تجاه مجيء الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف(٩) .

وحقيقة ظهور القائم من اهل بيت النبي (صل الله عليه واله) وهو الإمام الثاني عشر لم تكن مقتصرة على الشيعة وانما تكلم بها النبي(صلى الله عليه واله) في أحاديث كثيرة منها: عن جابر بن سمرة(١٠) قال: سمعت رسول (صل الله عليه واله) يقول في حجة الوداع : " إن هذا الدين لن يزال ظاهر على من ناواه لا يضره مخالف لا مفارق حتى يمضي من أمتي اثنا عشر خليفة قال: ثم تكلم بشيء لم افهمه فقلت لأبي ما قال قال: كلهم من قريش"(١١)، وهم يعرفونهم حق المعرفة وربما الشيء الذي تكلم به النبي(صلى الله عليه واله) الذي بُتر من الحديث بدعوى عدم الفهم، ربما هو البشارة بظهور الإمام المهدي وإنه يملأ الارض قسطاً وعدلا بعد ان ملأت ظلماً وجورا كما ورد في موضع اخر في المصادر التاريخية(١٢)، وقد بينت المصادر الكثيرة بأنه من ولد فاطمة (عليها السلام) في الحديث المروي عن ام سلمة: قالت : سمعت رسول الله (صلى الله عليه واله) يقول:" المهدي من عترتي من ولد فاطمة "(١٣).

ونلاحظ التمهيد النبوي لقضية المصلح الإسلامي العالمي، الإمام المهدي عليه السلام، قد أكّد بعض المحدّثون، ويرون أنّ الإعلان بالنسب الفاطمي الحسيني يعد ضرورة عقائدية لتثبيت الأمل للمسلمين في استمرار الهداية بعد وفاة النبي (صلى الله عليه واله)، خاصّة في فترات القمع السياسي والاضطراب الديني(١٤)، وقد وردت أكثر من ٥٠٠ نص لدى الفريقين حول ولادته وغيبته وظهوره وعدله وحكمه الإسلامي النموذجي، وسار الأئمة من أهل البيت (عليه السلام) على نهج النبي، ولو لم يكن لأهل البيت (عليهم السلام) من موقفٍ سوى الثبات على هذا المبدأ الشريف، دون أن يُمارسوا عملًا سياسيًّا ظاهرًا، لعدَّه الحكّام سببًا كافيًا لاستهدافهم، إذ كان هذا المبدأ وحده كالصوت الذي لا ينام على صداه ظالم، ولا يطمئن في ظله متجبّر(١٥).

في ظل هذا التضيق الشديد والرقابة اللصيقة للإمامين من قبل السلطة العباسية كان لابد من وجود طرق بديلة للتواصل مع المجتمع فكانت الرسائل السرّية والعلنية بمثابة حلقة الوصل بينهم وبين انصارهم من مختلف الاقاليم الإسلامية وإن المتتبع لدراسة سيرة الإمامين العسكريين (عليهما السلام) يجدها أخذت حيزاً واسعاً من مساحة تراثهما (١٦)، كوسيلة بديلة عن اللقاء المباشر لتؤدي وظائف

متعدد منها عقدية لتصحيح الانحرافات الفكرية والعقائدية والرد على تلك الافكار الضالة مثل الغلوّ والتشبيه والتجسيم، وأخرى فقهية لبيان الأحكام الشرعية لإصحابهم في البلدان البعيدة مثل احكام الزكاة والصوم والحج وغيرها ،وثالثة سياسية لإدارة الأموال وضبط شبكة الوكلاء ، وتوجيه الشيعة في أوقات الازمات بالإضافة إلى الرسائل والخطب للتوعية الاخلاقية والتربوية ولتوعية المجتمع وتربية على الصبر والثبات على المبادئ الاسلامية الاصيلة .

المبحث الثاني: الرسائل السرية

تميز عصر الإمامين العسكريين بالتضيق السياسي والاقتصادي وحتى الاجتماعي وقد اتبع المتوكل العباسي نفس السياسة التي بدأها المأمون، ثم أخوه المعتصم(٢١٨-٢٢٧ هـ)، تجاه أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، حيث كان يجبرهم على الانتقال من موطنهم الأصلي إلى مقر الخلافة، ويعيّن العيون والحراس لمراقبتهم والاطلاع على أدق تفاصيل حياته (١٧)، ويبدو أنه وضع عليه العيون منذ كان في المدينة إذ يقول أحد اصحاب الإمام الهادي(عليه السلام) كنت امشي مع أبي الحسن في المدينة فأردت أن اسأله في مسألة فابتدأني من دون أن أساله فقال:" نَحْنُ عَلَى قَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَلَيْسَ هَذَا مَوْضِعُ مَسْأَلَةٍ" (١٨)، واستمر هذا الحال حتى دخولهم إلى مدينة سر من رأى حيث وضعهم في مدينة العسكر(١٩) لذلك كانت الرسائل السرية لابد منها كبديل عن اللقاء المباشر بينهم وبين اصحابهم وشيعته في مختلف البلدان.

وقد مهد الإمام الهادي (عليه السلام) لهذا العمل شبكة من الوكلاء والمعتمدين ليكونوا واسطة بينه وبين المجتمع وقد شمل هذا التنظيم الامور المالية والسياسية والعقائدية(٢٠) ولم يقتصر التنظيم على ولاية واحدة او منطقة دون اخرى إنما كان موزع على مناطق عديدة في قم وسامراء وبغداد والمدائن والاهواز وغيرها من المدن .

كان من اهم الامور التي تستوجب السرية في العمل هي الامور المالية ؛إذ اعتمد الإمامان على شبكة وكلاء موثوقين لجمع الحقوق الشرعية مثل الخمس النذور والتبرعات والهدايا(٢١) وايصالها بطرق خفية عن طريق الوكلاء(٢٢)، فمثلاً في سر من رأى كان وكيله عثمان بن سعيد العمري(٢٣) ويقال له العسكري لأنه من عسكر سر من رأى(٢٤) وكان اسدياً ويتجر بالسمن(٢٥) وكان الشيعة إذا حملوا اموالاً إلى أبي محمد (عليه السلام) أنفذوه إليه فيجعله في جراب السمن وزقاقه، ويحمله إلى الإمام تقية وخوفا(٢٦).

ويبدو ان الامامين العسكريين(عليهما السلام) نصبا وكيلا سرياً عنهم في سر من رأى(٢٧) لان أحد أصحاب الإمام الهادي(عليه السلام) من قم سأله انه يأتي ولم يجده فأين يذهب فقال الإمام: هذا ابو عمرو الثقة الأمين ما قاله لكم فعني يقوله ، وما أداه إليكم فعني يؤديه(٢٨) ، و لما مضى

ابو الحسن يقول السائل قلت لابي محمد الحسن العسكري ما قلته لأبيه فقال لي: "هذا أبو عمرو الثقة الأمين ثقة الماضي وثقتي في الحياة والممات ، فما قاله لكم فعني يقوله ، وما أدى إليكم فعني يؤديه"(٢٩).

ورغم أن الإمامين(عليهم السلام) قد نصبا وكلاء سريين لجباية الأموال الا انهم استخدموا طرق أخرى اكثر سرية للتمويه فكان الإمام الهادي (علية السلام) يبث العيون في مفاصل الدولة لتقصي الاخبار فيقول أحدهم كنت عند الفتح بن خاقان(٣٠) فذكر لي أن المتوكل يأمره بمتابعة مال يجئ من قم ويطلب منه أن يترصده ويخبره به، فقلي من أي طريق يجئ حتى اجتنبه يقول: فذهبت إلى الإمام علي بن محمد فصادفت من احتشمه فتبسم وقال لي: لا يكون الا خير يا ابا موسى لمَ لم تعد الرسالة الأولة؟ فقلت أجلتك يا سيدي فقال: المال يجئ الليلة وليس يصلون إليه فبت عندي(٣١) فلما كان من الليل قام إلى ورده فقطع الركوع بالسلام وقال لي: قد جاء الرجل ومعه المال وقد منعه الخادم فأخرج إليه فخذ ما معه فخرجت فإذا معه زنفيلجة(٣٢) بها المال فدخلت بها إليه(٣٣) .

وكانت الاموال التي ترد من قم تخضع للرقابة الشديدة لذلك كان الإمام(عليه السلام) يبعث الادلاء لتأمين الطريق ومعرفة الوقت المناسب لدخولها فقالوا وكلاءه من أهل قم: حملنا مالا من خمس ونذر وهدايا وجواهر اجتمعت في قم وبلادها ، وخرجنا نريد بها سيدنا أبا الحسن الهادي عليه السلام فجاءنا رسوله في الطريق أن ارجعوا فليس هذا وقت الوصول فرجعنا إلى قم وأحرزنا ما كان عندنا ، فجاءنا أمره بعد أيام ان قد أنفذنا إليكم إبلا عيرا فاحملوا عليها ما عندكم ، وخلوا سبيلها .قال : فحملناها وأودعناها الله فلما كان من قابل، قدمنا عليه فقال : انظروا إلى ما حملتم إلينا فنظرنا فإذا المنايح (٣٤) كما هي(٣٥).

وكذلك الإمام الحسن العسكري(عليه السلام) أمر وكلاءه باستخدام التمويه في حمل الاموال بعيداً عن انظار السلطة وكان له عدد من المعتمدين الثقات في قم منهم احمد بن اسحاق(٣٦) حيث يقول احد محبي الإمام(عليه السلام) كتبت اربعين مسألة من المسائل الغامضة وقلت ادفعها إلى صاحب مولاي أبي محمد الحسن العسكري(عليه السلام) فأدركته فقال: تعالى معي إلى سر من رأى نسأل الإمام هذه المسائل فأستاذنا بالدخول عليه فأذن لنا فدخلنا الدار ، وكان مع أحمد بن إسحاق جراب قد ستره بكساء طبري(٣٧) ، وكان فيه مائة وستون صرة من الذهب والورق ، على كل واحد منها خاتم صاحبها ، الذي دفعها إليه(٣٨) ، وهذه الرواية تبين كيف كان وكيل الإمام يستتر على الأموال والرسائل السرية بكساء طبري خوفا من ان تكتشفها السلطة العباسية.

اما الجانب السياسي في الرسائل السرية فثمة شكوك تحوم حول دلائل عمل سياسي سري بين الإمام وشيعته ومنذ كان في المدينة، كتب بريحة العباسي(٣٩) إلى المتوكل ان كانت لك بالحرمين

حاجة فأخرج علي بن محمد منها فأنه قد دعا الناس لنفسه واتبعه خلق كثير(٤٠)، وأرسل المتوكل يحيى بن هرثمة ففتش بيته ولم يجد الا مصحفاً ودعاء وما أشبه ذلك(٤١) وأُخرج الإمام(عليه السلام) من مدينة جده مكرها(٤٢) إلى سر من رأى وأسكن في مدينة العسكر(٤٣)، ورغم ذلك لم يسلم من الوشاية فقد سعى به إلى المتوكل، إن في منزله سلاحاً وكتب من أهل قم(٤٤) وأوهموه أنه يطلب الأمر لنفسه(٤٥) ، فأرسل المتوكل جماعة من الأتراك وهجموا عليه ليلاً فوجدوه في بيت مغلق وعليه مدرعة من شعر وهو مستقبل القبلة يترنم بآيات من القرآن وليس بينه وبين الارض بساط إلا الرمل والحصا(٤٦)، وهذه المداهمات المستمرة لبيت الامام(عليه السلام) تدل على الخوف والرعب لدى السلطة من اصحاب الحق الاصليين رغم انهم اتخذوا طريق التقية في ذلك الوقت خوفاً على شيعتهم ومحبيهم .

ولعل من المفيد ان نذكر ان هذه الرقابة الشديدة لم تمنعهم من التواصل السري مع شيعتهم ومواليهم خاصة اهل قم والاهواز وبغداد ومصر وباقي المدن، واستخدم عدة طرق للتخفي من عيون السلطة لإيصال الرسائل منها: تغير الخط من القلم الغليظ إلى الدقيق فعندما سأله احمد بن أسحاق الامام الحسن العسكري(عليه السلام) أن يكتب ليعرف خطه إذا ورد فأجابه الإمام(عليه السلام): " يا أحمد إن الخط سيختلف عليك من بين القلم الغليظ إلى القلم الدقيق فلا تشكن"(٤٧).

وكذلك استخدم لغات غير اللغة العربية، فعلي ابن مهزيار الأهوازي(٤٨)، يقول: أرسلت إلى أبي الحسن الثالث غلام صقلبي فرجع إلي الغلام وهو متعجب فقال له: مالك يا بني؟ فقال: كيف لا أتعجب مازال يكلمني بالصقلبية كأنه واحد منا وإنما اراد بذلك الكتمان عن القوم(٤٩) ، وكذلك استخدم الإمام(عليه السلام) اللغة الفارسية مع علي بن مهزيار واخفاءه برداءه عندما مرّ نصر ليخفيه عنه حتى سألني عما أراد فلقيه علي بن مهزيار فقال له كل هذا حرفا من نصر، فقال يا أبا الحسين يكاد خوفي من عمرو بن قرح(٥٠) ؟ وهذه واحدة من اساليب الإمام(عليه السلام) لغرض التمويه في إرسال الرسائل بسرية تامة من خلال تغير اللغة في ايصال مضمون الرسالة بسرية تامة بعيداً عن اسماع الجواسيس والوشاة للسلطة العباسية .

ومن الاساليب الاخرى التي اتبعها الامام(عليه السلام) في ايصال رسائله السياسية هو إخفاء تلك الرسائل في خشبة مدورة مجوفة يوضع في داخلها الرسائل وترسل حتى دون علم المُرسل فيقول: احد اصابه: دَعانِي سَيِّدي أَبُو مُحَمَّدٍ فَدَفَعَ إِلَى خَشَبَةٍ كَأَنَّهَا رَجُلُ بَابٍ مَدَوَّرَةٍ طَوِيلَةٍ مَلْءَ الكَفِّ فَقَالَ: صُرْ بِهَذِهِ الخَشَبَةِ إِلَى العُمَرِيِّ، فَمَضَيْتُ فَلَمَّا صِرْتُ إِلَى بَعْضِ الطَّرِيقِ عَرَضَ لِي سَقَّاءٌ مَعَهُ بَغْلٌ فَزَاحَمَنِي البَغْلُ عَلَى الطَّرِيقِ فَنَادَانِي السَّقَّاءُ صَحَّ عَلَى البَغْلِ فَرَفَعْتُ الخَشَبَةَ الَّتِي كَانَتْ مَعِي فَضَرَبْتُ البَغْلَ فَانشَقَّتْ فَنَظَرْتُ إِلَى كَسْرِهَا فَإِذَا فِيهَا كُتُبٌ فَبَادَرْتُ سَرِيعًا فَرَدَدْتُ الخَشَبَةَ إِلَى كُمِّي فَجَعَلَ السَّقَّاءُ

يَنَادِينِي وَيَشْتِمُنِي وَيَشْتُمُ صَاحِبِي، فَلَمَّا دَنَوْتُ مِنَ الدَّارِ رَاجِعًا اسْتَقْبَلَنِي عِيسَى الخَادِمُ عِنْدَ البَابِ فَقَالَ: يَقُولُ لَكَ مُولَايَ أَعْزَهُ اللهُ لِمَ ضَرَبْتَ البَغْلَ وَكَسَرْتَ رَجُلَ البَابِ؟ فَقُلْتُ لَهُ: يَا سَيِّدِي لَمْ أَعْلَمْ مَا فِي رَجُلِ البَابِ، فَقَالَ: وَلِمَ احْتَجْتَ أَنْ تَعْمَلَ عَمَلًا تَحْتَاجُ أَنْ تَعْتَذِرَ مِنْهُ، إِيَّاكَ بَعْدَهَا أَنْ تَعُودَ إِلَى مِثْلِهَا وَإِذَا سَمِعْتَ لَنَا شَاتِمًا فَامْضِ لِسَبِيلِكَ الَّتِي أَمَرْتَ بِهَا وَإِيَّاكَ أَنْ تُجَاوِبَ مَنْ يَشْتُمُنَا أَوْ تَعْرِفَهُ مَنْ أَنْتَ فَإِنَّنَا بِبَلَدٍ سُوءٍ وَمِصْرٍ سُوءٍ وَامْضِ فِي طَرِيقِكَ فَإِنَّ أَخْبَارَكَ وَأَحْوَالَكَ تُرَدُّ إِلَيْنَا فَاعْلَمْ ذَلِكَ.(٥١).

وهنا نجد الامام(عليه السلام) كان حريص على سرية الرسائل حتى من حاملها فهو بالإضافة إلى اخفاءها عنه فقد كان هناك من يراقبه وينقل اخباره إلى الامام(عليه السلام) بصورة مباشرة وهذا يدل على مدى خطورة ما بداخلها من امور سرية خطيرة لو وقعت بيد السلطة العباسية.

كذلك كتب الامام الهادي(عليه السلام) رسالة تحذيرية إلى محمد بن الفرج الرخجي(٥٢) في مصر فقال: "يا محمد ، أجمع أمرك وخذ حذرك"(٥٣)، وكان شديد المودة لأهل البيت(٥٤) يقول فبينما أنا أجمع امري لست ادري ما المراد بما كتب به إلي حتى ورد علي رسول حملني من مصر مصفدا بالحديد(٥٥)، ويبدو أن تحذير الامام(عليه السلام) له كان لغضب المتوكل على عمر بن محمد وكان من عِلِيَة كتابه(٥٦)، مع إنه كان شديد العداء لأهل البيت(٥٧)، فحبسهم وصادر اموالهم (٥٨)، وبقى الامام متابع لقضية محمد فكتب له وهو في السجن يحذره لا تنزل في ناحية الجانب الغربي(٥٩)، وهذه المتابعة له من قبل الامام(عليه السلام) تدل على أنه شخصية قيادية بارزة وعيون السلطة تلاحقه اين ما حل وارتحل فكان لابد من ايصال الرسائل السرية له كي يستطيع التخفي من بطش السلطة العباسية الحاكمة.

واما الرسائل العقائدية السرية تكاد تتركز على موضوع الامام الثاني عشر(٦٠)، ولقد ساعدت الأحاديث التي تروى عن النبي(صلى الله عليه واله) والائمة لتهيئة الاتباع لتقبل فكرة الإمام الغائب(٦١) ويذكر بعض المحققين أن حياة الامامين العسكريين(عليهما السلام) نوع من الغيبة ،لان غياب الامام عن القاعدة الاسلامية بسب الاقامة الجبرية او السجن هي نوع من الغيبة ، بمعنى هناك ترويض من العسكريين للأُمّة الإسلامية لتقبل الفكرة(٦٢)وقد مكنت الرسائل الامام العسكري على الاحتجاب وقيادة الامة عن طريق المراسلات بعيداً عن أعين السلطة(٦٣).

وقد ساعدت هذه الظروف الامام الحسن العسكري (عليه السلام) على اخفاء مولد الامام المنتظر(عجل الله تعالى فرجه الشريف) فكتم أمره لما رأى ضيق الوقت وشدة حاجة سلطان الزمان إليه، ولجهده المستمر في طلب شأنه، خاصة بعدما انتشر مذهب الشيعة الإمامية فيه، وعلم بعمق انتظارهم له(٦٤)، وقد عَرف الامام العسكري به لخواصه واصحابه فقال: إنّ الإمام والحجة بعدي

أبني ، سمى رسول الله(صلى الله عليه واله) وكنيّه، الذي هو خاتم حجج الله وخلفائه– إلى أن قال (عليه السلام) فلا يحلّ لأحد أن يسمّيه، أو يكنيه باسمه وكنيته قبل خروجه صلوات الله عليه(٦٥).

على الرغم من خوفهم عليه واخفاءه عن السلطة فإنهما أكدوا لإصحابهم وخاصتهم حقيقة ولادة الامام الثاني عشر القائم المنتظر حتى أن الامام الحسن العسكري (عليه السلام) كتب رسالة سرية بخط يده إلى أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقِ: وُلِدَ لَنَا مُولُودٌ فَلْيَكُنْ عِنْدَكَ مَسْتُورًا، وَعَنْ جَمِيعِ النَّاسِ مَكْتُومًا، فَإِنَّا لَمْ نُظْهِرْ عَلَيْهِ إِلَّا الأَقْرَبَ لِقَرَابَتِهِ وَالْوَلِيَّ لِوِلَايَتِهِ أَحَبَبْنَا إِعْلَامَكَ لِيُسَرَّكَ اللَّهُ بِهِ، مِثْلَ مَا سُرِرْنَا بِهِ، وَالسَّلَامُ.(٦٦) وَقَدْ عَقَّ عَنْهُ الإِمَامُ العَسْكَرِيُّ (عليه السلام) عَنِ الإِمَامِ المَهْدِيِّ (عليه السلام) بِثَلَاثِمِائَةِ عَقِيقَةٍ(٦٧).

وكان لهذا الرسالة أثر كبير في تثبيت عقيدة انصارهم من أهل قم في الامام المهدي بعيدا عن الشك والارتياب فقال: أحمد بن إسحاق قال: دخلت علي أبي محمد العسكري عليه السلام فقال : يا أحمد ما كان حالكم فيما كان الناس فيه من الشك والارتياب؟ فقلت له: يا سيدي! لما ورد الكتاب لم يبق منا رجل ولا امرأة ولا غلام بلغ الفهم إلا قال: بالحق، فقال: يا أحمد أما علمتم أن الأرض لا تخلو من حجة ، وأنا ذلك الحجة، أو قال : أنا الحجة(٦٨).

المبحث الثالث: الرسائل العلنية

تُمثل الرسائل العلنية التي صدرت عن الامامين الهادي والعسكري (عليهم السلام) إحدى أهم وسائل التواصل الفكري والعقائدي المباشر في زمن غلب عليه التضيق السياسي والرقابة الشديدة على أهل البيت (عليهم السلام)(٦٩) فكانت الخطب والرسائل اداة فاعلة موجهة إلى عامة الشيعة بصورة خاصة وإلى المجتمع بصورة عامة ، وكانت وظيفتها الرئيسة محاربة الافكار المنحرفة وترسيخ العقيدة السليمة وارشاد الناس إلى امور دينهم وقد ركزت على مواضيع مهمة بالغة الخطورة منها:

اولاً: التجسيم والتشبيه

والتجسيم اصلها من جسم(٧٠) وهو الجسد وهو كل ماله طول وعرض وعمق، والجسم كل شخص يدرك من الإنسان والحيوان والنبات(٧١) .

انتشرت في العصر العباسي الافكار الوافدة والمنحرفة وقالوا بتجسيم ورؤية الله وانه له يد وعين وقد جاءت هذه الفكرة من اليهود عن طريق كعب الاحبار(٧٢) حيث يقول " إِنَّ اللهَ نَظَرَ إِلَى الْأَرْضِ فَقَالَ: إِنِّي وَاطِئٌ عَلَى بَعْضِكِ، فَاسْتَعْلَتْ إِلَيْهِ الْجِبَالُ، وَتَضَعْضَعَتْ لَهُ الصَّخْرَةُ، فَشَكَرَ لَهَا ذَلِكَ، فَوَضَعَ عَلَيْهَا قَدَمَهُ، فَقَالَ: هَذَا مَقَامِي وَمَحْشَرُ خَلْقِي، وَهَذِهِ جَنَّتِي وَهَذِهِ نَارِي، وَهَذَا مَوْضِعُ مِيزَانِي، وَأَنَا دَيَّانُ الدِّينِ (٧٣)، وهذه الكلمات تؤكد على تجسيم الله وان الجنة والنار والميزان ستكون على هذه الارض ومركز سلطانه ستكون الصخرة وهذا هو من صميم الدين اليهودي المنحرف" (٧٤) .

وقد قاوم اهل البيت (عليهم السلام) فكرة التجسيم وشبهاتها مقاومة شديدة لا هوادة فيها ولا مهادنة(٧٥)، ولكن اختلفت طرق معالجة المشكلة في زمن الاماميين العسكريين(عليهما السلام) بسبب الاقامة الجبرية من قبل السلطة إذ استخدما أسلوب الرسائل والمكاتبات إلى أصحابهم، فكتب أحد اصحاب الإمام الهادي(عليه السلام) يسأله عن الرُّؤية وما أختلف فيه الناس فكتب له الإمام: " لا تجوز الرؤية، ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء لم ينفذه البصر فإذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية، وكان ذلك الاشتباه، لأن الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه وكان ذلك التشبيه لأن الأسباب لابد من اتصالها بالمسببات "(٧٦)، وهذا استدلال علمي من الإمام باستحالة رؤية الأشياء ما لم يكن لها جسم معلوم ولكي تحصل الرّوية لابد من هواء ينفذ بين الرائي والمرئي وهو استدلال لطيف ربط الأسباب بمسبباتها وابطل فكرة الرّوية لله.

وكذلك في محاربة فكرة الوصف والتجسيم لله سبحانه وتعالى دعا الإمام الهادي(عليه السلام) إلى الرجوع إلى القران ومعاينة وما وصف الله به نفسه فقال: " إِنَّ اللهَ لا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَأَنَّى يُوصَفُ الَّذِي تَعْجُزُ الحَوَاسُّ أَنْ تُدْرِكَهُ، وَالأَوْهَامُ أَنْ تَنَالَهُ، وَالخَطَرَاتُ أَنْ تَحُدَّهُ، وَالأَبْصَارُ عَنْ الإِحَاطَةِ بِهِ. نَأَى فِي قُرْبِهِ وَقَرُبَ فِي نَأْيِهِ، كَيْفَ الكَيْفُ بِغَيْرِ أَنْ يُقَالَ: كَيْفُ، وَأَيْنَ الأَيْنُ بِلا أَنْ يُقَالَ: أَيْنُ، هُوَ مُنْقَطِعُ الكَيْفِيَّةِ وَالأَيْنِيَّةِ، الْوَاحِدُ الأَحَدُ، جَلَّ جَلالُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ " (٧٧).

وكتب إليه محمد بن الفرج الرخجي(٧٨) يسأله عما قاله هشام بن الحكم في الجسم وما قاله هشام بن سالم في الصورة، فكتب له الإمام(عليه السلام) " دع عنك حيرة الحيران واستعذ من بالله الشيطان، ليس القول ما قاله الهشامان" (٧٩) .

ومن تلك الرواية يمكن أن نلاحظ أمرين:

١- الإمام الهادي (عليه السلام) كان من أشدّ الرافضين للتجسيم، ولا ريب في ذلك. فقد أكّد أهل البيت (عليهم السلام) رفضهم واستنكارهم لمبدأ التجسيم في مواضع عديدة من طروحاتهم وإجاباتهم على التساؤلات(٨٠).

٢- توجد احتمالية أن تكون التهمة إلى الهشامين من تلفيق أعدائهما، وذلك عبر نسبة الحديث إلى الإمام الهادي (عليه السلام) بهدف إضعاف مكانة هشام في نظر الشيعة ، وإلا فإن هشام بن الحكم يُعدّ من أشدّ أصحاب الأئمة (عليه السلام) وقد عاصر خمسةً منهم بدءًا بالإمام الكاظم (عليه السلام) وتعلّم منهم وأخذ بنصائحهم. لذلك فمن غير المعقول ان يجهل تحريم التجسيم(٨١).

ويبدو أن قضية الرّوية والتجسيم اخذت تنتشر في صفوف المسلمين ولم تتوقف عند عصر الإمام الهادي (عليه السلام) لذلك نجد الرسائل بين الإمام العسكري(عليه السلام) واصحابه فكتب إليه احدهم يسأله كَيْفَ يَعْبُدُ العَبْدُ رَبَّهُ وَهُوَ لا يَرَاهُ؟ فوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: " يَا أَبَا يُوسُفَ، جَلَّ سَيِّدِي وَمَوْلَايَ

وَالْمُنْعِمَ عَلَيَّ وَعَلَى آبَائِي، أَنْ يَرَى قُلْتُ لَهُ: هَلْ رَأَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ رَبَّهُ؟ فَقَعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَرَى رَسُولَهُ بِقَلْبِهِ مِنْ نُورِ عَظَمَتِهِ مَا أَحَبَّ" (٨٢) .

وواصل الإمام العسكري(عليه السلام) الإجابة على الرسائل والمكاتبات إلى شيعته ومحبيه فكتب إليه محمد الهمذاني قال : "إن من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فكتب بخطه سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع العليم" (٨٣)، واستمر الإمام في الرسائل لتبين حقيقة التوحيد حتى سنة ٢٥٥هـ أي قبل استشهاده بخمس سنوات فقال سهل : كتبت إلى أبي محمد عليه السّلام سنة خمس وخمسين ومائتين قد اختلف يا سيدي أصحابنا في التوحيد منهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فإن رأيت يا سيدي أن تعلمني من ذلك ما أقف عليه ولا أجوزه فعلت متطولا على عبدك فوقع بخطه عليه السّلام " سألت عن التوحيد وهذا عنكم معزول الله واحد أحد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الأجسام وغير ذلك وليس بجسم ويصور ما يشاء وليس بصورة جل ثناؤه وتقدست أسماؤه أن يكون له شبه هو لا غيره ليس كمثله شيء وهو السميع البصير (٨٤) ".

من خلال الروايات الواردة عن الإمامين العسكريين(عليهم السلام) في الرؤية والتجسيم اتضح لنا انهما كانا تحت الإقامة الجبرية ولم يسمح لهما بمقابلة اصحابهم والإجابة على اسئلتهم والشيء بالشيء يُذكر فمثلا في عصر الإمام علي(عليه السلام)وردت الرواية بصيغة جاء حبر وسأله عن الرؤية (٨٥) وفي زمن الصادق(عليه السلام) يقول أحد اصحابه الإمام قلت لأبي جعفر(٨٦) وفي عصر الإمام الرضا (عليه السلام)يقول ابو قرة المحدث استأذنت على ابا الحسن الرضا فأذن لي وسألته عن التوحيد (٨٧)، الاّ في زمن الاماميين لم نجد في اقوالهم حدث لقاء بينهم وبين اصحابهم الا ما ندر بل كانت مراسلات ومكاتبات، إذن هذه دلائل على ان لقاء الامامين بشيعتهم كان محظورا لذلك وجد الامامين المكاتبات والرسائل وسيلة جديدة للتواصل وايضاح المسائل لشيعتهم ومحبيهم.

ثانياً الغلو :

الغلاة: هم الذين بالغوا في تعظيم أئمتهم حتى تجاوزوا حدود الاعتدال، فأخرجوهم عن دائرة البشرية ونسبوا إليهم صفاتٍ إلهية، بل وصل ببعضهم الأمر إلى تشبيه أحد الأئمة بالله تعالى(٨٨)، واصحاب هذه العقيدة الفاسدة كانوا يتسترون بأنفسهم تحت ستار التشيع للتمويه وترويج عقيدتهم التناسخية الفاسدة وهي من العقائد السابقة على العصر الاسلامي كأهل اليونان والهند وغيرهم وسرت عنهم إلى الغلاة ومن يحذو حذوهم (٨٩)، وما يوكد انها دخيلة ووافد على المجتمع الاسلامي فقد حذر الإمام الصادق(عليه السلام) فئة الشباب دون غيرها من المجتمع فقال: احذروا على شبابكم من الغلاة لا

يفسدونهم فإن الغلاة شر خلق الله يصغرون عظمة الله ويدعون الربوبية لعباد الله ، والله إن الغلاة شر من اليهود والنصارى والمجوس(٩٠).

وقد عزا أحد الباحثين سبب تمكين فرقة الغلاة وتغلغلها في الاوساط الشيعة إلى السلطة العباسية الحاكمة فقال:" إنّ أعظمَ شيءٍ على الشيعةِ هوَ حملُ فرقِ الغلاةِ عليهمْ وإضافتها إليهمْ، وأستطيعُ أن أثبتَ أنّ تلكَ الفرقَ الضالّةَ آزرتهمْ السياسةُ وسهّلتْ لهمْ الطرقَ ليصلوا إلى غاياتٍ في نفوسهمْ من الوقيعةِ في الشيعةِ، والحطّ من كرامةِ أهلِ البيتِ، إذْ كانوا لا يستطيعونَ أن ينالوا من عقائدهمْ أو ينقصوهمْ بشيءٍ، والأمرُ واضحٌ كلّ الوضوحِ، فإنّ مذهبَ أهلِ البيتِ لا يأتيه الباطلُ من بينِ يديهِ ولا من خلفهِ، وتعاليمهمْ هي المحورُ الذي يدورُ عليها نظامُ الإسلامِ، فكان دخولُ الغلاةِ في صفوفِ الشيعةِ حركةً سياسيّةً، أوجدتها عواملُ من جهةٍ، والفتكُ بالإسلامِ من جهةٍ أخرى" (٩١).

استمرت حركة الغلو حتى عصر الإمامين العسكريين عليهما السلام، فظهرت على شكل أفراد أو جماعات أو فرق، بل وصل الأمر إلى تأسيس دول تمتلك قوة ونفوذًا سياسيًا وعسكريًا، كالقرامطة(٩٢) وقد ساعدت هذه الافكار الوافدة الضالة، على اشاعة الفتن والبدع بين عوام الناس فكان على الإمامان التصدي لهذه الافكار للحفاظ على المجتمع من الانحراف، رغم انهما كانا محاصرّين من قبل السلطة العباسية ، وتحت الاقامة الجبرية(٩٣).

مثّل انتشار تيارات الغلو تحديًا كبيرًا للإمامين العسكريين عليهما السلام، خصوصًا في ظلّ البعد الجغرافي بين سامراء التي كانت آنذاك مركز العالم الإسلامي وبين الحواضر والحوزات العلمية الشيعية في الكوفة وبغداد وقم. وقد زاد من صعوبة الموقف التضييق الأمني الشديد الذي فرضته السلطات المتعاقبة، مما جعل التواصل المباشر والمستمر بين الإمامين وشيعتهم في مختلف أنحاء العالم محدودًا ومعقدًا(٩٤)، الإ انهما لم يقفا متفرجيّن ازاء ما يحدث من البدع والفتن، فنجده يلجأ إلى اسلوب المكاتبات والرسائل فكان يرد بجواب نصي على الرسائل التي ترده عن بعض اصحابه عندما كتبوا اليه فقالو: " إِنَّ قَوْمًا يَتَكَلَّمُونَ وَيَقْرَءُونَ أَحَادِيثَ يُنْسِبُونَهَا إِلَيْكَ وَإِلَى آبَائِكَ، فِيهَا مَا تَشْمَئِزُّ مِنْهُ الْقُلُوبُ، وَلَا يَجُوزُ لَنَا رَدُّهَا إِذَا كَانُوا يَرْوُونَ عَنْ آبَائِكَ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ)، وَلَا قَبُولُهَا لِمَا فِيهَا، وَيَنْسِبُونَ الْأَرْضَ إِلَى قَوْمٍ يَذْكُرُونَ أَنَّهُمْ مِنْ مَوَالِيكَ، وَهُوَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: عَلِيُّ بْنُ حَسْكَه، وَآخَرُ يُقَالُ لَهُ: الْقَاسِمُ الْيَقْطِينِيُّ، وَمِنْ أَقَاوِيلِهِمْ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى:" ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنهَىٰ عَنِ ٱلفَحشَاءِ وَٱلمُنكَرِ ﴾(٩٥) معناها رجل ، لا ركوع ولا سجود ، وكذلك الزكاة تُشير في معناها إلى ذلك الرجل، ليس عددًا من الدراهم أو خراجَ مال، وفسّروا كثيرًا من الفرائض والسنن والمعاصي تأويلًا باطلًا، فجعلوها على النحو الذي ذكرت، فإن رأيت أن تبيّن لنا الحق، وتمنّ على مواليك بما فيه سلامتهم ونجاتهم من هذه

الأقاويل التي توردهم موارد الهلاك.

فكتب (عليه السلام) لَيْسَ هَذَا مِنْ دِينِنَا، فَاعْتَزِلْهُ"(٩٦).

يتبين من هذا النص أن شيعة الإمام الهادي(عليه السلام) عبروا في رسالتهم عن قلقهم البالغ إزاء تحريف الاحاديث ونسبها إلى الأئمة لما فيها من تعطيل الفرائض مثل الصلاة والزكاة من قبل اشخاص يَدعون أنهم من موالي الامام، منهم علي بن حسكة والقاسم اليقطيني بحيث يصعب نفيها من غير علم الإمام فكان جواب الإمام(عليه السلام) رفض لكل تلك الممارسات والافكار المنحرفة الضالة بأنها لم تكن من دين محمد وال محمد وأمرهم باعتزالها(٩٧).

ويبدو ان موقف الإمام الهادي (عليه السلام) من الغلاة لم يقتصر على اعتزالهم بل نجد في جواب أحد الرسائل، في أمر فارس بن حاتم(٩٨) دعا إلى هتكه وتكذيبه والاستخفاف به فكتب: لا تحفلن به وإن أتاك فاسخف به ، وفي رد اخر :" كَذَّبُوهُ وَهَتَكُوهُ، أَبْعَدَهُ اللَّهُ وَأَخْزَاهُ؛ فَهُوَ كَاذِبٌ فِي جَمِيعِ مَا يَدَّعِي وَيَوْصِفُ. وَلَكِنْ صُونُوا أَنْفُسَكُمْ عَنِ الْخَوْضِ وَالْكَلامِ فِي ذَلِكَ، وَتَوَقَّوْا مُشَاوَرَتَهُ وَلَا تَجْعَلُوا لَهُ السَّبِيلَ إِلَى طَلَبِ الشَّرِّ. كَفَانَا اللَّهُ مُؤْنَتَهُ وَمُؤْنَةَ مَنْ كَانَ مِثْلَهُ " (٩٩).

ويبدو ان فارس اصبح له شأن كبير وأصبح ينافس احد وكلاء الإمام الهادي الموثوقين بحيث ورد كتاب للإمام : كتبتُ إليه :" جُعِلْتُ فِدَاكَ، قِبَلَنَا أَشْيَاءُ تَحْكِي عَنْ فَارِسٍ، وَالخِلَافِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، حَتَّى صَارَ يَتَبَرَّأُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ، فَإِنْ رَأَيْتَ أَنْ تَمُنَّ عَلَيَّ بِمَا عِنْدَكَ فِيهِمَا، وَأَيُّهُمَا يَتَوَلَّى حَوَائِجِي قِبَلَكَ حَتَّى لَا أَعْدُوَهُ إِلَى غَيْرِهِ، فَقَدِ احْتَجْتُ إِلَى ذَلِكَ، فَعَلْتَ مُتَفَضِّلًا إِنْ شَاءَ اللهُ. ؟ فكتب الإمام (عليه السلام) : لَيْسَ عَنْ مِثْلِ هَذَا يُسْأَلُ، وَلَا فِي مِثْلِهِ يُشَكُّ، قَدْ عَظَّمَ اللهُ قَدْرَ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، مَتَّعَنَا اللهُ تَعَالَى بِهِ، مِنْ أَنْ يُقَاسَ إِلَيْهِ، فَاقْصِدْ عَلِيَّ بْنَ جَعْفَرٍ بِحَوَائِجِكَ، وَاخْشَوْا فَارِسًا وَامْتَنِعُوا مِنْ إِدْخَالِهِ فِي شَيْءٍ مِنْ أُمُورِكُمْ، تَفْعَلْ ذَلِكَ أَنْتَ وَمَنْ أَطَاعَكَ مِنْ أَهْلِ بِلَادِكَ، فَإِنَّهُ قَدْ بَلَغَنِي مَا يُمَوِّهُ بِهِ عَلَى النَّاسِ، فَلَا تَلْتَفِتُوا إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ اللهُ"(١٠٠).

ولما وجد الإمام فارس بن حاتم بدأ يشكل خطراً كبيراً على الأمة الاسلامية كونه يفتن الناس ويدعوهم للبدع مستخدماً الامامة كغطاء شرعي لعمله قرر أن يستخدم اسلوباً اكثر قساوة فدعا إلى قتله وضمن الجنة لمن يقتله(١٠١)، وربما لم يجد الإمام من يقوم بمهمة قتله، لذلك ارسل إلى أحد اصحابه يأمره بقتل فارس وامتنع عن تنفيذ الامر وطلب اللقاء المباشر مع الإمام حتى يسمع منه ذلك مباشرةً (١٠٢)، فدعاه الإمام وطلب منه قتله واعطاه دراهم ليشتري به سلاح وطلب منه أن يعرضه عليه، فأشترى سيفاً فرده عليه واخذ ساطور فقال الإمام نعم هذا يقول: فذهبت إلى فارس وقد خرج بين الصلاتين المغرب والعشاء من المسجد فضربته على رأسه فصرعته(١٠٣) .

ويبدو أن الإمام الهادي(عليه السلام) طبق على فارس بن حاتم احكام متعددة من الدعوة إلى اعتزاله والاستخفاف به وتكذيبه ولما وصل الامر إلى حد لا يمكن السكوت عنه طبق عليه حكم الكافر لان المبتدع يسري عليه حكم الكافر لردته عن الايمان(١٠٤)، وهذا من أشد انواع العقاب وربما لجَأ الإمام إلى هذا الخيار الصعب، لما له من تأثير على المجتمع من نشر البدع والفتن بين الناس فكان لابد من رادع قوي لأهل البدع والفتن.

ومن المُغالين الذين تبرأ منهم الإمام العسكري (عليه السلام) محمد بن نصير النميري وعلي بن بابا لانهما كانا يدعيان أن الإمام العسكري بعثهم انبياء(١٠٥)، وان النميري كان يقول بالغلو والتناسخ في أبي الحسن (عليه السلام)، ويقول فيه بالربوبية، وغيرها من العقائد الفاسدة(١٠٦)، فيقول أحد اصحاب الإمام : كتب إلي الإمام العسكري ابتداء منه :" أَبْرَأُ إِلَى اللَّهِ مِنَ الفَهْرِيِّ، وَالحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ بابَا القُمِّيِّ، فَأَبْرَأُ مِنْهُمَا، فَإِنِّي مُحَذِّرُكَ وَجَمِيعُ مَوَالِيكَ، وَأَنِّي أَلْعَنُهُمَا عَلَيْهِمَا لَعْنَةَ اللَّهِ. مُسْتَأْكِلَيْنِ يَأْكُلَانِ بِنَا النَّاسَ، فَتَّانَيْنِ مُؤْذِيَيْنِ، أَذَاهُمَا اللَّهُ، وَأَرْكِسْهُمَا فِي الفِتْنَةِ رَكْسًا. يَزْعُمُ ابْنُ بابَا أَنِّي بَعَثْتُهُ نَبِيًّا وَأَنَّهُ بَابٌ عَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ، سُخِرَ مِنْهُ الشَّيْطَانُ فَأَغْوَاهُ، فَلَعَنَ اللَّهُ مَنْ قَبِلَ مِنْهُ ذَلِكَ. يَا مُحَمَّدُ إِنْ قَدَرْتَ أَنْ تَشْدَخَ رَأْسَهُ بِالحَجَرِ فَافْعَلْ، فَإِنَّهُ قَدْ آذَانِي؛ أَذَاهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ "(١٠٧).

وقد رجح احد الباحثين سبب الغلو لهاتين الشخصيتين إلى المطامع الشخصية (١٠٨)، ونؤيد هذا الرأي لاسيما انهما كانا من معتمدي الائمة فمن المؤكد كانت لهم اموال استحوذوا عليها بالإضافة إلى الأموال التي من الممكن أن يحصلوا عليها من السلطة العباسية فغرتهم هذه الأموال وباعوا دينهم بدنياهم.

ثالثاً: الجبر والتفويض

الجبر: هو القول بأن الله عز وجل أجبر عباده على عمل المعاصي والزمهم الطاعات ولم يجعل لهم في أفعالهم قدرة ولا اختياراً ، اما التفويض هو القول أن الله عز وجل فوّض الى العِباد أمره ونهيه، وجعلهم مستقلين بأنفسهم يفعلون ما يشاؤون(١٠٩).

وقد أجاب الإمام الهادي(عليه السلام) برسالة طويلة بعثها إلى أهل الأهواز في نفي الجبر والتفويض(١١٠) وتحتوي هذه الرسالة أغنى الدراسات العلمية في المسائل العقائدية التي كانت محور النقاش والخلاف في ذلك العصر، عرّض فيها (عليه السلام) فكرة الردّ على الجبر ، تتناول هذه الرسالة أيضًا المواقف العقدية للأشاعرة والمجبّرة، الذين ينسبون جميع أفعالهم إلى الله تعالى، ويزعمون أنهم ليسوا مختارين في أفعالهم، بل مجبورون بمشيئته وإرادته. كما تردّ الرسالة على فكرة المفوّضة التي تبنّاها المعتزلة، الذين يرون أن الله سبحانه وتعالى لا دخل له في أفعال العباد، وإنما خلقهم

ومنحهم القدرة، فوّض أمر أفعالهم إلى إرادتهم وسلطانهم دون أي تدخل منه. (١١١) . ولطول الرسالة نأخذ منها مقتطفات بما يفي بالغرض منها:

١- بيّن الإمام السبب الباعث على ارسال الرسالة فقال:" مِنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ، سَلَامٌ عَلَيْكُمْ وَعَلَى مَنْ اتَّبَعَ الهُدَى وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، فَإِنَّهُ وَرَدَ عَلَيَّ كِتَابُكُمْ وَفَهِمْتُ مَا ذَكَرْتُمْ مِنْ اخْتِلَافِكُمْ فِي دِينِكُمْ وَخَوْضِكُمْ فِي القَدَرِ وَمَقَالَةِ مَنْ يَقُولُ مِنْكُمْ بِالجَبْرِ وَمَنْ يَقُولُ بِالتَّفْوِيضِ وَتَفَرُّقِكُمْ فِي ذَلِكَ وَتَقَاطُعِكُمْ وَمَا ظَهَرَ مِنَ العَدَاوَةِ بَيْنَكُمْ، ثُمَّ سَأَلْتُمُونِي عَنْهُ وَبَيَانُهُ لَكُمْ وَفَهِمْتُ ذَلِكَ كُلَّهُ"(١١٢) .

٢- وضح الإمام (عليه السلام) حقيقة القرآن وإنه حق لاريب فيه فقال: " اعْلَمُوا رَحِمَكُمُ اللهُ، إِنَّا نَظَرْنَا فِي الآثَارِ، وَكَثْرَةَ مَا جَاءَتْ بِهِ الأَخْبَارُ فَوَجَدْنَاهَا عِنْدَ جَمِيعِ مَنْ يَنْتَحِلُ الإِسْلَامَ مِمَّنْ يُعْقِلُ عَنِ اللهِ جَلَّ وَعَزَّ، لا تَخْلُو مِن مَعْنَيَيْنِ: إِمَّا حَقٌّ فَيُتَّبَعُ وَإِمَّا بَاطِلٌ فَيُجْتَنَبُ. وَقَدِ اجْتَمَعَتِ الأُمَّةُ قَاطِبَةً، لا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ القُرْآنَ حَقٌّ لا رَيْبَ فِيهِ عِنْدَ جَمِيعِ أَهْلِ الفُرَقِ، وَفِي حَالِ اجْتِمَاعِهِمْ مَقْرُونٌ بِتَصْدِيقِ الكِتَابِ وَتَحْقِيقِهِ، مُصِيبُونَ، مُهْتَدُونَ، وَذَلِكَ بِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: "لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ"، فَأَخْبَرَ أَنَّ جَمِيعَ مَا اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الأُمَّةُ كُلُّهُ حَقٌّ، هَذَا إِذَا لَمْ يُخَالِفْ بَعْضُهُ بَعْضًا." (١١٣).

٣- أكد الإمام في هذه الرسالة على ركيزة اساسية في بناء المجتمع الإسلامي وهو حديث الثقلين وشواهده من القرآن والسنة فقال: " والقرآن حق لا اختلاف بينهم في تنزيله وتصديقه : فإذا شهد القرآن بتصديق خبر وتحقيقه وأنكر الخبر طائفة من الأمة لزمهم الاقرار به ضرورة حين اجتمعت في الأصل على تصديق الكتاب ، فإن هي جحدت وأنكرت لزمها الخروج من الملة .فأول خبر يعرف تحقيقه من الكتاب وتصديقه والتماس شهادته عليه خبر ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله ووجد بموافقة الكتاب وتصديقه بحيث لا تخالفه أقاويلهم ، إذ قال : " إني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن تضلوا ما تمسكتم بهما وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض " . فلما وجدنا شواهد هذا الحديث في كتاب الله نصا مثل قوله جل وعز" (١١٤): ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ﴾ (١١٥)﴿.. وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ٥٦﴾(١١٦).

٤- ذكر الإمام فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: " ثُمَّ وَرَدَتْ حَقَائِقُ الْأَخْبَارِ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنِ الصَّادِقِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَنُقِلَتْهَا قَوْمٌ ثِقَاتٌ مَعْرُوفُونَ فَصَارَ الْإِقْتِدَاءُ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ فَرْضًا وَاجِبًا عَلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ لَا يَتَعَدَّاهُ إِلَّا أَهْلُ الْعِنَادِ " (١١٧) .

٥- وضح الإمام (عليه السلام) الجبر والتفويض فقال: " وإنَّما قدَّمنا هذا الشَّرحَ والبيانَ دليلاً على ما أردنا، وقوةً لما نحن مبينوه من أمرِ الجبرِ والتفويضِ والمنزلةِ بين المنزلتين، وبالله العونِ والقوةِ، وعليه

نتوكَّل في جميع أمورنا. فإنا نبدأ من ذلك بقولِ الصادقِ عليه السلام: لا جبرَ ولا تفويضٍ، ولكن منزلةٌ بين المنزلتين" (١١٨).

٥- وقال (عليه السلام) عن بطلان الجبر:" فأمّا الجبرُ الذي يَلزمُ مَن دانَ به الخطأُ، فهو قولُ مَن زعمَ أنّ اللهَ جلّ وعزّ أَجْبَرَ العبادَ على المعاصي وعاقبَهُم عليها، ومن قالَ بهذا القول فقد ظَلَمَ اللهَ في حكمِه وكذّبَهُ وردّ عليه قوله" : ﴿ وَلَا يَظلِمُ رَبُّكَ أَحَدا ٤٩﴾(١١٩)، وقوله : ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَت يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيسَ بِظَلَّٰم لِّلعَبِيدِ ١٠﴾(١٢٠) ، وقوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظلِمُ ٱلنَّاسَ شَيا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُم يَظلِمُونَ ٤٤﴾(١٢١).

٦- اورد الامام(عليه السلام) أدلّة الأمر بين الأمرين فقال: "وَهَذَا القَوْلُ بَيْنَ القَوْلَيْنِ لَيْسَ بِجَبْرٍ وَلَا تَفْوِيضٍ، وَبِذَلِكَ أَخْبَرَ أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ عَبَايَةَ بْنَ رُبْعِيّ الأَسَدِيّ(١٢٢) حِينَ سَأَلَهُ عَنْ الاسْتِطَاعَةِ الَّتِي بِهَا يَقُومُ وَيَقْعُدُ وَيَفْعَلُ. فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ:("سَأَلْتَ عَنِ الاسْتِطَاعَةِ تَمْلِكُهَا مِنْ دُونِ اللهِ أَمْ مَعَ اللهِ؟" فَسَكَتَ عَبَايَةُ، فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): "قُلْ يَا عَبَايَةُ."فَقَالَ: وَمَا أَقُولُ؟ قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): "إِنْ قُلْتَ: إِنَّكَ تَمْلِكُهَا مَعَ اللهِ قُتِلْتَ، وَإِنْ قُلْتَ: تَمْلِكُهَا دُونَ اللهِ قُتِلْتَ."فَقَالَ عَبَايَةُ: فَمَا أَقُولُ يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ؟ قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): "تَقُولُ إِنَّكَ تَمْلِكُهَا بِاللهِ الَّذِي يَمْلِكُهَا مِنْ دُونِكَ، فَإِنْ يَمْلِكْهَا إِيَّاكَ كَانَ ذَلِكَ مِنْ عَطَائِهِ، وَإِنْ يَسْلُبْكَهَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ بَلَائِهِ، هُوَ المَالِكُ لِمَا مَلَّكَكَ، وَالقَادِرُ عَلَى مَا عَلَيْهِ أَقْدَرُكَ، أَمَا سَمِعْتَ النَّاسَ يَسْأَلُونَ الحَوْلَ وَالقُوَّةَ حِينَ يَقُولُونَ: لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ؟"قَالَ عَبَايَةُ: وَمَا تَأْوِيلُهَا يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ؟ قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): "لا حَوْلَ عَنْ مَعَاصِي اللهِ إِلَّا بِعِصْمَةِ اللهِ، وَلا قُوَّةَ لَنَا عَلَى طَاعَةِ اللهِ إِلَّا بِعَوْنِ اللهِ."فَفَجَّ عَبَايَةُ فَقَبَّلَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ." (١٢٣).

مجلة دراسات تاريخية Journal of Historical Studies

وما يلاحظ على رسالة الإمام الهادي(عليه السلام) إلى اهل الاهواز كانت طويلة وربما تضمنت قضايا لم تكن قد سُئل عنها وربما الإمام كان يريد ان يُضمن أشياء تستحق أن تكون من الاوليات مثل حديث الثقلين وفضائل امير المؤمنين وحقيقة القرآن وغيرها ولا نستبعد أن يكون قد شعر بالخطر على عقائد شيعة الاهواز لاسيما انها من المناطق البعيدة عنهم فكان لابد أن يذكرهم بترك الكلام والرجوع إلى القرآن وخط أهل البيت.

رابعاً: خلق القرآن

وهو من المسائل الكلامية التي كان تبناها المعتزلة وتعصبوا لها هو القول بخلق القرآن حتى ان معتزلة بغداد عندما كانوا على رأس الوزارة في عهد المأمون على رأسهم احمد بن أبي دؤاد(١٢٤) وثمامة بن الأشرس(١٢٥) جعلوا كل مخالف لهذا القول معادي للدولة واعتبارها عقيدة رسمية للدولة يعاقب من يخالفها بالقتل والحبس والجلد وقطع الارزاق(١٢٦) وربما الذي دفعهم إلى هذا هو خوف

التشبيه بقول النصارى في السيد المسيح عليه السلام على اعتبار أنه كلمة الله ثم قالوا انه ابن الله وألهوه فخشى المعتزلة أن يحل القرآن في نفوس المسلمين كمكانة المسيح عند النصارى، لأن كلاهما القرآن والمسيح كلمة الله(١٢٧).

وقد نهى أئمة اهل البيت(عليهم السلام) عن الخوض في هذا الجدال وعدّه الإمام الهادي(عليه السلام) بدعة للسائل والمجيب وكتب إلى بعض مواليه في بغداد" بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، عَصَمَنَا اللَّهُ وَإِيَّاكَ مِنَ الفِتْنَةِ، فَإِنْ يَفْعَلْ فَقَدْ أَعْظَمَ بِهَا نِعْمَةً، وَإِنْ لَا يَفْعَلْ فَهِيَ الهَلَكَةُ، نَحْنُ نَرَى أَنَّ الجِدَالَ فِي القُرْآنِ بِدْعَةٌ، اشْتَرَكَ فِيهَا السَّائِلُ وَالمُجِيبُ، فَيَتَعَاطَى السَّائِلُ مَا لَيْسَ لَهُ، وَيَتَكَلَّفُ المُجِيبُ مَا لَيْسَ عَلَيْهِ، وَلَيْسَ الخَالِقُ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَمَا سِوَاهُ مَخْلُوقٌ، وَالقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ، لَا تَجْعَلْ لَهُ اسْمًا مِنْ عِنْدِكَ فَتَكُونَ مِنَ الضَّالِّينَ، جَعَلَنَا اللَّهُ وَإِيَّاكَ مِنَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ". (١٢٨).

ونلاحظ على هذه المكاتبة انها معنونة إلى بعض شيعة بغداد مما يعني ان بعض الشيعة انخرطوا في هذا الجدال الكلامي العقيم فجاء رد الإمام إلى الكف عنه باعتباره بدعة للسائل والمجيب، وهذا الموقف جعل اتباعه بمنأى عن هذه الفتنة.

وسار الامام الحسن العسكري(عليه السلام) على نهج ابيه الهادي(عليه السلام) في الدفاع عن القرآن ومعانيه وفي زمانه ظهر اسحاق الكندي(١٢٩) فيلسوف العراق الذي شغل نفسه بتأليف متناقضات القرآن، وعندما دخل بعض تلامذته على الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) فقال لهم: " أَمَا فِيكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ يَرْدَعُ أُسْتَاذَكُمُ الكَنْدِيَّ عَمَّا أَخَذَ فِيهِ مِنْ تَشَاغُلِ القُرْآنِ"، فَقَالَ تِلْمِيذُهُ: نَحْنُ تَلَامِيذُهُ، كَيْفَ لَنَا الاعْتِرَاضُ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ لَهُ الإمام: " أَتُؤَدِّي إِلَيْهِ مَا أُلْقِيَ إِلَيْكَ" ؟ فَقَالَ: نَعَمْ. فَصَرَّ إِلَيْهِ وَتَلَطَّفَ فِي مُؤَانَسَتِهِ وَمَعُونَتِهِ عَلَى مَا هُوَ بِسَبِيلِهِ. فَإِذَا وَقَعَتِ الآنِسَةُ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ: قَدْ حَضَرَتْنِي مَسْأَلَةٌ أَسْأَلُكَ عَنْهَا، فَإِنَّهُ يَسْتَدْعِي ذَلِكَ مِنْكَ، فَقُلْ لَهُ: "إِنْ أَتَاكَ هَذَا المُتَكَلِّمُ بِهَذَا القُرْآنِ، هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَرَادُهُ بِمَا تَكَلَّمَ مِنْهُ غَيْرَ المَعَانِي الَّتِي قَدْ ظَنَنْتَهَا أَنْتَ ذَهَبْتَ إِلَيْهَا؟ فَإِنَّهُ سَيَقُولُ لَكَ: إِنَّهُ مِنَ الجَائِزِ، لِأَنَّهُ رَجُلٌ يَفْهَمُ إِذَا سَمِعَ. فَإِذَا أَوْجَبَ ذَلِكَ فَقُلْ لَهُ: فَمَا يَدْرِيكَ لَعَلَّهُ قَدْ أَرَادَ غَيْرَ الَّذِي ذَهَبْتَ أَنْتَ إِلَيْهِ، فَيَكُونُ وَاضِعًا لِغَيْرِ مَعَانِيهِ. فَصَرَّ الرَّجُلُ إِلَى الكَنْدِيِّ وَتَلَطَّفَ حَتَّى أَلْقَى عَلَيْهِ هَذِهِ المَسْأَلَةَ، فَقَالَ لَهُ: أَعِدْ عَلَيَّ. فَأَعَادَ عَلَيْهِ، فَتَفَكَّرَ فِي نَفْسِهِ وَرَأَى ذَلِكَ مُحْتَمَلًا فِي اللُّغَةِ وَسَائِغًا فِي النَّظَرِ، فَقَالَ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ إِلَّا أَخْبَرْتَنِي مِنْ أَيْنَ لَكَ؟ فَقَالَ: إِنَّهُ شَيْءٌ عَرَضَ بِقَلْبِي، فَأَوْرَدْتُهُ عَلَيْكَ. فَقَالَ: كَلَا، مَا مِثْلُكَ مِنِ اهْتَدَى إِلَى هَذَا وَلَا مَنْ بَلَغَ هَذِهِ المَنْزِلَةَ، فَعَرِّفْنِي مِنْ أَيْنَ لَكَ هَذَا ؟ فَقَالَ: أَمَرَنِي بِهِ أَبُو مُحَمَّدٍ. فَقَالَ: " الآنَ جِئْتَ بِهِ، وَمَا كَانَ لِيُخْرِجَ مِثْلَ هَذَا إِلَّا مِنْ ذَلِكَ البَيْتِ. ثُمَّ إِنَّهُ دَعَا بِالنَّارِ وَأَحْرَقَ جَمِيعَ مَا كَانَ أَلَّفَهُ (١٣٠).

ولا نستغرب من فعل الإمامين في الدفاع عن القرآن فهم عدله والمكمل لدين جدهم محمد(صلى الله عليه واله) فكانت اقوالهم تجد اذن صاغية في اوساط المجتمع كأنها تصدر عن نبيهم ويكون تأثيرها أكثر فاعلية من اي جهة اخرى سوى كانت سياسية او دينية.

الخاتمة:

١- كانت الرسائل السرية والعلنية وسيلة ناجعة للتبليغ في ظل الظروف السياسية الحرجة التي واجهت الامامين العسكريين(عليهما السلام) من الاقامة الجبرية والسجن والرقابة المشددة .

٢- تبين من خلال البحث ان الامامين(عليهما السلام) كان لهم شبكة واسعة من الوكلاء ممتدة في مختلف ولايات الدولة الإسلامية وتشمل كل من قم وبغداد والمدائن ومصر وغيرها وكان الامامان(عليهما السلام) يرسلان لهم الرسائل السرية والعلنية في الامور المالية والسياسية والعقائدية.

٣- كان للإمامين عليهم السلام طرق كثير لإخفاء مضمون الرسائل كتغير الخط من الدقيق إلى الغليظ، وتغير اللغة من العربية إلى الصقلبية، او الفارسية او وضع الرسائل في عمود خشبي مجوف وغيرها.

٤- كانت الإقامة الجبرية للإمامين فرصة سانحة لهم لاعتماد فكرة المراسلات لترسيخ فكرة الغيبة واعتماد الوكلاء الموثوقين كبديل عنهم في التبليغ والارشاد.

٥- تبين من خلال البحث ان الامامين(عليهما السلام) كانا قليل اللقاء بالاتباع بل وحتى الوكلاء لذلك نجد بكثرة في زمنهم عبارات كتبتُ و ارسلتوا حينما كان فيما سبقهم كانوا يقولون التقيتُ وجلستُ واستأذنت وهذا يدل على الإقامة الجبرية المفروضة عليهما.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

الهوامش

(١) ابن خلكان: وفيات الاعيان ٣/٢٧٤.

(٢) هو يحيى بن هرثمة بن اعين وهو قائد من جيش المتوكل ارسله الى المدينة لاصطحاب الامام الهادي (عليه السلام) الى سامراء وقد رأى في الطريق من المعجزات ما جعله يُسلم ويتشيع ولزم خدمة الامام(التستري: قاموس الرجال ١١/٨٥).

(٣) الطبري: تاريخ الطبري ٧/٣٤٨.

(٤) الامين: اعيان الشيعة ٢/٣٧.

(٥) السند ، محمد: الحياة السياسية للإمامين العسكريين عليهما السلام تقرير لابحاث اية الله الشيخ محمد السند ص٢٥.

(٦) علي بن جعفر الحلبي: وهو من اصحاب الامام الحسن العسكري(الطوسي: رجال الطوسي ٤٣٠).

(٧) الرواندي: الخرائج والجرائح ٤٣٩/١

(٨) الراوندي: الخرائج والجرائح ٤١٤/١.

(٩) السند: المصدر السابق ٥٢.

(١٠) جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب بن حجير بن رئاب السوائي أبو خالد نزل الكوفة له صحبة روى عنه الشعبي وأبو خالد الوالبي وسماك بن حرب(أبن ابي حاتم: الجرح والتعديل ٤٩٣/٢).

(١١) ابن حنبل: المسند ٨٨/٥.

(١٢) ابن عبد البر: الاستيعاب ٢٢١/١، السيوطي: الجامع الصغير ٤٣٨/٢، المتقي الهندي: كنز العمال ٢٧٤/١٤.

(١٣) ابي داود: سنن أبي داود ٣١٠/٢، ابن ماجة: سنن ابن ماجة ١٣٦٨/٢، الحاكم: المستدرك ٥٥٧/٤.

(١٤) ينظر المفيد: الارشاد٣٤٧/٢، الطوسي: الغيبة ١٣٨

(١٥) المجمع العلمي لأهل البيت (ع) لجنة التأليف : اعلام الهداية ١٣٤/١٢.

(١٦) ينظر الحمير عبدالله بن جعفر : معادن الحكمة في مكاتيب الأئمة ٢٢٠/٢

(١٧) السبحاني: الأئمة الاثني عشر ١٧٠.

(١٨) المجلسي: بحار الانوار ١٧٦/٥٠.

(١٩) ابن خلكان: وفيات الاعيان ٢٧٤/٣.

(٢٠) القزويني، لطيف: رجال تركوا بصمات على قسمات التاريخ ٢٧٠

(٢١) المجلسي: بحار الانوار ١٨٥/٥٠.

(٢٢) ينظر الطوسي: الغيبة ٣٦٠ وما بعدها.

(٢٣) عثمان بن سعيد العمري: وهو ثقة جليل القدر خدم الامام الهادي وله إحدى عشرة سنة وكان وكيله في سر من رأى وايضاً وكيل موثوق لابيه الحسن العسكري وجده صاحب الزمان الحجة المنتظر (اللهم عجل فرجه) وله منزلة جليلة عند الطائفة الشيعية (الخوئي: رجال الحديث ١٢٢/١٢).

(٢٤) المجلسي: بحار الانوار ٣٤٤/٥١.

(٢٥) الطبرسي: تاج المواليد ٦٦.

(٢٦) الطوسي: الغيبة ٣٥٤.

(٢٧) ينظر الكليني: الكافي ٣٣٠/١.

(٢٨) المجلسي: بحار الانوار ٣٤٤/٥١.

(٢٩) الطوسي: الغيبة ٣٥٤.

(٣٠) الفتح بن خاقان هو أحد أبرز رجالات الدولة العبّاسية، ووزير مقرّب من المتوكّل، وُلد في أسرة تركيّة الأصل، لكنه نشأ في البلاط العباسي وتدرّج في المناصب حتى أصبح من أهم رجال الإدارة والسياسة تميّز الفتح بثقافته الواسعة وأدبه، وكان من الكتّاب البارزين في عصره، قُتل الفتح بن خاقان في مؤامرة اغتيال المتوكل التي دبّرها الأتراك سنة ٢٤٧هـ، حيث قُتل إلى جانبه في الليلة نفسها (الطبري: تاريخ الامم والملوك ١٩٦/٩).

(٣١) المجلسي: بحار الانوار ١٢٥/٥٠.

(٣٢) زنفيلجة: هي من ادوات الراعي التي يحمل فيها أغراضه(ابن سيده: المخصص ٨٣/٢).

(٣٣) ابن شهرآشوب: المناقب ٥١٥/٣.

(٣٤) منيحة : بالفتح ثم الكسر ثم ياء ، وحاء مهملة ، واحدة المنايح ، وهو كالهبة والعطية ، والمنيحة : اسم لشاة يمنحها الرجل صاحبه عارية للبن خاصة(ياقوت الحموي: معجم البلدان ٢١٧/٥).

(٣٥) المجلسي: بحار الانوار ١٨٥/٥٠.

(٣٦) أحمد بن إسحاق بن عبد الله بن سعد بن مالك بن الأحوص الأشعري ، أبو علي القمي : وكان وافد القميين ، وروى عن أبي جعفر الثاني ، وأبي الحسن عليهما السلام ، وكان خاصة أبي محمد عليه السلام (الخوئي: معجم رجال الحديث ٥٢/٢).

(٣٧) طبري: نسبة إلى بلدة طبرستان وهي بلدة من بلاد العجم(الطريحي، فخر الدين: مجمع البحرين ٣٧٦/٣).

(٣٨) الطبرسي: الاحتجاج ٢٥/١.

(٣٩) بريحة بن عمر بن محمد العباسي كان أحد وُلاة الدولة العبّاسية في القرن الثالث الهجري، وقد عُرف بكونه **والي مكة** في زمن الخليفة المتوكّل على الله (ت ٢٤٧هـ) وكان شديد العداء لأهل البيت (عليهم السلام)، وله مواقفه السلبية تجاه الإمام علي بن محمد الهادي وهو الذي طلب من المتوكل ان يخرجه من المدينة لانه حسب قوله دعا الناس الى نفسه واتبعه خلق كثير (الطبري: تاريخ الامم والملوك ١٩٤/٩ المجلسي: بحار الانوار ٢٠٩/٥٠،) .

(٤٠) المجلسي: بحار الانوار ٢٠٩/٥٠.

(٤١) المسعودي: مروج الذهب ٨٤/٤.

(٤٢) ابن شهرآشوب: المناقب ٤١٧/٤

(٤٣) ابن خلكان: وفيات الاعيان ٢٧٣/٣.

(٤٤) الذهبي: تاريخ الاسلام ١٩٩/١٨.

(٤٥) الصفدي: الوافي بالوفيات ٤٨/٢٢.

(٤٦) أبي الفدا: المختصر في اخبار البشر ٤٤/٣.

(٤٧) الكليني: الكافي ٥١٣/١.

(٤٨) النجاشي: رجال النجاشي ٢٥٣.

(٤٩) ابن شهراشوب: المناقب ٥١٢/٣.

(٥٠) الصفار: بصائر الدرجات ٣٥٧.

(٥١) ابن شهر اشوب: المناقب ٥٢٩/٣.

(٥٢) الرخجي : بضم الراء وفتح الخاء المعجمة المشددة وفي آخرها الجيم ، هذه النسبة إلى الرخجية ، وهي قرية على نحو فرسخ من بغداد وراء باب الأزج ومنها محمد بن الفرج الرخجي (السمعاني: الانساب ٥٢/٣).

(٥٣) المفيد: الارشاد ٣٠٤/٢

(٥٤) الطوسي: الامالي ٣٢٥.

(٥٥) المفيد: الارشاد ٣٠٤/٢

(٥٦) المسعودي: مروج الذهب ١٩/٤.

(٥٧) الطوسي: الامالي ٣٢٥.

(٥٨) المسعودي: مروج الذهب ١٩/٤.

(٥٩) الكليني: الكافي ٥٠٠/١.

(٦٠) ينظر الصدوق: اكمال الدين واتمام النعمة ٤٣٤.

(٦١) المالكي، فاضل: الغيبة الصغرى ٢٥.

(٦٢) الحياة السياسية للامامين العسكريين ٥٧.

(٦٣) القزويني: رجال تركوا بصمات على قسمات التاريخ ٢٥٤.

(٦٤) المفيد: الارشاد ٣٣٦/٢.

(٦٥) مؤسسة ولي العصر: موسوعة الامام العسكري ٢٠٥/٢.

(٦٦) الصدوق: اكمال الدين واتمام النعمة ٤٣٤.

(٦٧) ينظر القزويني محمد كاظم الامام المهدي(عليه السلام) من المهد إلى اللحد ١٤٨.

(٦٨) المجلسي: بحار الانوار ٣٣/ ٣٨.

(٦٩) محمد زارع بوشهري : مجلة اضواء الحضارة الإسلامية،ايران، المجلد الاول، العدد الاول ،وقفه تأملية عند بنية الرسائل عند الامام العسكري(عليه السلام) وعناصرها، ١٤٠٣/٢/٢٩هـ.س/١١٤-١٣٤، ٦.

(٧٠) أبن فارس، احمد بن زكريا: مقاييس اللغة ، تح انس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، ب ط، ٢٠٠٨، ص١٦٧.

(٧١) مصطفى ابراهيم وآخرون: المعجم الوسيط ، دار الدعوة ، استانبول ط/ ٢ ، ١٩٨٩، ١٢٢/١.

(٧٢) كعب الاحبار: هو كعب بن ماتع الحميري اليماني العلامة الحبر ، الذي كان يهوديا فأسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر وتوفي سنة ٣٢هـ (الذهبي: سير اعلام النبلاء ٤٨٩/٣).

(٧٣) ابو نعيم الاصفهاني ت٤٣٠: حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، ط١/دار ام القرى، مصر ٢٠/٦.

(٧٤) السبحاني: البدعة مفهومها حدها وآثارها ٣١٠.

(٧٥) الفضلي عبد الهادي: خلاصة الكلام ٢٣٥-٦.

(٧٦) الكليني: الكافي ٩٧/١.

(٧٧) ابن شعبة الحراني: تحف العقول ٤٨٢.

(٧٨) محمد بن الفرج الرخجي: ثقة عده الشيخ من اصحاب الائمة الرضا و الجواد والهادي(عليهم السلام) (التستري، محمد تقي: قاموس الرجال ٥٠٩/٩).

(٧٩) الكليني: الكافي ١٥٣/١.

(٨٠) الكليني: الكافي ٩٧/١.

(٨١) ينظر الفضلي: كواكب باقر: هشام بن الحكم وأثر مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) في حياته وأراءه الكلامية ص١٩٩.

(٨٢) الصدوق: التوحيد ١٠٨.

(٨٣) الوافي: الفيض الكاشاني ٣٨٨/١.

(٨٤) المصدر نفسه ٣٨٨/١.
(٨٥) المجلسي: بحار الانوار ٤٤/٤
(٨٦) الكليني: الكافي ٩٩/١
(٨٧) الكليني: الكافي ٩٦/١
(٨٨) الشهرستاني: الملل والنحل ١٥٤-١٥٥.
(٨٩) المفيد: اوائل المقالات ١٧٠.
(٩٠) الطوسي: الأمالي ٦٥٠.
(٩١) اسد حيدر: الامام الصادق والمذاهب الاربعة ٢٣٤/١
(٩٢) الغريفي، زين العابدين: موقف الامامين العسكريين من الحركات الغالية دراسة تحليلية ١٠٨.
(٩٣) المسعودي: مروج الذهب ٨٤/٤.
(٩٤) الغريفي، زين العابدين: موقف الامامين العسكريين من الحركات الغالية دراسة تحليلية -١٢٢.
(٩٥) سورة العنكبوت: آية ٤٥.
(٩٦) الطوسي: اختيار معرفة الرجال ٨٠٢/٢.
(٩٧) التميمي، عبير عبد الرسول: دور الإمام الهادي (عليه السلام) في اصلاح الفكر ومواجهة الانحرافات ص٥.
(٩٨) فارس بن حاتم بن ماهويه القزويني عدّه علماء الرجال من الضعفاء والغالين في زمانه. وكان من رواة الأخبار، لكنّ سيرته اتّسمت بالانحراف العقائدي والمالي، حيث وردت عنه ممارسات مالية تعتبر خروجًا عن خطّ الأئمة. وقد ورد عن الإمام الهادي التحذير الشديد منه، ثم مقاطعته وامر بقتله في اخر المطاف (الطوسي: رجال الكيشي ٨١٢/٢-٨١٤، الطبرسي: الاحتجاج ٤٦٠/٢).
(٩٩) الطوسي: اختيار معرفة الرجال ٨٠٦/٢.
(١٠٠) الطوسي: المصدر نفسه ٨٠٧/٢.
(١٠١) الحر العاملي: وسائل الشيعة ١٢٤/١٥.
(١٠٢) الطوسي: اختيار معرفة الرجال ٨٠٧/٢.
(١٠٣) البروجردي: جامع احاديث الشيعة ٢٣٣/١٣.
(١٠٤) الشاهرودي: مستدرك سفينة البحار ٣٠٤/١.
(١٠٥) الطوسي: اختيار معرفة الرجال ٥٠٨/٢.
(١٠٦) المجلسي: بحار الانوار ٣١٨/٢٥
(١٠٧) الطوسي: اختيار معرفة الرجال ٨٠٥/٢.
(١٠٨) الحيدري: علم الإمام ٤٨٢.
(١٠٩) الصدوق: التوحيد ٣٦١.
(١١٠) الطبرسي: الاحتجاج ٢٥١/٢.
(١١١) الشاكري حسين: موسوعة المصطفى والعترة ٢٠٨/١٤.
(١١٢) نفس المصدر ٢٠٩/١٤.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

(١١٣) ابن شعبة الحراني: تحف العقول ٤٥٨.

(١١٤) ابن شعبة الحراني: تحف العقول ٤٥٨

(١١٥) سورة المائدة: آية ٥٥.

(١١٦) سورة المائدة: آية ٥٦.

(١١٧) للمزيد ينظر ابن شعبة الحراني: تحف العقول ٤٥٩وما بعدها.

(١١٨) نفس المصدر ٤٥٠.

(١١٩) سورة الكهف: آية ٤٩.

(١٢٠) سورة الحج: آية ١٠.

(١٢١) سورة يونس: آية ٤٤.

(١٢٢) عباية بن ربعي الاسدي وهو كوفي روى عن عمر وعن علي بن ابي طالب (عليه السلام) ، وهو من اصحاب الامام علي ٠(عليه السلام) روى له فضائل انكرها بعض المؤرخين واتهموه بالغلو(ابن سعد: الطبقات ١٢٧/٦،الذهبي: ميزان الاعتدال ٣٨٧/٢، الخوئي: معجم رجال الحديث ٢٤٠/١٠).

(١٢٣) نفس المصدر ٤٥١.

(١٢٤) ابو عبد الله احمد بن أبي دؤاد القاضي المتوفي سنة ٢٤٠هـ من كبار القضاة في العصر العباس وتولى منصب قاضي القضاة في في عهد المعتصم ثم الواثق اشتهر بدور مركزي في محنة خلق القرآن تراجعت مكانته في زمن المتوكل بسبب تبني الاخير توجه عقائدي اخر (الطبري: تاريخ الامم والملوك ٢١٩/٩، ابن الاثير: الكامل في التاريخ ٤٤/٦)

(١٢٥) ثمامة بن الاشرس من رؤساء المعتزلة ومتكلّميهم وكان من المنسوبين إلى حسن العبارة وقوة النظر وكانت له منزلة خاصة لدى المأمون يستشيره في جميع اموره(الطبري: تاريخ الامم والملوك ٦٣٧/٨، الشهرستاني: الملل والنحل ٥٥/١)

(١٢٦) صبحي: علم الكلام ١٣٣

(١٢٧) النصرالله، جواد كاظم: دور المعتزلة في نشر الأسلام ومواجهة الفكر الأجنبي ،مجلة اداب البصرة، العدد ٥٤،المجلد الثاني ، العدد الخاص بالمؤتمر العلمي الثاني لكلية الآداب ٢٠١٠، ص٣٥.

(١٢٨) الصدوق: التوحيد ٢٣٤.

(١٢٩) يعقوب بن إسحاق الكندي شريف الأصل بصري كان جده ولي الولايات لبني هاشم ونزل البصرة وضيعته هنالك وانتقل إلى بغداد وهناك تأدب وكان عظيم المنزلة عند المأمون والمعتصم وعند ابنه أحمد، وعالما بالطب والفلسفة وعلم الحساب والمنطق وتأليف اللحون والهندسة وطبائع الأعداد وعلم النجوم(ابن ابي اصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٢٨٦)

(١٣٠) ابن شهراشوب: المناقب ٥٢٦/٣.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

القرآن الكريم

– أبن أبي اصيبعة، موفّق الدين أبو العبّاس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس ت ٦٦٨هـ.

١–عيون الأنباء في اخبار الأطباء، تح: نزار رضا ، مكتبة دار الحياة – بيروت ، د– ت .

–الأمين، محسن عبد الكريم بن علي بن محمد ت١٣٧١هـ / ١٩٥٢م.

٢– أعيان الشيعة، تح: حسن الأمين. بيروت: دار التعارف، د.ت.

–الحاكم النيسابوري: أبو عبدالله محمد بن عبدالله ت ٤٠٥ هـ / ١٠١٤م.

٣– المستدرك على الصحيحين، تح: يوسف عبدالرحمن المرعشلي، بلاط، د. ن، د.ت

– ابن حنبل: أبو عبدالله احمد بن محمد ت٢٤١ هـ / ٨٥٥م.

٤– المسند، بلا: تح، د. ط.، دار صادر بيروت، د. ت.

–ابن حمزة الطوسي. عماد الدين أبي جعفر محمد بن علي ت ٥٢٦هـ / ١١٣٢م ،

٥– الثاقب في المناقب .تح: نبيل رضا علوان. قم: مؤسسة أنصاريان، ط٢، ١٤١٢هـ.

–ابن خلكان، أحمد بن محمد ت٦٨١هـ / ١٢٨٢م.

٦– وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان .بيروت: دار صادر، د. ت.

–ابن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني ت ٢٧٥ هـ / ٨٨٩م.

٧– سنن ابي داود، ط١، تح: سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،١٤١٠–١٩٩٠م.

–الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان ت٧٤٨هـ / ١٣٤٨م.

٨– تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

–الراوندي، قطب الدين سعيد بن هبة الله ٥٧٣هـ / ١١٧٧م.

٩– الخرائج والجرائح، مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام) بإشراف محمد باقر الموحد، ط١، قم، ١٩٨٨.

–ابن سيده، أبو الحسن علي بن اسماعيل الاندلسي ت ٤٥٨هـ / ١٠٦٦م.

١٠– المخصص، تح: لجنة احياء التراث العربي، د. ط.، دار احياء التراث العربي بيروت، د.ت .

–السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر ت ت ٩١١ هـ / ١٥٠٥م.

١١– الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، ط: الاولى، دار الفكر بيروت، د. م.، ١٩٨١.

–السمعاني، عبد الكريم بن محمد ت ٥٦٢هـ / ١١٦٦م.

١٢- الأنساب. تح: عبد الرحمن المعلمي اليماني. حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٢هـ.

-ابن شهرآشوب، محمد بن علي ٥٨٨هـ / ١١٩٢م .

١٣- مناقب آل أبي طالب .النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية، د.ت.

-ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي (قريب ٣٥٠هـ / ٩٦١م).

١٤- تحف العقول عن آل الرسول .قم: منشورات جماعة المدرسين، د.ت .

- الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ت٣٨١هـ / ٩٩١م.

١٥- التوحيد، تح: هاشم الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي ،قم المقدسة ،ط/٢، ١٩٨٩.

١٦- اكمال الدين واتمام النعمة، تح: علي اكبر غفاري ،مؤسسة النشر الإسلامي ، قم المقدسة ، ط/٢، ١٩٧٥.

- الصفار: محمد بن الحسن ت٢٩٠هـ / ٩٠٢م.

١٧- بصائر الدرجات، تح محمد باقر، مؤسسة النشر الاسلامية، قم المقدسة، ط/٢- ١٤٠٤هـ.

-الصفدي: صلاح الدين خليل بن ايبك بن عبدالله ت٧٦٤ هـ / ١٣٦٣م.

١٨- الوافي بالوفيات، تح: احمد الاناؤوط – وتركي مصطفى، بلاط، دار احياء التراث، د.ت.

-الطبرسي، أحمد بن علي ت٥٤٨هـ / ١١٥٣م.

١٩- الاحتجاج .النجف الأشرف: دار النعمان للطباعة والنشر، ١٣٨٦هـ.

٢٠- تاج المواليد .بيروت: دار المرتضى، د. ت.

-الطبري: محمد بن جرير ت٣١٠هـ / ٩٢٣م.

٢١- تاريخ الامم والملوك، تح: نخبة من العلماء، ط: الرابعة، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات_ بيروت، ١٩٨٣ م .

-الطريحي: فخر الدين محمد بن علي ت١٠٨٥هـ / ١٦٧٤م.

٢٢- مجمع البحرين، تح: احمد الحسيني، ط: الثانية، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ١٤٠٨هـ.

-الطوسي، محمد بن الحسن ت٤٦٠هـ / ١٠٦٧م.

٢٣- الغيبة .مشهد: منشورات جامعة مشهد، ١٣٨٠هـ.

٢٤- الأمالي .قم: دار الثقافة، بدون تاريخ.

٢٥- اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي).قم: مؤسسة آل البيت (ع)، ١٤٠٤هـ.

-العاملي ، محمد بن الحسن بن علي ت١١٠٤هـ / ١٦٩٣م.

٢٦- وسائل الشيعة تح: مؤسسة اهل البيت لاحياء التراث ،قم المقدسة ط: الثانية ، ١٩٩٣.
-الفيض الكاشاني، محمد بن مرتضى ١٠٩١هـ / ١٦٨٠م.
٢٧- الوافي. طهران: دار الكتب الإسلامية، د.ت.
-ابو الفداء: عماد الدين اسماعيل ت٧٣٢هـ / ١٣٣١م.
٢٨- المختصر في اخبار البشر، دار المعرفة -بيروت، د. ت.
-الكليني، محمد بن يعقوب ت ت٣٢٨هـ / ٩٣٩م.
٢٩- الكافي .طهران: دار الكتب الإسلامية، د.ت .
-ابن ماجه، ابي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ت ٢٧٣ هـ / ٨٨٦م.
٣٠- سنن إبن ماجه، تح: معروف بشار عواد، ط: الأولى، دار الجيل -بيروت، ١٤١٨ هـ .
-النجاشي، أحمد بن علي ت٤٥٠هـ / ١٠٥٨م.
٣١- رجال النجاشي .قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٦هـ.
-أبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبد الله ت٤٣٠هـ / ١٠٣٨م.
٣٢- حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، ط١/دار ام القرى، مصر د.ت.
-المتقي الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين البرهان فوري ت ٩٧٥ هـ / ١٥٦٧م.
٣٣- كنز العمال في سنن الاقوال والافعال، تح: بكري حياتي وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة- بيروت، ١٩٨٩م.
-المفيد، محمد بن محمد بن النعمان ت٤١٣هـ / ١٠٢٢م.
٣٤- الإرشاد .قم: مؤسسة آل البيت (ع)، ١٤١٣هـ.
٣٥- أوائل المقالات .تح: مهدي محقق. بيروت: دار المفيد، ١٩٩٣م.
-المجلسي، محمد باقر ت ت١١١١هـ / ١٧٠٠م.
٣٦- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار .بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٤هـ.
-المسعودي، علي بن الحسين ت ٣٤٦هـ / ٩٥٧م.
٣٧- مروج الذهب ومعادن الجوهر .بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ.
-ياقوت الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله ت٦٢٦هـ / ١٢٢٩م.
٣٨- معجم البلدان .بيروت: دار صادر، ١٣٩٧هـ.

المراجع

-اسد حيدر

٣٩- الامام الصادق والمذاهب الاربعة ،المجلد الاول ، ط/١، ٢٠٠٤م دار الكتاب الإسلامي، مطبعة اسوة

-البروجردي: حسن الطباطبائي.

٤٠- جامع احاديث الشيعة، تح لجنة من الحققين باشراف حسن البروجردي، مؤسسة النشر الاسلامي- قم ،ط/٢.

- البغدادي، إبراهيم حسين

٤١- الحياة السياسية للإمامين العسكريين (عليهما السلام)النجف الأشرف: مطبعة الكلمة الطيبة، ٢٠١٣م.

- التميمي، عبير عبد الرسول.

٤٢- "دور الإمام الهادي (عليه السلام) في إصلاح الفكر ومواجهة الانحرافات ".مجلة الباحث، العدد الخاص.

-الحيدري، كمال

٤٣-علم الإمام .قم: دار الهدى، د.ت.

-السبحاني، جعفر.

٤٤- البدعة: مفهومها وحدّها وآثارها. قم: مؤسسة الإمام الصادق (ع)، ١٤٢٤هـ.

٤٥- الأئمة الاثنا عشر. بيروت: دار الهادي، د.ت.

-الشاهرودي، مرتضى.

٤٦- مستدرك سفينة البحار. قم المقدسة: مكتبة الإمام المهدي العامة، ١٤٠٨هـ.

-الشاكري، حسين.

٤٧- موسوعة المصطفى والعترة (صلوات الله عليهم).قم المقدسة: مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام)، ١٤٢١هـ.

-الخوئي، أبو القاسم .

٤٨- رجال الحديث .بيروت: دار الزهراء، ١٤٠٣هـ.

- الفضلي، عبد الهادي .

٤٩- خلاصة الكلام في علم الكلام .بيروت: دار المرتضى، ٢٠٠٤م.

-القزويني، لطيف

٥٠- رجال تركوا بصمات على قسمات التاريخ .النجف الأشرف: دار الصادقين، ٢٠١٠م.

-القزويني، محمد كاظم
٥١- الإمام المهدي (عليه السلام) من المهد إلى اللحد .بيروت: مطبعة الوفاء، ط١، ١٩٨٥م.
-المالكي، فاضل
٥٢- الغيبة الصغرى .بيروت: دار الأندلس، بدون تاريخ.
-المجمع العلمي لأهل البيت (ع)
٥٣- أعلام الهداية .بيروت: مؤسسة البلاغ، ١٤٢١هـ.
-محمد زارع بوشهري.
٥٤- وقفة تأملية عند بنية الرسائل عند الإمام العسكري (ع) ".مجلة أضواء الحضارة الإسلامية، إيران، المجلد الأول، العدد الأول، ١٤٠٣هـ.س.
- مؤسسة ولي العصر (عج)
٥٥- موسوعة الإمام العسكري (عليه السلام) .قم المقدسة، ١٤٣٥هـ.
- النصر الله، جواد كاظم.
٥٦- "دور المعتزلة في نشر الإسلام ومواجهة الفكر الأجنبي ".مجلة آداب البصرة، المجلد الثاني، العدد ٥٤، ٢٠١٠م.
- الصراف، علي هاشم.
٥٧- "الإمام الحسن العسكري عليه السلام ورعايته للشيعة وأثره في التمهيد لغيبة خلفه عليه السلام والتكليف في زمن الغيبة من منظوره ".وقائع المؤتمر الدولي الثاني: تراث سامراء، ٢٠٢١م.
- الغريفي، زين العابدين المقدس.
٥٨- موقف الامامين العسكريين من الحركات الغالية دراسة تحليلية، مجلة تراث سامراء العدد الحادي عشر السنة السادسة، ٢٠٢٥.
- الفضلي: كواكب باقر
٥٩- هشام بن الحكم وأثر مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) في حياته وأراءه الكلامية، بحث منشور، مجلة الكوفة للفنون ، المجلد الجزء الاول والثاني ، العدد ٣١، ٢٠١٧

زيارة الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون إلى جمهورية الصين الشعبية في عام ١٩٧٢ واثر بيان شنغهاي ١٩٧٢ على تايوان

م.م. زهراء عباس فاضل عبدالله

أ.م. د. كوثر غضبان عبد الحسن

جامعة البصرة – كلية التربية للبنات

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٩/١٩

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٠/٢٢

الملخص

حينما أعلن الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون عن زيارته إلى جمهورية الصين الشعبية في شهر شباط عام ١٩٧٢، فوجئت الحكومة التايوانية بهذا الخبر، وانزعجت منه لأن يعد الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون الحليف الرئيس والداعم الأساس الأول للحكومة التايوانية ، وإن أي اتفاق تتوصل إليه الإدارة الأمريكية مع الصين الشعبية بشأن تايوان، قد يضر بمصالح الأخيرة، وربما تتمثل تلك المصالح بالوجود العسكري الأمريكي في الجزيرة ووقف اعترافها بالحكومة التايوانية، هذا الذي دفع الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون إلى إرسال رسالة للرئيس التايواني شيانغ كاي شيك تتضمن تأكيدات بعدم حدوث أي تغيير من شأنه الإضرار بمصالح تايوان وأمنها، وبالفعل أسفرت هذه الزيارة عن صدور بيان شنغهاي الذي تضمن قرارات من الولايات المتحدة الأمريكية تتعلق بمصير تايوان، أهمها الاعتراف بتايوان جزءًا من الصين، مما يعني أنه لا توجد سوى صين واحدة وهي جمهورية الصين الشعبية، مما اثار ردود أفعال قوية من الحكومة التايوانية، فضلاً عن تعهُّد الولايات المتحدة الأمريكية بخفض قواتها العسكرية من الجزيرة، مما يعني اتخاذ الإدارة الأمريكية للقرارات التي تتعلق بمصير تايوان من دون استشارتها أو أخذ رأيها .

الكلمات المفتاحية: زيارة الرئيس ريتشارد نيكسون للصين الشعبية، موقف الحكومة التايوانية من الزيارة، رد فعل الحكومة التايوانية على بيان شنغهاي، اثر البيان على شنغهاي.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

The Visit of U.S. President Richard Nixon to the People's Republic of China in 1972 and the Impact of the 1972 Shanghai Communiqué on Taiwan

Assist Lect. Zahraa Abbas Fadhel
Assist Prof Dr. Kawthar Ghadban A.
University of Basrah – College of Education for Women

Abstract

When US President Richard Nixon announced his visit to the People's Republic of China in February 1972, the Taiwanese government was surprised by this news and was upset because Nixon was the main ally and primary supporter of the Taiwanese government. He believed that any agreement reached by the US administration with the People's Republic of China regarding Taiwan might harm the latter's interests, perhaps represented by the US military presence on the island and the cessation of its recognition of the Taiwanese government. This prompted Nixon to send a letter to Taiwanese President Chiang Kai-shek containing assurances that no change would occur that would harm Taiwan's interests and security. This visit actually resulted in the issuance of the Shanghai Communique, which included decisions by the United States

regarding the fate of Taiwan, the most important of which was the recognition of Taiwan as part of China, meaning that there is only one China, the People's

Republic of China. This provoked strong reactions from the Taiwanese government, in addition to the US pledge to reduce its military forces from the island, which meant that the US administration was making decisions regarding the fate of Taiwan without consulting it or taking its opinion .

Keywords: President Richard Nixon's visit to the People's Republic of China, the Taiwanese government's position on that visit, the Taiwanese government's reaction to the issuance of the Shanghai Communique, the aftermath of the Shanghai Communique On Shanghai .

زيارة الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون إلى جمهورية الصين الشعبية في عام ١٩٧٢ واثر بيان شنغهاي ١٩٧٢ على تايوان

المقدمة

شكَّلت زيارة الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون، إلى جمهورية الصين الشعبية رد فعل كبير لدى الحكومة التايوانية والرئيس شيانغ كاي شيك الذي لم يعد يُصدِق بأي تصريحات صادرة عن الولايات المتحدة الأمريكية، ولم يرغب بعقد اجتماعات معها، ومن جانب آخر تنبع أهمية هذه الزيارة لدى تايوان لكونها المرة الأولى التي يزور فيها الرئيس الامريكي ريتشارد نيكسون الصين الشعبية، وقد جهَّز لها سابقًا مستشار الامن القومي هنري كيسنجر، ومن ثَمَّ قد يندفع الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون للتضحية بتايوان في هذه الزيارة من أجل تحقيق التقارب مع الصين الشعبية، هذا الذي أدَّى إلى إعلان تصريح الرئيس التايواني شيانغ كاي شيك في السابع عشر من شباط عام ١٩٧٢ وضَّح فيه عدم اعترافه بأي بيان من المتوقع أن يصدر في زيارة الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون لجمهورية الصين الشعبية، وبالفعل رفضت الحكومة التايوانية البيان الصادر "بيان شنغهاي".

نبذة عن القضية التايوانية ١٩٤٥ – ١٩٧٢، وأسباب زيارة الرئيس ريتشارد نيكسون عام ١٩٧٢:

عد انتهاء الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٤٥، بمثابة الشرارة التي أضرمت نيران الحرب الأهلية في الصين، فبدأ الحزبان[١] ، الشيوعي الصيني[٢]، والكومنتانغ الصيني (KMT)[٣]، يتسابقان لضمان الاستيلاء على أكبر مساحة من الأراضي الصينية، والحصول على كميات كبيرة من المعدات العسكرية التي تركها الجيش الياباني خلفه[٤]، لتبدأ الحرب الاهلية الصينية في عام ١٩٤٦ حيث كان الشيوعيين الصينين يتلقون المساعدات من الاتحاد السوفيتي، وبالتالي اخذت الخسائر تتوالى على القوات الوطنية برئاسة[٥]، شيانغ كاي شيك شيك (chinang –kay–she)[٦]، ولم تفلح الامدادات الامريكية في إيقاف زحف الشيوعيين الصينين فوقعت اغلب مناطق منشوريا بأيديهم، مما اصبح سقوط القوات الوطنية امراً لا مفر منه، على الرغم من منح الولايات المتحدة الامريكية مبلغ مالي قدره (٥٧٠)، إلا إنه لم تستطع ابعاد الصين الوطنية من الواقع المحتوم، وبالتالي انتهت الحرب الاهلية بانتصار الشيوعيين الصينين برئاسة[٧]، ماوتسي تونغ (Mao Zedong)[٨]، واعلن عن قيام جمهورية الصين الشعبية، بينما فر قادة الحكومة الوطنية إلى جزيرة تايوان، واعلن عن تأسيس جمهورية الصين الوطنية بزعامة شيانغ كاي شيك[٩] .

وفي عام ١٩٥٤ قامت جمهورية الصين الشعبية بشن هجوم عسكري على جزيرتي كيموي وماتسو ، اللتان كانتا ذا أهمية استيراتيجية إلى جمهورية الصين الوطنية ، وعلى اثر ذلك نشبت ازمة مضيق تايوان في عام ١٩٥٤ ، الامر الذي أدى إلى توقيع معاهدة الدفاع المشترك في شهر تشرين الثاني عام ١٩٥٤ بين الولايات المتحدة الامريكية والصين الوطنية ، حيث سمحت الأخيرة بوضع

القوات العسكرية الامريكية على أراضيها لغرض الدفاع عنها ، وبذلك أصبحت الولايات المتحدة الامريكية ملزمة بالدفاع عن الصين الوطنية ([١٠]) .

في العشرين من كانون الثاني عام ١٩٦٩ استلم ريتشارد ميلهاوس نيكسون Richard (Milhous Nixon)([١١]) ، رئاسة الولايات المتحدة الامريكية، وعزم على تعزيز العلاقات الأمريكية الصينية، وجعل الأخيرة في مقدمة جدول اعماله([١٢])، لأنه علم أن الحرب الفيتنامية([١٣])، ستنتهي من خلال موسكو وبكين، ولتحقيق التقارب الأمريكي الصيني أمر الرئيس ريتشارد نيكسون بمراجعة سياسة الولايات المتحدة الامريكية تجاه الصين الشعبية، وبدأ الأخير بالتحري عن أساليب لفتح النقاش مع الأخيرة، وعندما زار ([١٤])، مستشار الامن القومي هنري كيسنجر (Hennry Kissinger)([١٥])، جمهورية الصين الشعبية في التاسع من تموز عام ١٩٧١، أوضح بأن القوات العسكرية الامريكية متركزة في تايوان لدافعين، احدهما مرتبط بالحروب الفيتنامية، والأخر بالدفاع عن تايوان، كما اعرب عن استعداد الولايات المتحدة لتقليص تلك القوات حال انتهاء الحروب الفيتنامية ، بالمقابل وجهت الصين الشعبية دعوة رسمية للرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون لزيارة حكومة الصين، واعلنت والولايات المتحدة موافقة الأخير للدعوة ([١٦])، نستشف مما سبق إن احد أسباب زيارة الرئيس الأمريكي إلى الصين الشعبية هو لتطبيع العلاقات الدبلوماسية مع الأخيرة ، والسبب الثاني هو رغبة الرئيس ريتشارد في انها الحرب الفيتنامية التي اثقلت الكاهل العسكري الأمريكي من خلال امدادها بالعدة والعدد.

المبحث الأول: رد فعل الحكومة التايوانية على خبر زيارة الرئيس ريتشارد نيكسون إلى الصين الشعبية عام ١٩٧٢

لقد وصل خبر إعلان الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون عن خططه لزيارة بكين في الوقت الذي كانت تايوان تمضي قُدمًا نحو الاستعداد للخطوة الحاسمة في تطورها الاقتصادي المتمثل بالانتقال من الصناعات الخفيفة إلى الصناعات الثقيلة، وكان رد تايوان العلني الوحيد على هذا الخبر هو رفع شعارات في الشوارع العامة فقط ([١٧]).

كما شكَّل إعلان زيارة الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون للصين الشعبية صدمةً لشعب تايوان إذ كانت الزيارة مفاجئة، مما أدَّى لاندفاع تايبيه لإرسال مذكرة احتجاج إلى واشنطن، وأوضح دليلٍ على الصدمة التي تلقوها، وما يزيد مخاوف تايبيه هو قد تتوصل كل من بكين و واشنطن إلى اتفاقيات أولية بخصوص التزام الأخيرة بمسألة الدفاع عن تايوان ، في بادئ الأمر نصَّ الإعلان عن خفض عدد القوات العسكرية الأمريكية غير المقاتلة في تايوان بما يقارب (٩٠٠٠) فردٍ ، وإلغاء دوريات الأسطول السابع في مضيق تايوان التي تم توقفيها في عام ١٩٧٠ ، لكن هذين الإجراءين

لن يُضعفا من حماية تايوان، لكن في حقيقة الأمر الالتزامات الدفاعية بموجب معاهدة الدفاع المشترك لعام ١٩٥٤، سوف تؤدي الى استياء تايوان عسكريًّا واقتصاديًّ(١٨).

إن ثمن زيارة الرئيس الامر يكي ريتشارد نيكسون للصين الشعبية تغيير في سياسة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه تايوان حيث عُدت زيارة الأخير بمكانة تغيير في سياستها إزاء تايوان، و بات الأمر واضحًا بشكلٍ كبيرٍ ، إن زيارة الرئيس ريتشارد نيكسون للصين الشعبية كلَّفته ثمنًا كبيرًا إذ كان لا بد من أن يُقدِّم أكثر من تَنَازل للشيوعيين الصينيين ، والشيء الأكثر تعجُّبًا سياسة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه تايوان، حينما بيَّن مستشار الامن القومي هنري كيسنجر في مؤتمرٍ صحفيٍّ في أواخر شهر تشرين الثاني عام ١٩٧١، قال قبل ستة أشهر معارَضة الرئيس ريتشارد نيكسون بشكلٍ نهائيٍّ فكرة حل مسألة تايوان بواسطة المفاوضات بين بكين وتايوان، معربًا بأنها طريقةٌ غير واقعيةٍ على الإطلاق ، بينما بعد ذلك عكس هنري كيسنجر هذا الموقف بقوله إن مسألة تايوان يفترض حلها من خلال المفاوضات المباشرة بين الطرفين ، وصرَّح بأسلوب مبهم لم تعد الولايات المتحدة الأمريكية تؤيد تظاهر حكومة الرئيس شيانغ كاي شيك بأنها الحكومة التي تمثل الصين بشكل كامل (١٩).

تحسبًا لزيارة الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون التاريخية إلى الصين في عام ١٩٧٢ ، بعث الأخير برقية إلى الرئيس التايواني شيانغ كاي شيك في العشرين من شهر كانون الأول عام ١٩٧١ ، بصيغة سياسية مبهمة، تضمنت عدم تلقي أي مساعدة رئيسة في تأييد الادعاء بأنها الحكومة الشرعية النهائية للصين بأكملها، كما ستحصل تايوان على كلمات أقل طمأنينةً بعد الآن من الولايات المتحدة الأمريكية(٢٠)، وفي الوقت نفسه أكد أنه يهتم كثيرًا بمصالح الحكومة التايوانية ، مع ذلك بقي شعوره بالذنب بسبب انتهاكه لرغبات الرئيس التايواني شيانغ كاي شيك ، وفي كانون الثاني عام ١٩٧٢ ، ألحَّ مستشار الامن القومي هنري كيسنجر في اجتماع مع الرئيس الأمريكي رتيشارد نيكسون بقول "لن نتخلى عن تايوان"، كما أعلن الأخير عن أسفه نظرًا لعدم تأكيده– مجددًا في زيارته القادمة للصين – التزام الولايات المتحدة الأمريكية في معاهدة الدفاع المشترك مع تايوان، لكن خلص لاحقًا إلى أنه في حال هاجمت الصين تايوان سنبقى ملتزمين بالمعاهدة(٢١).

الأهم من ذلك لقد أدرك الرئيس التايواني شيانغ كاي شيك مراوغة صديق قديم ، إذ تلقَّى خبرً سيء حينما صرَّح الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون عن زيارته للصين الشعبية ، وكان مستاءً من الأخيرة لعدم إبلاغه، و من أجل تقليل حدة الموقف وحتى لا ينزعج التايوانيين عشية زيارته للصين، أراد الدبلوماسيون الأمريكيون عقد اجتماعٍ رفيع المستوى مع الرئيس التايواني شيانغ كاي شيك لسماع أفكار الأخير ، إلا أن الأخير رفض عرض الاجتماع ، فكان يشعر بالانزعاج في صمت، بينما ألحَّت السفارة الأمريكية التي لم يبقَ أمامها خيار سوى إجراء لقاءٍ بين (٢٢) وليام روجرز وزير

الخارجية الأمريكي (William Pierce Rogers) (٢٣)، و السفير التايواني تشو شو كاي لدى الولايات المتحدة الامريكية فقد استغرق الاجتماع الذي جرى في جزيرة كي بيسكاين (٢٤)، لمدة خمسين دقيقةً ، وبعدها مناقشة لمدة ثلاثين دقيقةً ، كان من بين الحضور شين جيانغ السفير التايواني في الولايات المتحدة الأمريكية ، وتحدثا فيه محادثات عامة بشأن القضايا ذات الاهتمام المشترك، بما فيها زيارة الرئيس ريشارد نيكسون إلى الصين الشعبية و موسكو(٢٥).

ردَّ الرئيس التايواني شيانغ كاي شيك برسالة في التاسع من كانون الثاني عام ١٩٧٢ ، إلى الرئيس الأمريكي ريشارد نيكسون بعد رسالته التي أرسلها في نهاية عام ١٩٧١ ، أشار فيها إلى ثقته بتمسك الولايات المتحدة الأمريكية بوعودها السابقة مع حكومة تايوان، وطلب منه أن يضع في الحسبان علاقات الصداقة التي تجمعهما في أثناء مناقشاته مع المسؤولين الصينين (٢٦).

أعلنت حكومة تايوان في السابع عشر من شهر شباط في العام١٩٧١ تصريحًا بحسب ظنها أن الرئيس ريتشارد نيكسون لن يتوهم بالشيوعيين وسيلتزم بالعهود التي قطعها في السابق (٢٧)،كما أكَّدت بمقتضى تصريحها بشأن " بيان شنغهاي" بأنها ستعد أي اتفاقٍ – سواءً تم نشره أو لا يرتبط بحقوق و مصالح تايوان قد توصلت إليه كل من الولايات المتحدة الأمريكية ، والحزب الشيوعي الصيني، ناتجًا عن تلك الزيارة ، كما اعتبرته مزيفًا وملغيًا ، لأن الحزب الذي يسيطر على الصين في ذلك الوقت هو مجموعةٌ متمردةٌ ليس لها الحق في تمثيل الشعب الصيني (٢٨).

و أدلت الجمعية العامة في تايوان في اليوم الحادي والعشرون من شهر شباط عام ١٩٧٢ ، عن رفضها لزيارة الرئيس نيكسون إلى بكين، وقالت الجمعية إن محادثات نيكسون مع عدو التايوانيين، ربما يسبب الضرر الكبير والعميق لمصالح حكومة تايوان، وجاء هذا التصريح في قرار تم الاعتماد عليه بالإجماع من (١٣٠٠) عضوٍ من أعضاء الجمعية الذين كانوا حاضرين، وإن زيارة الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون من شأنها أن تضاعف معاناة الشعب الصيني في الصين الشعبية ، بدلًا من إظهار الصداقة الأمريكية (٢٩).

المبحث الثاني زيارة الرئيس ريتشارد نيكسون للصين الشعبية في عام ١٩٧٢:

أقدم الرئيس ريتشارد نيكسون رئيس الولايات المتحدة الأمريكية في المدة ما بين ٢٨.٢١ من شهر شباط عام ١٩٧٢ على زيارة الصين الشعبية (٣٠)، بدعوة من رئيس الوزراء تشو ان لاي (Chou En Lai)(٣١) ، "فيما سمَّاه نيكسون رحلة من أجل السلام " (٣٢)، وكان برفقته ثلاثة عشر مسؤولًا بما فيهم ، وزير الخارجية ويليام روجرز، ومستشار الأمن القومي هنري كيسنجر فضلاً عن مسؤولين آخرين ، واجتمع الرئيس ريتشارد نيكسون بالرئيس ماو تسي تونغ في اليوم الحادي والعشرون من شهر شباط عام ١٩٧٢، فقد تبادلا وجهات النظر بشكلٍ جديٍ وصريحٍ بخصوص

العلاقات الصينية –الأمريكية ، ولمدة ست وخمسين دقيقة ([٣٣])، وحينما عقدت إدارة الولايات المتحدة الأمريكية وحكومة الصين الشعبية محادثات سرية بين الرئيس ريتشارد نيكسون ،والرئيس الصيني تشو إن لاي ، فيما يتعلق بتايوان أوضح مستشار الامن القومي هنري كيسنجر عن نيَّته في تدمير المنشآت العسكرية الأمريكية فيها كافة ، وقد أوقفت دورية مضيق تايوان، وسحبت سرب من ناقلات النفط الجوية من الجزيرة، وقلَّصت حجم الفرقة الاستشارية العسكرية بنسبة ٢٠% ، ثم بين كيسنجر إن ثبات القوات الموجودة في تايوان متعلقٌ بإعمالٍ أخرى في آسيا، والثلث المتبقي منها مرتبطٌ بأمن تايوان وسوف تسحب الولايات المتحدة الأمريكية الثلث حينما تنتهي الحرب الفيتنامية ([٣٤]).

وفي اليوم السابع والعشرون من شهر شباط عام ١٩٧٢، اتفق الطرفان الصيني والأمريكي على بيان شنغهاي أي قبل مغادرة الرئيس ريتشارد نيكسون بيومٍ واحد([٣٥])، وأصدر تشو إن لاي البيان المشترك في شنغهاي، فضلاً عن الدعوة لتطبيع العلاقات بينهم، وإفشال محاولة أي دولةٍ تسعى إلى السيطرة على منطقة آسيا والمحيط الهادئ، وعبَّر الطرفان عن كثيرٍ من المواقف بطريقتهما الخاصة([٣٦])، ويُعد بيان شنغهاي البيان الأول من ضمن البيانات الثلاثة التي وفرت الأساس لسياسة الولايات المتحدة الأمريكية التي أثَّرت في تايوان والصين([٣٧])، فقد أعلن الصينيين بموجبه، تعد تايوان مقاطعةٌ صينيةٌ ([٣٨])، وتحريرها مسألةٌ داخليةٌ تخص الصين فقط ، ولا يحق لأي دولةٍ التدخل بها([٣٩])، بالمقابل أعلن الجانب الأمريكي عن أن الولايات المتحدة الأمريكية تعترف بأن جميع الصينيين على طرفي مضيق تايوان يقرون بالاعتراف بأن هناك صين واحدة وأن تايوان مقاطعةٌ صينيةٌ ، ولا تعترض الولايات المتحدة الأمريكية على هذا التصرف، بل على العكس فهي تطمح في أن يتم التوصل إلى تسويةٍ بشأن قضية تايوان بواسطة المفاوضات السلمية، وأكدت تخفيض جميع القوات والمنشآت العسكرية الأمريكية الموجودة في تايوان ، بموجب انخفاض التوتر في المنطقة المتمثل في انهاء الحرب الفيتنامية، ثم سحبها بصورةٍ نهائية ([٤٠])، وبصدور بيان شنغهاي انهت الولايات المتحدة الامريكية عقدين من الخلافات في العلاقات الامريكية الصينية ، وبداية الانفراج ، بالمقابل تخلت الولايات المتحدة الامريكية عن حليفتها تايوان من اجل الخروج من مشكلة فيتنام([٤١]) ، بينما اعتبر الكثير من التايوانيين الصينيين ، وعددًا من القادة الأمريكيين يدل البيان على خيانة بتعهدات الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون تجاه تايوان([٤٢])، وفي أثناء مفاوضات الأخير مع الرئيس الصيني تشو إن لاي تعهَّد بخمسة مبادئ لسياسة تايوان :

١. لن نؤيد حركة استقلال تايوان.

٢. لا يوجد سوى صين واحدة، وتُعد تايوان جزءًا من الصين.

٣ . نشجع أي طريقةٍ قد تؤدي إلى حل مسألة تايوان سلميًا، ولا نشجع أي أجراءٍ من طرف حكومة تايوان للرجوع إلى البر الرئيس إلا بالأساليب السلمية.

٤ . بذل المساعي لتطبيع العلاقات الأمريكية –الصينية، وفيما يخص مسألة تايوان لا تحظى أنشطة استقلال تايوان بأي تشجيع.

٥. أخيرًا إقناع اليابان بعدم التدخل في تايوان بكل ما في وسعنا (٤٣).

نلاحظ مما ذُكر أعلاه أن الولايات المتحدة الأمريكية بدأت تتخلى عن سياستها حيال تايوان التي تبنتها في عام ١٩٥٠عندما تعهَّدت بالدفاع عنها و تحقيق استقلالها بعيدًا من جمهورية الصين الشعبية ، وإرسال القوات العسكرية الأمريكية أما بعد بيان شنغهاي، فبدأت تنسحب قواتها العسكرية تدريجيًا ،وبدون ضغوط من أي جهةٍ ،وفقًا لمصالحها الشخصية المتمثلة في السعي لتطبيع العلاقات الدبلوماسية مع جمهورية الصين الشعبية ، لكن على الرغم من ذلك لم يصل الجانبان إلى اتفاقٍ محسومٍ بخصوص مستقبل تايوان، وأكدت الولايات المتحدة الأمريكية مرارًا وتكرارًا اهتمامها في الوصول للتسوية السلمية بحق هذه القضية (أي قبل التايوانيين و الصينين انفسهم) .

في اليوم السابع والعشرون من شهر شباط عام ١٩٧٢ ، أدلى مستشار الامن هنري كيسنجر في تصريحٍ ليؤكد عدم تقديم أي تساهلات بشأن أي التزاماتٍ أمريكيةٍ بما في ذلك حمايتنا وعلاقتنا مع حكومة تايوان، واستثمر الفرصة ليوضح أن الغرض الرئيس من زيارة الرئيس ريتشارد نيكسون هو محاولة تقليل التوترات في المنطقة، كما أكَّد مواصلة اتِّباع سياسةٍ متشددةٍ في تشجيع الشركات الأمريكية على التحري عن فُرَصٍ أستثماريةٍ لها في تايوان، ودل العدد الكبير والمتنامي من الشركات على إيماننا بتايوان، وأضاف دلت عمليات التسليف– التي منتحها البنوك الأمريكية التي عملت في تايوان على توسُّعًا مستمرًا(٤٤).

المبحث الثالث: موقف الحكومة التايوانية من بيان شنغهاي عام ١٩٧٢ :

لقد أقتصر التعليق الرسمي من طرف الحكومة التايوانية في بادئ الامر على بيانين أحدهما من وزارة الخارجية ، والآخر من الجمعية الوطنية، فضلاً عن صدور كثير من التصريحات غير الرسمية من جانب أفراد وجماعات أدانوا برحلة نيكسون إلى الصين (٤٥).

قوبل بيان شنغهاي المشترك بردود أفعالٍ قويةٍ من حكومة الرئيس التايواني شيانغ كاي شيك التي استنكرته ونعتته شعوب الشرق الأقصى بأنهم قد فقدوا ثقتهم بصديقتهم واشنطن ، أراد وزير خارجية الولايات المتحدة وليام روجرز تهدأة الحكومة التايوانية بالتزام الولايات المتحدة في معاهدة الدفاع المشترك ، على الرغم من تجاهل البيان إلى هذا التمسك (٤٦)، و نتيجةً لذلك حدث فقد أصيب المسؤولون التايوانيين بالدهشة في السابع والعشرين من شباط عام ١٩٧٢ حينما قرأوا البيان

الذي يقر بسحب القوات العسكرية الأمريكية جميعها من تايوان بهدف تخفيف التوترات بين تايوان والصين الشعبية ([٤٧])، وقبل مغادرة الرئيس ريتشارد نيكسون من الصين الشعبية تم سحب طائرتين أمريكيتين مجهزتين خصوصًا لشحن القنابل النووية من تايوان وكان في العادة يتم الاحتفاظ بالطائرات في حالة الاستعداد على مدرج قاعدة تاينان الجوية في تايوان لكي تستعمل بسرعة في حالات الطوارئ الكبرى، وهي العامل الأقوى التي تُعد الأقل شهرةً (QRA) في الوجود العسكري الأمريكي في تايوان و هو ما يُطلق عليه " قوة التجهُّز للرد السريع "([٤٨])، وفي البيان الذي صرَّح به نيكسون نهاية زيارته للصين وعد بتقليل القوات الموجودة في تايوان التي تُراوح ما بين (٥٠٠٠ – ٨٠٠٠) فردٍ عندما يتقلص التوتر في المنطقة، وعلى الرغم من ذلك فهذا لا يعني تخلي الولايات المتحدة الأمريكية عن التزامها بمعاهدة الدفاع المشتركة ([٤٩])، يمكن اعتبار سحب الطائرتين الأمريكيتين من تايوان بشكلٍ سريعٍ بمنزلة خطوةٍ إيجابيةٍ للمضي قُدمًا نحو السعي في محاولة تحسين العلاقات بينهم، و دليل على حُسن نيَّات الولايات المتحدة الأمريكية تجاه جمهورية الصين الشعبية في الوفاء بوعودها، فضلًا عن التعهُّد بتخفيض القوات العسكرية الأمريكية بموجب البيان الصادر .

لقد قوبل رد حكومة تايبيه في الثامن والعشرين من شباط من خلال إعلان وزارة الخارجية في بيانٍ رسميٍّ أولي ([٥٠])، تصريح مختصر عُدَّته تجديدًا للبيان الصادر من وزارة الخارجية في السابع عشر من شباط عام ١٩٧٢ الذي نصَّ على " أن الصين الشعبية لا تمتلك الحق في تمثيل الشعب الصيني، ولن تعترف حكومة تايوان بأي تعهداتٍ سواءً كانت علنيةً أو سريةً تُعقد بين واشنطن وبكين، وستعدَّها باطلةً وملغيةً ، إن زيارة الرئيس ريتشارد نيكسون لم تؤدِّ إلى نشر السلام ولن تقلل من التوترات في آسيا والمحيط الهادئ بل على العكس من ذلك"، وأضافت لدى حكومة تايوان الإيمان الكبير في تخطي المشكلات والعوائق كافة ([٥١])، فضلًا عن ذلك لقد أقدم عددٌ من طلاب تايوان الذين كانوا يدرسون في المعهد الآسيوي في بانكوك على إرسال مذكرات اعتراضٍ إلى سفارتي الولايات المتحدة الامريكية واليابان، مُعبِّرينَ عن قلقهم أمام النتائج المترتبة على بيان شنغهاي ([٥٢]).

المبحث الرابع : أثر بيان شنغهاي الصادر في عام ١٩٧٢ على تايوان

صرَّح أحد كبار المسؤولين في الحكومة التايوانية الذي لم يظهر اسمه إن الرئيس نيكسون قد أعطى موافقته بشأن تقليص عدد القوات الأمريكية في تايوان، والانسحاب منها بشكلٍ نهائيٍّ من دون إن يحصل على لا أية شيء، سوى التلميحات الفارغة من طرف الرئيس الصيني تشو آن لاي، وقد امتنعت الحكومة في تايوان عن التصريح بأي رد فعلٍ رسميٍّ حتى ترى الوثيقة بشكلٍ أعمق ([٥٣]).

كما أشارت التقارير إلى أن القوات الأمريكية في تايوان يُراوح عددها ما بين (٨٠٠٠و٩٠٠٠) فردٍ، الذين يوجدون لغرض المساعدة في الدفاع عن التايوانيين، ويعملون على دعم القوات الأمريكية

في فيتنام، ومن المحتمل أن يبقى هذا الوضع حتى عند انسحاب الولايات المتحدة الأمريكية من فيتنام، وبمقتضى معاهدة عام ١٩٥٤ فأن المسؤوليات الدفاعية تشرف على تنفيذها قيادة الدفاع التايوانية برئاسة الأدميرال والتر بومبرجر(Walter Bommburger)، ولا يتعدى عدد أفراد القيادة بضع مئات من العناصر، ومن المحتمل توسيعها في حال نشوب الأعمال العدائية ([٥٤])، بينما بلغ عدد العناصر في المجموعة الاستشارية العسكرية في تايوان نحو (٣٠٠) عنصرٍ، مهمتهم المساعدة في التدريب والإشراف على تزويد القوات التايوانية بالمعدات والأسلحة العسكرية الأمريكية ،وأشارت التقارير إلى أن الولايات المتحدة الأمريكية قد وزَّعت أسلحةً نوويةً في تايوان ،لكن تم نفي هذا الخبر من مصادر مطلعة في تايوان ([٥٥]).

صرَّحت السفارة الأمريكية في الثامن والعشرين من شباط عام ١٩٧٢ سيحضر المسؤولون الحكوميون في قاعدة اندروز للترحيب بعودة نيكسون من الصين الشعبية كما دعوا سفراء الدول الأخرى ماعدا السفير التايواني شين جيان هونغ(Chen Jian Huang) ،المحتج لن يأتي، وحينما وصل نيكسون إلى واشنطن ألقى خطابًا في قاعدة اندروز الجوية لمدة عشر دقائق ([٥٦])، أشار فيه إلى أن هذا الخطاب وضح سياسة الولايات المتحدة الأمريكية الثابتة تجاه تايوان وأن الغاية النهائية هي مغادرة القوات الأمريكية، ثم لمَّح إلى تعهُّده في البيان بالعمل على توسيع التجارة والوفاء بالتبادلات التعلمية والثقافية والصحفية، وأضاف لقد عملنا كل ما ذكر من دون التضحية بأي التزاماتٍ قد تعهَّدت بها الولايات المتحدة الأمريكية تجاه تايوان ([٥٧]).

تمكَّن الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون من الحصول على موافقة الكونغرس الأمريكي بعد عودته إلى واشنطن بخصوص الانسحاب التدريجي من تايوان ، إلا انه أكتشف بعد عودته إلى واشنطن معارضةً سياسيةً من جهاتٍ مختلفةٍ بخصوص مسألة التخلي عن تايوان ، الذين شعروا بالاستياء من تضمين البيان إلى التقليص التدريجي للقوات العسكرية الامريكية في تايوان ، وكانت المعارضة أشدها من السيناتور هيوبرت همفري (Hubert Humphery)، الذي وجَّه الاتهام لإدارة الرئيس ريتشارد نيكسون بتقديم كثيرٍ من التسهيلات لحكومة الصين الشعبية من دون ضغوطٍ منها و قد تمثَّلت هذه المعارضة في بعض أعضاء([٥٨])، الحزب الجمهوري (Republican Party)([٥٩])، فضلاً عن معارضة شخصين من المرشحين ([٦٠])،للحزب الديمقراطي ([٦١]).

على الرغم من تقليص المساعدات العسكرية المقدمة من الولايات المتحدة الأمريكية إلى تايوان فإن أغلب التوقعات تشير إلى قدرة تايوان في الدفاع عن نفسها، لكن بحسب قول المستشارين الأمريكيين سوف تتعرض قدرة تايوان الدفاعية للتهديد في حال توقفت المساعدات الأمريكية، وتم إثارة هذا الموضوع في تايوان لأن الرئيس ريتشارد نيكسون قد صرَّح في بيانه مع تشو إن لاي بشأن

انسحاب القوات الأمريكية من تايوان بصورةٍ نهائيةٍ فقد تم تقليص عدد أفراد الجيش بمقدار ٤٥ ألفًا ليصبح ٣٣٥ ألف فرد، بينما بقى عدد أفراد البحرية ثابتًا ٧٢ ألف فرد، والقوات الجوية ٨٢ ألف فرد ([٦٢]).

وعلى الرغم من تغير السياسة الخارجية الأمريكية –، وبصرف النظر في ما إذ كانت تايوان ستحتاج إلى معونة الولايات المتحدة الأمريكية في حماية نفسها أو لا – فإن كهذا التزام لا يجوز الفرار منه بكونه واجبًا تعهَّدت به من خلال معاهدة الدفاع المشترك وإن أي تقليصٍ أو زيارةٍ في الإمكانات العسكرية ينبغي أن يقرر عِبْر مناقشاتٍ بين الولايات المتحدة الأمريكية وحكومة تايوان، مما يدل على أن القرار أحادي الجانب لا يتناسب مع بنود معاهدة الدفاع المشترك وتحديدًا على طلب الآخرين، كما أن حكومة تايوان لم تعد قادرةً على الوثوق بكلام الرئيس ريتشارد نيكسون، حينما قال بأنه لم يُجرِ أي اتفاقياتٍ سريةٍ في الصين الشعبية لن نعد نثق بكلامه، إذ لم يخشَ شيئًا فلماذا اتفق مع الرئيس الصيني تشو آن لاي على عدم مفاوضة بيانهم النهائي ، ولماذا رفض الرئيس ريتشارد نيكسون تقديم تصريحٍ للشعب الأمريكي في ما نعته " الأسبوع الذي غيَّر العالم " ، وتتوقع الحكومة التايوانية الانسحاب الأمريكي من تايوان ربما لا يكون مبهمًا كما اتضح في نص البيان ، وتخشى تايوان أن تحتوي الصفقات غير المعلنة على جدولٍ زمني ([٦٣]).

في الحقيقة إن الأمر الذي جعل تايوان تشعر بالقلق هو مضمون بيان شنغهاي وبالذات التزام الولايات المتحدة الأمريكية بالدفاع عنها، ففي الأول من آذار عام ١٩٧٢ أوضح([٦٤]) ،السفير التايواني جيمس شين(James Shen)([٦٥])، خلال لقائه بمستشار الامن القومي هنري كيسنجر عن انزعاج حكومته من التسهيلات المقدمة من الرئيس نيكسون للصين الشعبية، واستفسر بخصوص هذه المخاوف، ووضَّح أن بيان شنغهاي لم يكن تخليًا عن الالتزامات الدفاعية الأمريكية تجاه حلفائها ،بل إن إجراء تقليص القوات العسكرية في تايوان، و هو جزءٌ من سياسة الولايات المتحدة الامريكية التي كانت تسير عليها قبل قيام الرئيس ريتشارد نيكسون بزيارة الصين، وكانت حكومة تايوان على درايةٍ سابقةٍ بها، و لمَّح كذلك إلى أن الغرض من سحب ثلاثة آلاف جنديٍ من تايوان في عام ١٩٧٣، لغرض تخفيض الإنفاق العسكري الأمريكي ([٦٦]) ،وأجاب مستشار الامن القومي هنري كيسنجر عن تساؤل السفير التايواني جيمس شين بخصوص مصيرهم المستقبلي بأن ترغب الولايات المتحدة الأمريكية بالحفاظ على علاقاتها السياسية مع تايوان، ولا تنوي تقليص قواتها باستثناء مجموعتين من الطائرات من طراز (C-30) ، ولا تهدف الولايات المتحدة الأمريكية إلى تصفية تايوان، ولا لإنهاء معاهدة الدفاع المشترك، بل غايتها هي التوجُّه نحو علاقةٍ جديدةٍ مع بكين([٦٧]) ،وسوف تلتزم الولايات المتحدة الأمريكية بجميع وعودها ([٦٨])، وتساءل السفير التايواني جيمس شين عن سبب عدم

معارضة إدارة الولايات المتحدة الأمريكية عن ادِّعاء الصين بأنها تمثل البلاد بأكملها، وردَّ مستشار الامن القومي نري كيسنجر بأن هذا ليس قضية الولايات المتحدة الأمريكية، وأوضح السفير التايواني جيمس شين أن حكومته فهمت البيان الأمريكي على أن الولايات المتحدة الأمريكية اعترفت الآن بمطالب الصين الشعبية بجزيرة تايوان، وردَّ هنري كيسنجر إن هذا تصرف خاطئٌ، وإن موقف الولايات المتحدة الأمريكية لا يمثل أي شيءٍ.فقد ظل موقف الأخيرة منسجم مع الموقف الذي اتخذته العام الماضي حينما دار النقاش بشأن تمثيل الصين في الجمعية العامة بإن هناك صين واحدة وحكومتان([٦٩]).

وقد أبلغ السفير جيمس شين المستشار كيسنجر إن رفض حكومته لبيان شنغهاي نظراً لعدم تأكيد التزام الولايات المتحدة تجاه تايوان في بيان شنغهاي، وقال كيسنجر إنه من غير الممكن تضمين الالتزام في البيان دون حصول رفض الصين الشعبية، وفي هذه الحالة لن تقبل الأخيرة على توقيع البيان ومن الواضح إن تايوان استاءت من هذا التصرف، كما أستفسر السفير جيمس شين إذ كان استخدام لفظ تايوان يشير إلى شيءً ما، وبالمقابل اراد المستشار هنري كيسنجر الابتعاد عن الانتقادات مبيناً إن لفظ تايوان يدل على الجزيرة بكونها كيان جغرافي وليس سياسي، ولتكثيف اطمئنان شين ابلغه إن خطوات التقارب لن تؤثر على العلاقات الدبلوماسية بين الولايات المتحدة الامريكية وتايوان ([٧٠]).

شبه وزير الخارجية في تايوان تشاو شو كاي في الثالث من شهر آذار عام ١٩٧٢ بيان شنغهاي الصادر في نهاية زيارة الرئيس ريتشارد نيكسون للصين "بالإعصار الذي تتعرض له تايوان في كل صيف" وذكر الوزير تشاو شو كاي قد نتج عنها تقليص في مكانة حكومة تايوان أمام الولايات

المتحدة الأمريكية و العالم نتيجةً لرحلة الرئيس ريتشارد نيكسون للصين والبيان الصادر، فقد أجرى الاخير هذه الخطوة من دون أخذ الرأي الشخصي السابق مع المسؤولين هنا بشأن مستقبل تايوان كما أدى تأكيده للحل السلمي لمسألة تايوان من الصينيين ذاتهم انزعاج أغلبية التايوانيين، وكل هذه الأوضاع تترك مواقف سلبية على الجانبين النفسي والمعنوي ([٧١]).

ونتيجةً لزيارة ريتشارد نيكسون للصين صرَّح وزير خارجية تايوان تشو شوكاي في الثامن من شهر آذار عام ١٩٧٢ في العام نفسه في بيانٍ في السياسة الخارجية للجنة المركزية للحزب إلى إمكانية استعداد الحكومة في بذل جهودها إلى اقامة علاقاتٍ تجاريةٍ واقتصاديةٍ مع الاتحاد السوفيتي والدول الشيوعية غير المتعاونة مع الصين الشعبية ([٧٢])، كما أعلن عن نية تايوان في خريف هذا العام إرسال وفدٍ للمشاركة بالمؤتمر التاريخي لرسم الخرائط، وقد وضعت مسألة تحسين العلاقات مع

موسكو في مقدمة اهتماماتها، ولم يبعد الوزير تشاو شو كاي إمكانية إجراء محادثاتٍ مع الاتحاد السوفيتي (٧٣)، من الواضح عندما أقدمت تايوان على اتخاذ مثل هذه الخطوة يعد جزءًا من سياستها الخارجية الرامية إلى بناء علاقاتٍ جديدةٍ مع دولٍ جديدةٍ ، وتقليل العزلة السياسية التي عانتها الجزيرة بالتحديد بعد عام أحداث ١٩٧١ المتمثلة بطردها من الأمم المتحدة وتلتها أحداث عام ١٩٧٢ المتمثلة بزيارة نيكسون للصين، وما نتج عنها في بيان شنغهاي .

وبناءً على ما ورد أعلاه أشار السياسيون في تايوان إلى الاستعداد لإرجاع العلاقات الطبيعية مع الاتحاد السوفيتي ، لكن هذا الأمر يحتاج اتخاذ اجراء من موسكو اولاً (الامر الذي أدى إلى لفت الأنظار من خارج تايوان و داخلها) ، فقد تحدَّث القادة الحكوميون والشعب بشأن هذه القضية بشكلٍ سريٍ ، كما توقَّع أن تحدث بين تايبيه وموسكو مناقشاتٌ سريةٌ ، لكن صدم الوزير التايواني تشاو شوكاي الرأي العام بكلامه العلني عن هذا التوقع في أثناء مؤتمرٍ صحفي له (٧٤).

في حقيقة الأمر سادت فكرتان مختلفتان بشأن العلاقة السوفيتية داخل حكومة تايوان، تمثلت الأولى بتفضيل الوزير شياو تشو كاي في استعمال الرابط السوفيتي لتحذير الصين الشعبية، بينما اقترحت مجموعةٌ أخرى من المسؤولين بأنه لا يجب لحكومة تايوان الارتباط بالسوفيت نظرًا لاحتمالية خسارة الدعم الأمريكي، وفي الوقت ذاته إن السوفيت لا يمكن الوثوق بهم، وسيضحون بتايوان عند الحاجة لذلك، أضاف نائب رئيس الوزراء التايواني تشيانغ تشينغ كو إن أي مصلحةٍ مقدمةٍ من الاتحاد السوفيتي ستؤكد أنها مزيفةٌ إلا من ضررها ملحوظ جدًا، لذا فضَّل نائب الرئيس تشيانغ تشينغ كو البقاء إلى جانب الولايات المتحدة الأمريكية والابتعاد من الاتحاد السوفيتي(٧٥).

على الرغم من ذلك فقد كان هناك خللٌ قصيرٌ قد حدث عندما قال تشو شوكاي في جوابه ردًا على سؤال أحد الصحفيين إن حكومة تايوان قد تجري محادثات حرب" خاصةً بها ولكن مع الاتحاد السوفيتي ومع ذلك سرعان ما قرَّر نائب الرئيس تشيانغ تشينغ كو إن هذا نهجٌ خاطئ فأمر بإصدار بيانٍ يستبعد "الورقة السوفيتية"، مما أدَّى إلى أعفاء الوزير التايواني شياو تشو كاي من منصب وزير الخارجية، وأنهى الاتصالات مع المواطن الروسي وعميل المخابرات السوفيتية المفترض فيكتور لويس (Victor Louis) الذي حاول إثارة شائعاتٍ عن التعاون السوفيتي التايواني عكس رفض نائب الرئيس تشيانغ تشينغ كو الحاسم لهذا النوع من ألعاب البوكر تصميمه وتصميم والده (٧٦).

لقد تأكد السفير التايواني جيمس شين في العاشر من آذار في عام ١٩٧٢، من المسؤولين الأمريكيين بأن الرئيس ريتشارد نيكسون لم يعقد أي صفقاتٍ سريةٍ مع الشيوعيين الصينيين في أثناء مناقشاته معهم، فضلًا عن حصوله على تأكيداتٍ بشأن احترام الولايات المتحدة الأمريكية لالتزاماتها الدفاعية تجاه تايوان (٧٧).

بعد مرور أربعة عشر يوم من صدور بيان شنغهاي أثبت الأدميرال توماس هـ. مورو (Thomas H . Moro) رئيس هيأة الأركان المشتركة الأمريكية –أمام لجنة الشؤون الخارجية في مجلس النواب الأمريكي ، قيمة تايوان في الحفاظ على الدفاع العالمي في غرب المحيط الهادئ، ومن أجل تشجيع مواصلة الإمدادات العسكرية لتايوان أوضح الادميرال توماس مورو بأنها تهيئ للولايات المتحدة الأمريكية قواعد عسكرية ومراكز انطلاق، كما أسهمت برامج المساعدات الأمريكية في تشييد قوةٍ دفاعيةٍ ماهرةٍ ومنظمةٍ مجهَّزةٍ للقتال في تايوان ، إلا أن تراجُع القوات فيها يعود إلى قلة المعدات الحديثة فهي لا زالت معتمدةً على المعدات القديمة، وعندما حاول الجيش الأمريكي تقديم الإمدادات في تحديث القوات التايوانية إلا أن تقليصات الكونغرس في برنامج قانون المساعدات الخارجية في هذا العام أدَّى إلى إنهاء هذه المساعي أو تقليلها ([٧٨]).

وفي اليوم السابع عشر من شهر آذار عام ١٩٧٢ أعلنت الأمم المتحدة في بيانٍ رسميٍ جاء في مضمونه إن الأمم المتحدة ستقوم بإلغاء برنامج المساعدات لتايوان تدريجيًّا وفي غضون ثلاثة الأشهر المقبلة، واتخذ هذا الأجراء بعد مناقشاتٍ مع المستشار القانوني للأمم المتحدة قسطنطين ستافروبولوس (Constantin Stavropoulos) ، وبناءً على طلب بكين، سوف يتم استدعاء الخبراء الستة والعشرين الموجودين هناك بعد إن ينتهوا من إعمالهم ([٧٩])، كما أذعنت الأمم المتحدة لمطالب بكين في إزالة كل علامةٍ تشير إلى تايوان ، التي أصبحت محلها بكونها عضو في الهيأة العالمية ، وإزالة كل العلامات التايوانية الموجودة في كتاب الإحصاء السنوي للأمم المتحدة وهو بعد هذا الكتاب مصدرٌ مشهورٌ بمعلوماته([٨٠])، وقد احتجت حكومة تايوان عند الأمانة العامة للأمم المتحدة لامتثالها لرغبات بكين ، وإزالة اللوحة التذكارية التي قدَّمتها تايوان للمنظمة ، وقال المتحدث باسم وزارة الخارجية التايوانية الذي لم يذكر اسمه لقد تعاملت الأمانة العامة بانتهاك المبادئ والقيم للمرة الثانية من خلال ازالتها إلى تذكار تايوان ([٨١]).

لقد نشرت صحيفة نيوز تايم في اليوم السابع من شهر آذار عام ١٩٧٢ تصريح كبار المسؤولين في الإدارة الأمريكية ، إن البيت الأبيض وجَّه تعليماتٍ إلى القوات الجوية الأمريكية بعد عودة نيكسون بالتجهيز للانسحاب بشكلٍ تدريجيٍّ لعددٍ كبيرٍ من قواتها في تايوان في هذا العام أو العامين المقبلين، وذكر المسؤولون إن الانسحاب سوف يؤثر بصورةٍ سلبيةٍ في الدرجة الأولى في أربعة طائرات من نوع C– 130 التي دعمت في حرب فيتنام من قاعدة تشينج تشوان كانج الجوية في تايوان، وإن المشتغلين في طائرات النقل وتصليح الطائرات والإمداد والموظفين الإداريين يبلغ عددهم ما يقارب نصف العسكريين الأمريكيين البالغ عددهم ٨٦٠٠([٨٢])، ويشعر القادة في وزارتي الدفاع والخارجية بالقلق من مناقشة تفاصيل تقليص القوات العسكرية في تايوان، وربما يؤدي ذلك إلى

قيام الولايات المتحدة الأمريكية بتخفيض التزامها الدفاعي تجاه تايوان، مع ذلك أوضح أحد القادة في وزارة الخارجية الأمريكية الذي لم يذكر اسمه إن عمليات المغادرة ترجع في الدافع الأول إلى مغادرة الولايات المتحدة الأمريكية من فيتنام، وليس إلى سياسة واشنطن الجديدة لتعزيز علاقتها مع بكين (٨٣).

في حقيقة الأمر إن القوات الأمريكية التي تم سحبها من تايوان بعد بيان شنغهاي، لم تكن قواتٍ رئيسةً في الجزيرة أو تعمل فيها، بل مرتبطةً بالحروب في فيتنام، وقد طالبت وزارة الدفاع الأمريكية بشدة إلى ضرورة وجود قوةٍ كبيرةٍ في جزيرة تايوان، حتى في حال الوصول إلى اتفاقٍ سلميٍّ في الهند الصينية(٨٤).

وبموجب التقرير الصادر عن وزارة الدفاع التايوانية توقَّع قادة حكومة تايوان ضرورة دعم الجانب النفسي والسياسي من خلال وجودٍ عسكريٍّ أمريكيٍّ ملموسٍ في مختلف أنحاء الجزيرة، وهو إن أفضل حاجزٍ ضد العدوان الشيوعي في السنوات المقبلة، وعلى الرغم من تخفيض القوات الأمريكية لقد استمرت الولايات المتحدة الأمريكية في الحفاظ بالطائرات من طراز اف . 5 المسلحة نوويًا في قاعدة تاينان الجوية، وهذا يدل على أن إدارة نيكسون مازالت تدرك بالضرورة لتأمين حاجزٍ قويٍ ضد أي هجومٍ على الجزيرة (٨٥).

أراد الرئيس الأمريكي ريشارد نيكسون اطمئنان حلفائه بالآثار الايجابية التي نتجت عن زيارته الأخيرة للصين الشعبية ، وحتى لا يفهم بعض بنود بيان شنغهاي على أنه تغييرٌ في سياسة الولايات المتحدة الأمريكية حيال أصدقائها، وتنحَّت عن تعهداتها الدفاعية معهم، لذا أرسل عضوين من أعضاء مجلس الأمن القومي، في الثالث والعشرين من آذار في عام ١٩٧٢ (٨٦) ، جون هولدريج (John H . Holdridge)(٨٧)، ومارشال جرين (Marshall Green)(٨٨)، حيث جرى استقبالهما في المطار بشكلٍ باردٍ، وكان هدف زيارتهما هو اطِّلاع حكومة تايوان على زيارة الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون إلى الصين، وأراد مارشال جرين التحدث مع قادة الحكومة التايوانيين، ومن المحتمل إن يواجه أصعب اوقاته في تايوان، كذلك محتملٌ إن يضغط القادة عليه ليوضح النقاط الثلاثة في بيان شنغهاي وهي إن تايوان جزءٌ من الصين، وأهمية معاهدة عام ١٩٥٤ الموقَّعة للدفاع عن تايوان، وما صورة التعامل بين بكين وواشنطن في المستقبل؟(٨٩)، وبالفعل عندما اجتمع مع مسؤولي التايوانيين منهم (٩٠)، الرئيس ين تشيا كان (Yen Chia – Kan)(٩١)، ونائب الرئيس تشيانغ تشينغ كو، وتشو شوكاي وزير خارجية تايوان لمدة خمس ساعات ، لكنه لم يجتمع مع الرئيس التايواني شيانغ كاي شيك ، طلبوا من مارشال غرين بالتحديد توضيح النقطتين من بيان شنغهاي أولًا اعتبار تايوان جزءًا من الصين، والثانية غاية الولايات المتحدة الأمريكية النهائية هي نقل كل الأفراد

والمنشآت الدفاعية من الجزيرة، إلا أن مارشال غرين ، اكتفى بتأكيد مواصلة الدعم العسكري، كما أكَّد من خلال الاجتماعات – مثلما أكَّد الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون سيبقى الإخلاص بكل تعهداتنا هو أمانة الحجر الأساس في سياسة الولايات المتحدة الأمريكية (٩٢)،وأخبرهم بأن الولايات المتحدة الأمريكية لم تعقد اتفاقياتٍ سريةً بخصوص تايوان، وقبل أن يعود أشار مارشال غرين إلى أن قادة تايوان لقد ألقوا بعض العبارات القاسية عليه في سياسة الولايات المتحدة الأمريكية الجديدة تجاه الصين، و ردَّ عليهم بأنه سينقل هذه الأفكار للرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون، وبالتأكيد سيولي أهميةً لهذه الأفكار(٩٣)، كما اجتمع جون هولدريج مع نائب الرئيس التايواني تشيانغ تشينغ كو في مدة وجوده ، ونظرًا لذهول هولدريج كان تشيانغ تشينغ هادئًا ولم ينتقد الأمريكيين بدلًا من ذلك لقد أكَّد نائب الرئيس تشيانغ تشينغ كو مادامت معاهدة الدفاع المشترك والإمدادات العسكرية الأمريكية قائمةً، فلن يكن الأخير قلقًا، كما أكد الأمريكيون عندما ألمح بيان شنغهاي إلى عزم الولايات المتحدة الأمريكية في محاولة تطبيع العلاقات مع الصين لكن هذا لا يدل على إقامة علاقاتٍ دبلوماسيةٍ معهم، وإن مارشال غرين لم يكن حاضر الاجتماعات في الصين الشعبية ولم يكن على درايةٍ بما صرَّح به كيسنجر في ذلك الوقت(٩٤)، كما أصغى نائب الرئيس تشيانغ تشينغ كو للاجتماع ، ولم يطرح سوى بعضٍ من الأسئلة نظرًا لاحتمال علمه بمحتوى المناقشات التي دارت بين الصين الشعبية والولايات المتحدة الأمريكية لأن أحد المترجمين الأمريكيين الذي لم يذكر اسمه كان صديقًا شخصيًّا له، وخاصةً قد ذهبا لنزهة صيدٍ معًا قبل زيارة مارشال غرين وهولدريج إلى تايوان، مع أن هذه المعلومة كانت جديرة بالاهتمام ، لكن لا يوجد دليلٌ على صحتها(٩٥)، مع ذلك أوضح مارشال غرين بأنه تمكَّن من تهدئة أصدقاء الولايات المتحدة الأمريكية الآسيويين، و لن تكون العلاقة بينها والصين الشعبية على حسابهم (٩٦)،على الرغم من إرسال الولايات المتحدة الأمريكية مارشال غرين، وهولدريج ، فإنها لم تكن مكترثةً لموقف تايوان فقد أرسلته إذ لم يكن حاضرًا وقت الاجتماعات في الصين لقد انخفضت حدة الانزعاج التايواني بعد زيارة مارشال جرين لتايبيه، على الرغم من موقفها تجاه واشنطن ظل باردًا، وقال وزير الخارجية التايواني تشاو شوكاي بخصوص تصريحات مارشال غرين عن العلاقات وضمان الدفاع " لقد حصلت حكومة تايوان على كثيرٍ من الفهم للتوضيحات والضمان بشأن التقدم الاقتصادي "(٩٧).

وعندما عاد هولدريج أخبر مستشار الامن القومي هنري كيسنجر إن نائب الرئيس تشيانغ تشينغ كو ، والدبلوماسيين التايوانيين الذين اجتمع معهم كانوا متوترين بخصوص الضرورة إلى مواصلة الدعم الأمريكي للتطور الاقتصادي في تايوان، وحين قيَّم هولدريج مسؤولي تايوان و شعبها "وجد بأنهم سيسعون إلى تحقيق أقصى استفادةٍ من الوضع وبالتخطيط التايواني المثالي، ومن المتوقع

أن يكون بقدرهم العيش بشكلٍ أفضل، وتوقع استمرارية علاقتنا معهم نظرًا لعدم وجود ملجأٍ آخر يذهبون إليه ([٩٨]).

لقد ازدادت عدد الدول التي اعترفت بالصين الشعبية في هذه المدة ، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى تقليص عدد سفارات الرئيس التايواني شيانغ كاي شيك في الخارج ، إذ أعلن البيان المشترك بين لندن وبكين في يوم الأثنين الثالث عشر من شهر آذار في عام ١٩٧٢ أن المملكة المتحدة ستسحب قنصليتها من تايبيه، ومن المحتمل أن يؤدي إلى إضعاف الجهاز الدبلوماسي المتقلص في تايبيه ، على الرغم من أن حكومة تايوان تعترف بها ثلاث وخمسون دولةً إلا أن عشرين من هذه الدول صغيرةٌ و لا تمتلك سفاراتٍ في تايبيه ، ومن بين الثلاثين دولةً الباقية لا يوجد سوى ثمانية دول لديها موظفون دائمون في تايبيه ([٩٩])، نلاحظ قد انخفضت عدد الدول المعترفة في تايبيه في عام ١٩٧٢ خاصةً بعد صدور بيان شنغهاي المشترك الذي أقرت الولايات المتحدة الامريكية من خلاله بأن تايوان جزءٌ من الصين ، مما شجع الدول إلى قطع علاقاتها الدبلوماسية مع تايوان وإقامة علاقات مع الصين الشعبية بدلاً عنها ، وفي الوقت ذاته يمكن احتساب سحب الاعتراف من تايوان أحد النتائج السلبية لبيان شنغهاي عليها .

الخاتمة

توصلت هذه الدراسة إلى بعض النتائج التي تتعلق بزيارة الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون عام ١٩٧٢ واثر بيان شنغهاي على تايوان ١٩٧٢ :-

١ – أوضحت هذه الدراسة رد فعل الحكومة التايوانية على زيارة الرئيس ريتشارد نيكسون إلى الصين الشعبية عام ١٩٧٢، المتمثل في معاضتها لتلك الزيارة ،واعتبار ما يصدر عنها باطلاً ومزيف .

٢ – بينت الدراسة ما احتوى بيان شنغهاي من نقاط ترتبط في مصير تايوان ،وهي اعتبار الأخيرة جزءاً من الصين ، وتعهد الولايات المتحدة الامريكية بتخفيض القوات العسكرية في تايوان، وعدم التدخل في شؤون الأخيرة .

٣ – عدم احتواء بيان شنغهاي على تصريح من الولايات المتحدة الامريكية يتعلق بالالتزام الدفاعي تجاه تايوان .

٤ – من اثار بيان شنغهاي على تايوان هو انهاء بعض الدول لعلاقاتها الدبلوماسية مع الحكومة التايوانية من اجل تطبيع العلاقات مع جمهورية الصين الشعبية .

٥ – يمكن اعتبار احد النتائج الإيجابية لبيان شنغهاي على تايوان عام ١٩٧٢ هو إقامة الأخيرة علاقات اقتصادية مع الدول الشيوعية غير الموالية للصين الشعبية ، فضلاً عن لجوء تايوان إلى التفكير في إقامة علاقات مع الاتحاد السوفيتي.

الهوامش

(١) كفاح جمعة وجر الساعدي ،التطورات السياسية الداخلية في الصين ١٩٣١ – ١٩٤٩) ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ،كلية التربية ، الجامعة المستنصرية ، ٢٠١٢ ، ،ص١٦٦ .

(٢) الحزب الشيوعي الصيني: في عام ١٩٢٠ قرر هيئة الكومنتون تأسيس الحزب الشيوعي، لذلك أرسلت المبعوث غريغوري فويتنسكي للاتصال بالبروفسور تشن توهسيو، وفي شنغهاي عام ١٩٢١ تأسس الحزب الشيوعي على يد تشين دوكسيو الذي أدى دوراً بارزاً، واتخذ الاسم الرسمي الحزب الشيوعي الصيني، تراوحت أعضاؤه ما بين ٥٠–٦٠ عضو، في عام ١٩٢٣ عقد المؤتمر الثالث للحزب في كانتون، وقرر انضمام الحزب الشيوعي الى الحزب الكومنتانغ وتضافر الحزب الشيوعي مع حزب الكومنتانغ لتكوين الجبهة الموحدة، بهدف التخلص من أمراء الحرب الذين أستولى على مناطق متفرقة من الصين. للمزيد من التفاصيل ينظر الى: محمد حسين راضي سماري، دور الحزب الشيوعي في تحقيق الاستقرار والتنمية في الصين، رسالة ماجستير غير منشورة، مجلس معهد المعلمين للدراسات العليا، النجف الأشرف، ٢٠١٩، ص٥٣– ٥٥؛ حكمت ناصر، الحزب الشيوعي الصيني ودوره السياسي والعسكري في الصين ١٩٢١–١٩٤٥ ،المجلة العراقية للبحوث الانسانية والاجتماعية والعلمية ،عدد٧، ٢٠٢١، ص١٠٠٣– ١٠٠٥ .

(٣) حزب الكومنتانغ الوطني (kuommintang): وهو حزب الشعب القومي الذي تأسس عام ١٩١٢ برئاسة صن يات صن ، تهيأت له الفرصة عام ١٩١١ من خلال ثورة انتشرت في البلاد بأكملها سقطت خلالها الإمبراطورية وقامت الجمهورية ،لكن في تشرين الثاني عام ١٩١٤ أعلن عن عدم شرعية الحزب ، ثم رجع صن يات صن الى كانتون في عام ١٩٢٣ برفقة المستشار الساسي الروسي ميخائيل بوردين (michaei borodin)الذي نصحه بتنظيم الحزب على نموذج الحزب الشيوعي الروسي، وبعد تنظيم الحزب تم عقد أول مؤتمر قومي له في كانتون في عام ١٩٢٤،وأهم ما جاء في المؤتمر :

١–تعاقد الحزب الكومنتانغ مع الاتحاد السوفيتي.

٢–التضافر مع الحزب الشيوعي الصيني.

٣–أنشاء قاعدة من الفلاحين والعمال.

كما اجيز للشيوعيين بالالتحاق بالحزب .للمزيد من التفاصيل :عبد الوهاب الكيالي واخرون، موسوعة سياسية،ج٥، الموسوعة العربية للدراسات والنشر بيروت (د.ت)، ص٢٦٠؛ اسماء صلاح الدين صالح الفخري، العلاقات الصينية – اليابانية (١٨٩٤–١٩٣٩)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، ٢٠٠٦، ص١١٩. ١٩٤.

(٤) كفاح جمعة وجر الساعدي ، المصدر السابق ،ص١٦٦ .

(٥) محمود حبيب سالم ، العلاقات الامريكية الصينية ١٩٨١ – ١٩٨٨ ، أطروحة دكتوراه غير منشوره ، كلية الآداب ، جامعة البصرة ، ٢٠٢٤ ، ص ١٣ .

(٦) تشانغ كاي تشيك (Chiang –Kai–Shek): ولد الرئيس التايواني في عام ١٨٨٧ ولد تشانغ كاي تشيك في قرية فينجوا (Fenghua) في مدينة شيكوا ، درس في سن الخامسة في مدرسة القرية على يد معلمه جين شين مي ، سافر الى اليابان في عام ١٩٠٦ لدراسة العلوم العسكرية ، ثم أنضم للجيش الياباني ، في عام ١٩١٠ رتب صديقه تشين شي مي له لقاء مع سن يات سن، أعجب الأخير به وعرض على تشانغ كاي تشيك الانضمام الى جمعية التحالف المشترك ليصبح عضو فيها ، شارك في ثورة الصين عام ١٩١١ ، في عام ١٩٢٥ توفى سن يات سن ،وحدث نزاع في حزب الكومنتانغ حول قيادة الحزب حيث انحصرت بين أربع شخصيات كان أحدهم تشانغ كاي تشيك الذي تولى زعامة الحزب ، في عام ١٩٤٩ قدم تشانغ كاي استقالته لكن ظل محتفظ بزعامة الكومنتانغ ،وأستطاع تأسيس حكومة جديد في تايوان برئاسته دامت حتى عام ١٩٧٢ ليعلن استقالته بسبب تردي وضعه الصحية ،ثم توفي في الخامس من نيسان عام ١٩٧٥. للمزيد من التفاصيل ينظر : محمد محسن بديوي الكلابي، تشانغ كاي تشيك ودوره السياسي حتى عام ١٩٤٩ ،رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية ،جامعة بابل ، ٢٠١٨،ص١–٢٠٣ ؛ محمد صبيح ، شيانغ كاي تشيك ،ط.١،دار الثقافة العامة ، القاهرة ، ١٩٤٤ ،ص ٧١ – ٧٣ .

(٧) محمود حبيب سالم ، المصدر السابق ص ١٣ .

(٨) ماوتسي تونغ: ولد في قرية وادي شوشان في السادس والعشرين من شهر كانون الأول عام ١٨٩٣ ،ينتمي الى عائلة تعمل في الزراعة الأرز والشاي ، ، في عام ١٩٠١ أنظم الى مدرسة القرية وتعلم فيها الادب الكونفوشوسي، في عام ١٩١١ جاء الى تشانغشا ولم يمضي وقت طويل حتى نشبت الثورة المسلحة التي تزعمها صن يات صن ،والتي نجحت في إنهاء حكم المانشو، ثم أنضم الى دار المعلمين في هونان في عام ١٩١٣ وبقى فيها خمسة سنوات ، عمل مساعد لأمين المكتبة، بعدها رجع الى تشانغشا وعمل معلم في مادة التاريخ، في عام ١٩٢٨شارك في المعارك ضد الكومنتانغ، في عام ١٩٣١ قامت الدولة الشيوعية في الصين أنتخب ماو تسي تونغ رئيساً لها، في عام ١٩٤٩ أعلن ماو تسي عن تأسيس جمهورية الصين، للمزيد ينظر: سها عادل عثمان البياتي، ماو تسي تونغ ودوره السياسي في الصين (١٩٢١ –١٩٧٦) رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية التربية للعلوم الإنسانية ،جامعة بابل ، ٢٠١٤ ، ص١٨–٢٢ .

(٩) ايمن كاظم حاجم العيداني ، سياسة الولايات المتحدة الامريكية تجاه ازمة تايوان ١٩٤٩ – ١٩٥٩ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة البصرة ، كلية الآداب ، ٢٠٠٧ ، ص ٥١ – ٥٤ .

11) Taiwan Strait crises | History, Facts, Map, & Significance | Britannica (https://share.google.

(١١) ريتشارد ميلهوس نيكسون : ولد ريتشارد في التاسع من كانون الثاني عام ١٩١٣ بمدينة يوريا ليندا في ولاية كاليفورنيا ، تلقى تعليميه في أحدى مدارس لوس أنجلوس ،وتميز بذاكرته القوية ، وفي عام ١٩٣٧أكمل دراسة الحقوق بعد أن حصل على منحة في جامعة ديوك في كارولاينا الشمالية ،و حين دخول الولايات المتحدة الحرب العالمية الثانية نال نيكسون منصب في دائرة مراقبة الأسعار في واشنطن ،في خريف عام ١٩٤٥ بعث الى العاصمة واشنطن ليعمل فيها كمحامي ، بعد مرور عامين رشح نيكسون لإنتخابات مجلس الشيوخ ا احد المقعدين في

كاليفورنيا ، وتسلم مقعد في مجلس الشيوخ في كانون الأول عام ١٩٥٠ وكان عمره حينذاك ٣٧ عام وهو أصغر أعضاء مجلس الشيوخ ،وطمح نيكسون للوصول الى اعلى المناصب بسرعة ، في عام ١٩٥٣ أصبح نائب لمنصب الرئيس أيزنهاور ،وتسلم رئاسة الولايات المتحدة في كانون الثاني عام ١٩٦٩ ، نتيجة إلى فضيحة ووترغيت قام نيكسون بتقديم استقالته في ٩ من آب عام ١٩٧٤ وهو الرئيس ٣٧ للولايات المتحدة ، وينتمي للحزب الجمهوري ،وعلى أثر أصابته بسكتة قلبية توفى نيكسون في عام ١٩٩٤. للمزيد من التفاصيل ينظر إلى أودو زاوتر ،رؤساء الولايات المتحدة الامريكية منذ ١٧٨٩ حتى اليوم ، ط١ ، دار الحكمة ، لندن ، ٢٠٠٦ ، ص٢٦١ –٢٦٨ ؛ نايجل هاملتون ، القياصره الامريكيون سير الرؤساء من فرانكلين د. روزفلت الى جورج دبليوبوش ، ترجمة Lingo Office S . A . R . L ، شركة المطبوعات للنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠١٣ ، ص ٣٠٩ – ص ٣٦٦ .

(١٢) لمياء محمد محسن الكناني، سياسة الولايات المتحدة تجاه الصين (١٩٤٩–١٩٧٢)، ص١٦٤، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلية التربية للبنات، ٢٠١٢، ص١٦٤؛ احمد عبدالواحد عبدالنبي، مشكلة تايوان في العلاقات الامريكية الصينية (دراسة في التوازنات الدولية)، مركز الدراسات الإستيراتيجية والدولية–جامعة بغداد، ٢٠٢٤، ص٢٠٤.

(١٣) الحرب الفيتنامية: بدأت جذور الحرب الفيتنامية في عام ١٩٥٩ حتى عام ١٩٧٣، وهي أطول حرب دامت أثناء الحرب الباردة، وتأتي أهميتها من حيث تطورها من مستوى محلي الى مستوى دولي، وبين قوتين عظمتين الولايات المتحدة الأمريكية، والصين عزمت الولايات المتحدة على منع الشيوعيين من الوصول الى فيتنام الجنوبية، ويعد عام ١٩٦٥ بداية التصعيد الأمريكي في الحرب الفيتنامية، اشتركت القوات الامريكية في المعارك البرية، وانتهت بمعاهدة باريس ١٩٧٣. للمزيد من المعلومات ينظر: صهيب سيف الدين شرباتي، التحول في العلاقات الامريكية الصينية من المواجهة إلى الوفاق ١٩٤٥–١٩٧٢، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد إبراهيم أبو الغد للدراسات الدولية، جامعة بيرزيت (٢٠٠٦–٢٠٠٧)، ص٦٥–٧٩.

(١٤) احمد عبدالواحد عبدالنبي ، المصدر السابق ، ص ٢٠٢ – ص ٢٠٦ .

(١٥) هنري كيسنجر: من مواليد ٢٧ أيار عام ١٩٢٣ في المانيا، هاجر مع عائلته في عام ١٩٣٨ إلى الولايات المتحدة الامريكية، درس في مدرسة جورج واشنطن العليا، في عام ١٩٤٣ حصل على الجنسية الامريكية، في عام ١٩٥٠ نال على شهادة البكالوريوس من جامعة هارفارد، والدكتوراه عام ١٩٥٤، اصبح مستشار في شؤون الوكالات الامريكية من عام ١٩٥٥ – ١٩٦٨، عينه الرئيس ريتشارد نيكسون مساعد في شؤون الامن القومي عام ١٩٦٨، ثم استلم منصب رئاسة مجلس الامن القومي ١٩٦٩–١٩٧٥، ووزير للخارجية عام ١٩٧٣ حتى عام ١٩٧٧، ظهر كيسنجر شخصية مؤثرة في عهد نيكسون، تضمنت إنجازاته السياسية في الصين وفيتنام والشرق الأوسط والاتحاد السوفيتي، في عام ١٩٧٢ ساهم في تحقيق التقارب الصيني الأمريكي، ترك منصبه عام ١٩٧٧، توفى كيسنجر في عام ٢٠٢٣ في الولايات المتحدة الامريكية. للمزيد من التفاصيل ينظر: سلام فاضل حسون المسعودي، هنري كيسنجر ودوره في سياسة الانفتاح الأمريكي على الصين (١٩٦٩– ١٩٧٧)، أطروحة دكتوراه ، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١٢، ص١٥ – ٢١٣ ؛

Cold War, Henry Kissinger Biography, Accomplishments, Controversies Vietnam War, Books, & Facts.

(١٦) محمود حبيب سالم، المصدر السابق، ص٢٩؛ احمد عبدالواحد عبدالنبي، المصدر السابق ، ص ٢٠٦ .

(17) Foreign Views, Taiwan Today , Vol . 23 , No . 4 , April 1 , 1973 . Taiwan Review _Taiwan Today 1949 _ 2025 https : // Taiwan today . tw(

(18)١٩٧١ ، ٢٣ تموز ، صحيفة الشعب اليومية (2003) https://cn-.govopendata. com (人民日报 1946 -/renminribao

(١٩) صحيفة الشعب اليومية ،٣٠ كانون الأول ، عام ١٩٧١ .

(٢٠) صحيفة الشعب اليومية ، ٢٠ كانون الأول، عام ١٩٧١ .

Jay Taylor The Generalissimo Chiang Kai _Shek and the Struggle For Modern China ,)21(The Belknap Press Of Harvard University Press Cambridge , Massachusetts London , England , 2009 , P 575.

(٢٢) صحيفة الشعب اليومية ، ٦ شباط ، عام ١٩٧٢ .

(٢٣) ويليام بيرس روجرز: ولد روجرز في الثالث والعشرون من حزيران في عام ١٩١٣ في مدينة نورفولك في ولاية نيويورك في الولايات المتحدة الأمريكية ، درس الابتدائية في مدرسة نوروود ، والتعليم الثانوي في مدرسة كانتون العليا ليدخل بعدها في كلية كورونيل للحقوق (Cornal Law School) في جامعة كوليجت وتخرج منها في عام ١٩٣٧ ، وعمل في فريق توماس أدموند ديوي كنائب عام حتى عام ١٩٤١، ليلتحق بالبحرية الأمريكية في عام ١٩٤٢ ، أصبح روجرز مستشار قانوني في الكونغرس الأمريكي في عام ١٩٤٨ ، وفي العشرين من كانون الثاني عام ١٩٥٣ شغل منصب نائب وزير العدل في أدارة دوايت أيزنهاور ، عمل وزير للخارجية الأمريكية في ٢٢ من كانون الثاني عام ١٩٦٩ حتى ٣ من أيلول عام ١٩٧٣ بأمر من الرئيس نيكسون بعد أن اعترض روجرز عن معالجة فضحية ووترغيت (Watergate Scandal) ، توفي وليم روجرز في ٢ من كانون الثاني عام ٢٠٠١ عن عمر ناهز ٨٧ على اثر اصابته بقصور في القلب الاحتقاني ، وتم دفنه في مقبرة ارلينغون الوطنية . للمزيد ينظر ، الاء عادل جبر البديري ، وليم روجرز ودوره في السياسة الخارجية للولايات المتحدة الامريكية ١٩٦٩ -١٩٧٣ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية ، جامعة القادسية ، ٢٠١٩ ، ص ٩ . ٣٢ .

(٢٤) صحيفة الشعب اليومية، ٥ كانون الثاني، عام ١٩٧٢ .

(٢٥) المصدر نفسه .

(٢٦) أزهار عبد الرحمن عبد الكريم اللفتة، العلاقات الامريكية -الصينية ١٩٦٩ – ١٩٧٣ دراسة تاريخية ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية التربية ، جامعة البصرة ، ٢٠٠٩ ، ص ١٤١ .

(27) Hu Weizhen, The Evolution of America's One China Policy toward China From, Taiwan Commercial Press, 2000, P51.

(28) Documents : President Chiang Kai_Sheks Youth Day Message , Taiwan Today , Vol .22 , No .4 , April , 1972.

(29) Taipei Assembly Declares Disappro val of Nixon Trip , The New York Times , February22 1972, P16.

(٣٠) محمد علي القوزي وحسان علي الحلاق ، تاريخ الشرق الأقصى الحديث والمعاصر ، ط ١ ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١ ، ص ١٢٨؛

A Pledge To Have Normal Relations , The Straits Times , 28 February , 1972 , P 2.

(٣١) شو ان لاي: ولد في مقاطعة جيانغسو في شرق الصين ،في الخامس من اذار عام ١٨٨٩ ،في حزيران عام ١٩١٧ تخرج من مدرسة نانكاي ، وسافر الى اليابان ليكمل دراسته، ورجع للصين في عام ١٩١٩ وهو عام بداية مسيرته السياسية، وفي عام ١٩٢٣ أنتخب شو ان لاي مدير للشؤون العامة في الحزب الشيوعي الصيني، وفي عام ١٩٢٤ أصبح مدير قسم الإعلان والدعاية في الحزب ،تسلم رئاسة الوزراء في حكومة الصين الشعبية منذ عام ١٩٤٩ حتى وفاته في عام ١٩٦٧ على اثر اصابته في مرض سرطان المثانة. للمزيد من التفاصيل ينظر: احمد علي منصور، شو أن لاي وأثره في السياسة الصينية ١٩٩٨-١٩٧٦، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ديالى ،٢٠١٩، ص ٨ . ٣٥١ .

(٣٢) ابتسام محمد عبد ، العلاقات الصينية – الامريكية ١٩٤٩ – ١٩٩٩ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد ، ١٩٩٩ ، ص ٤٨ .

) Text of U.S _ Chinese Communique, The New York Times, February 28 1972, P16 ; 33(

Joint Statement Following Discussions With Leaders of the People s Repub; ic of China , Shanghai , February 27, 1972, States , Vol . XVII , Cited in : F.R.U.S , P 813; Allan Tam , The Normalization of Sino-American Relations: An Evaluation of Foreign Policy Decision Making, Master of Arts, college of Literature, Dalhousie University Halifax, Nova Scotia August, 1995. , P 52.

(34) Sue Peng Ng , REASSURING one's Friends: Richard Nixon's China Policy and its impact on east and Southeast Asia 1969- 1974 ,Thesis submitted to the University of Nottingham for the degree, of Doctor, and Southeast . Philosophy , September 2010 , P 45 ; Allan Tam ,

Op. Cit , P 52.

(35) Join Communique Issued by the Chinese and U.S. Sides in Shanghai , Peking Review , Vol. 15 No.9, March 3, 1972 ,

P6;

محمود حبيب سالم ، المصدر السابق ، ص ٣٠ .

36) Hu Wei zhen, OP. Cit, P49.

Robert D. Black Will and Philip Zelikow , The United States, China, and Taiwan : A)
37(Strategy to Prevent War, Council Foreign Relations, Council Special No. 90 February 2021 , P 15.

(38) Chad De Guzman , For Taiwan , Trump s Strategic Ambiguity Brings Anxious Uncertainty , Time Magazine, February 27 , 2025 .

(39) Jaw- Ling Joanne Chang , United States -China Normalization an Evaluation of Foreign Polisy Decision Making, Occasional Papers/Reprints Series in Contemporary Asian Studies , School of Law University of Maryland , No.4, Vol. 75 , 1986, P34 .

(40) Total U . S. Pullout , The Straits Times , 28 February 1972 , P 1 ; Jaw- Ling Joanne

Chang , Op . Cit , P 35; Sue Peng Ng , Op. Cit , P 46 ; Hu Weizhen , OP. Cit , P 49;

محمود حبيب سالم، المصدر السابق، ص ٣١ .

(٤١) احمد عبدالواحد عبد النبي ، تايوان في الوثائق والمواقف الامريكية ١٩٦١ – ١٩٧٢ ، مجلة المدارات العلمية للعلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة بغداد – مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية ، المجلد (٣) ، العدد (١) ، ٢٠٢٥ ، ص ٦٥٥ .

(42) Mainland Periscope , Taiwan Today , Vol . 22 , No . 3 , March 1 , 1972.

(43)Hu Weizhen , OP. Cit , P 49 _ 50 ;

ابتسام محمد عبد ، المصدر السابق ، ص ٤٨ ؛ احمد عبدالواحد عبدالنبي ، المصدر السابق، ص ٦٥٤ .

Shock Value and after , Taiwan Today , Vol .22 , No . 3 , March 1 , 1972 .
)44 (

45) Taiwan Watching Nixon With Pained Restraint , The New York Times , February 27 1972, P 30.

(٤٦) سلام فاضل حسون المسعودي ، المصدر السابق ، ص ١٩٦؛ محمد علي القوزي وحسان علي الحلاق ، المصدر السابق ، ص ١٢٩.

(٤٧) صحيفة الشعب اليومية، ١ آذار، عام ١٩٧٢ .

(48)William Beecher , Nuclear Jets Left Taiwan Before Trip , The New York Times , February, 29 , 1972 , P 17.

The day 2 N- bombers flew out of Taiwan , The Straits times , 1 March , 1972 , P 4 .
)49 (

(50) Shock Value and after , Taiwan Today , Vol .22 , No . 3 , March 1 , 1972 .

(51) Taiwan in a Tizzy , The Straits Times , 1 March , 1972 , P 14 ;

صحيفة الشعب اليومية،١ آذار، عام ١٩٧٢ .

(52) Mainland Periscope, Taiwan Today, Vol. 22, No. 4, April 1972.

(53) Tillman Durdin ,Taipei Is Bitter , The New York Times , February 28 , 1972 P 1 4 .

(54) Richard Halloran , A.U.S. Force of 8000 Helps Defend Taiwan , The New York Times ,February 28 1972, P 15.

(55)Richard Halloran, U.S . Strength on Taiwan , The Straits Times , 29 February , 1972 , P 12.

(56) Nixon: I made no secret deals with Mao , The Straits Times , 1 March , 1972 , P 1.

(٥٧) صحيفة الشعب اليومية، المصدر السابق ،١ آذار، عام١٩٧٢ .

(58)Nixon Wins Broad Approval of Congress on China Talks but Some Criticism Arises , The New York Times ,February 29 ,1972 , P 17.

(٥٩)الحزب الجمهوري: هو أحد الحزبين الحاكمين في الولايات المتحدة، تأسس عام ١٨٥٤ من قبل معارضي قانون كانساس نبراسكا، وزادت شعبية الحزب بسبب معارضته لقانون كانساس الذي ينص على السماح بنشر العبودية في الأراضي الامريكية وأصبح هذا الحزب المعارض للحزب الديمقراطي، وكان أبراهام لينكولن أول رئيس أمريكي للحزب الجمهوري وقد ألغيت العبودية في الولايات المتحدة في عام ١٩٦٥ تحت قيادة أبراهام، وطالب الجمهوريين بالتطوير الاقتصادي والأجتماعي، وفي ٦ من شهر تموز عام ١٨٥٤ عقد المؤتمر الأول للحزب في جاكسون، ميشيغان، شهد الحزب في عام ١٩١٢ تحولاً نحو اليمين، وظل الحزب يهيمن على أمريكا حتى عام ٢٠٢٠ ، ويمثل الأغلبية في مجلس الشيوخ الأمريكي . للمزيد من المعلومات ينظر إلى : مروان سمور ، الأحزاب السياسية في الولايات المتحدة الامريكية مقارنة بين الحزبين : الجمهوري والديمقراطي ، ط. ١ ، دار سطور ، الأردن ، ٢٠٢٢ ، ص ١٩. ٢٢.

(60)Nixon Wins Broad Approval of Congress on China Talks but Some Criticism Arises , The New York Times ,February 29 ,1972 , P 17.

(٦١) الحزب الديمقراطي : من أقدم الأحزاب السياسية المعاصرة ، ترجع أصوله إلى ما كان يسمى بالحزب الجمهوري الديمقراطي ، تأسس عام ١٧٩٢على كل من توماس جيفرسون و جيمس ماديسون وغيرهم من معارضي النزعة الفيدرالية في السياسة الأمريكية ، اشتهر الحزب بالفكر المحافظ ، وأرتبط بحماية هيأة العبودية قبل الحرب الاهلية الأمريكية التي اندلعت عام ١٨٦٢ ، وكان له صدى كبير في الجنوب امتد من نهاية الحرب إلى السبعينيات من القرن العشرين ، لكن تغير بشكل جذري عام ١٩٣٢ على برئاسة فرانكلين روزفلت حينما أصبح ممثلًا للتيارات

اليبرالية ومعاضدًا للنقابات العمالية و التدخل الحكومي في الاقتصاد ، وهو مرتبط بالأفكار التقدمية حتى هذا اليوم . للمزيد من التفاصيل ينظر : حافظ أبراهيم مالك و ماجد محي عبد العباس ، البنية الاجتماعية والجغرافية للحزبين الديمقراطي والجمهوري في الولايات المتحدة ، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية ، مجلد (٢٧) ، العدد (٦) ، ٢٠١٩ ، ص ص ٤٨٩ . ٥٠٠ ؛ مروان سمور ، المصدر السابق ، ص ٢٢ . ٢٣ .

(62) Taiwan Can Tare Of Itself , The Straits Times , 13 March 1972 , P 14.

From the editorial Page ,Taiwan Today ,Vol. 22 , NO . 4 , April 1 , 1972.)63(

(٦٤) ازهار عبد الرحمن عبد الكريم اللفتة ، المصدر السابق ، ص١٥٤ ؛

Sue Peng Ng ,Op. Cit , P 46 – 47 .

(٦٥) جيمس شين : ولد جيمس في شنغهاي ، وعمل مترجم في اللغة الانكليزية لدى شيانغ كاي شيك ، وفي عام ١٩٧١ تم تعيينه مبعوث في الولايات المتحدة ، وأستمر مبعوثاً حتى عام ١٩٧٩ عندما قطعت الولايات المتحدة الدبلوماسية علاقاتها مع تايبيه ، وكان جيمس آخر سفير تايواني لدى الولايات المتحدة قبل أن تغير اعترافها للصين في عام ١٩٧٩ ، بعد معاناة طويلة مع المرض توفي في عمر ناهز ٩٨ في يوم الخميس في تايبيه .

James Shen ,98 , Diplomat Served as Taiwan s Last ambassador to the U.S , Los Angeles Times , July 17 , 2007 .

(٦٦)أزهار عبد الرحمن عبد الكريم اللفتة ، المصدر السابق ، ص١٥٤ ؛

Sue Peng Ng ,Op. Cit , P 46 – 47 .

(67) Memorandum of Conversation, Washington, March 1 , 1972 , States , VOI. XVII , Cited in : F. R . U. S , P 828 .

(68) Ibid , P 829.

(69) Chen Hurng – Yu , Time for the Us rethink its Taiwan Policy , Taipei Times , July 11 , 2007 , P 8 .

(70) Sue Peng Ng , Op. Cit , P 47 – 48.

(71) Tillman Durdin , Taiwan Assesses Diplomatic Loss ,The New York Times , March 3, 1972 , P 5.

William C. Kirby , Robert S . Ross , and Gong Li , Op. Cit , P 239 .)72(

(٧٣)صحيفة الشعب اليومية،١٢ آذار، عام ١٩٧٢؛

Taiwan feels its way , The Straits Times , 11 March , 1972 , p 14.

(٧٤)صحيفة الشعب اليومية،١٣ آذار، عام ١٩٧٢.

(75)Sue Peng Ng , Op. Cit ,P 51 ; William C. Kirby , Robert S . Ross , and Gong Li , Op. Cit , P 240 .

(٧٦) : نقلاً عن Jay Taylor , Op . Cit , P 578

(77) Taiwan Envoy Says U.S. Assured. Him On Deals ,The New York Times , March 11,1972 , P 6 .

(78) Shock Value and after, Vol . 22 , No . 3 , March 1 , 1972 .

(٧٩) صحيفة الشعب اليومية ، ٢١ آذار ، عام ١٩٧٢ ؛

U. N . Ending Taiwan Aid , The New York Times , March 18 , 1972 , P 4 .

(80)Foreign View , Taiwan Today , Vol. 22, No. 12 , December 1, 1972.

81) Taipei Denounces the U.N. For Erasing Taiwan Data , August 27 , 1972 , P 2 .

(82) William Beecher, Air Force Plans Cutback Of Its Planes On Taiwan, The New York Times , March 18 , 1972 , P1 .

(٨٣) صحيفة الشعب اليومية،٢١ آذار، عام ١٩٧٢ .

(84) Robert ' Bo' Kent , Otherwise, it's War": US-Taiwan Defense Ties and the Opening of the People's Republic of China (1969-1974), War , Diplomacy , and Society (MA) Theses , Chapman University , Spring 5- 2021 P 101 .

(85) Ibid , 102.

(٨٦) أزهار عبد الرحمن عبد الكريم اللفتة ، المصدر السابق ، ص١٥٧ ؛

Memorandum for the President's File by John H. Holdridge of the .215 National Security Council Staff , Washington , March 23 , 1972 , States , VOI . XVII , Cited in F . R . U . S , P 857 ; Sue Peng Ng , Op. Cit , P 19.

(٨٧) جون هولدريج : ولد هولدريج السياسي المتخصص في الشؤون الآسيوية في الخدمة الخارجية بتاريخ ٢١ اب عام ١٩٢٤ في نيويورك في عام ١٩٤٥ تخرج من الاكاديمية العسكرية في ويست بوينت ، في عام ١٩٤٨ التحق بوزارة الخارجية ثم درس الصينية في معهد الخدمة الخارجية وبعدها في جامعتي كورنيل وهارفارد في عام ١٩٥٠ شغل منصب مسؤول اعلامي في السفارة التايلاندية ، التحق في القنصلية العامة الامريكية في هونغ كونغ في عام ١٩٥٣ وهي جهة تنصت أمريكية في الصين ،وبصته رئيس مكتب الشؤون الصينية في وزارة الخارجية راقب الاحداث في آسيا بين عامي ١٩٨٥ – ١٩٦٢ ، توفى هولدريج عن عمر ناهز ٧٦ في عام ٢٠٠١ على اثر اصابته بالتليف الرئوي .

John H . Holdridge The New York Times , 29 February , 1972 , P 17 ; John Holdridge Dies , The Washington Post , July 12 , 2001 .

(٨٨)مارشال جرين : وُلد بتاريخ ٢٧ من كانون الثاني عام ١٩١٦ في هوليوك ، في ولاية ماساتشوستس ، وتخرج في جامعة ييل عام ١٩٣٩ توجَّه إلى طوكيو وعمل سكرتير خاصًا للسفير الأمريكي جوزيف كلارك غرو ، رجع للولايات المتحدة الأمريكية في عام ١٩٤١ قبل حادثة بيرل هاربور لإداء امتحان الخدمة الخارجية ، و حينما نشبت الحرب في المحيط الهادئ ألتحق مارشال بالبحرية مترجمًا للغة اليابانية لمدة ثلاث سنوات ، وأصبح ضابطًا محترفًا

في نهاية عام ١٩٤٥ في الخدمة الخارجية ، في أثناء مدة عمله سياسيًّا تميز بذكائه وحسن رده ، وتسلَّم أول عمل له سكرتير في ويلينغتون في نيوزيلندا لمدة عامين ، وفي نهاية الخمسينيات أصبح مستشارًا للتخطيط الاقليمي في الشرق الأقصى ، في عام ١٩٦١ تولى منصب القنصل العام في هونغ كونغ حتى عام ١٩٦٣، وأصبح سفيرًا لدى إندونيسيا خلال الأعوام ١٩٦٥ – ١٩٦٩ ، ليعود بعدها إلى واشنطن ، وشغل منصب نائب لمساعد وزير الخارجية لشؤون الشرق الأقصى في عام ١٩٦٩ – ١٩٧٣ ، وبعد إحالته إلى التقاعد عمل بمنصب مديرًا لمنظمة العمل السكاني الدولية ومستشارًا لوزارة الخارجية ، وقبلها تولى مناصب عدة أخرى منها رئيس للجمعية اليابانية الأمريكية ، وأستاذ في جامعة جورج واشنطن في المسائل الآسيوية والسكانية ، ومستشار لوزير الخارجية هنري كيسنجر في أثناء إدارة نيكسون ،وفي عام ١٩٧٢ رافق ريتشارد نيكسون في زيارته للصين، واستمرت مسيرته في الخدمة الخارجية أربعة قرون وخلال لعبه مع أبنه في نادي تشيفي تشيس أصيب بنوبة قلبية في السادس من ، ونشر خبر وفاته في مستشفى سوبيربان عن عمر ناهز ٨٢ في عام ١٩٩٨ .

Marshall Green U.S . Ambassador , Dies At 82 , The Washington Post , June 8 , 1998 ; Philip Shenon , Marshall Green Dies at 82, ; Longtime Diplomat in Asia , The New York Times ,

June 11, 1998 , P 12.

(٨٩) صحيفة الشعب اليومية، ٤ آذار ، عام ١٩٧٢.

Shock Value and After, Vol. 22, No. 3, March 1972 ;) 90(

صحيفة الشعب اليومية، ٥ آذار ، عام ١٩٧٢.

(٩١) ين تشيا كان : المعروف ايضاً بـ (سي كي ين) ولد في مقاطعة كيانجسو بتاريخ ٢٣ أكتوبر عام ١٩٠٥ ترعرع في اسرة صينية تقليدية ،وتميز بقدرته على القاء القصائد القديمة، حينما قامت الجمهورية الصينية ، التحق ين بالمدرسة الابتدائية لتلقي الطرائق الحديثة التي عارضتها المانجو ، وبدأ ميوله إلى المنهج العلمي ، ثم دخل في جامعة سانت جونز في شنغهاي في قسم الكيمياء ، كما دخل في دورة الرياضيات ، ودرس الانكليزية في سانت جون ، ثم ترجم الكتاب السنوي للكلية في اللغة الانكليزية ، في عام ١٩٢٦ تخرج ليصبح مدير للمواصلات في مكتب للسكك الحديدية ، ثم اصبح مفوض لإعادة اعمار مقاطعة فوجيا عام ١٩٣٨ ، وفي العام التالي تم تعينه مفوض للمالية ، وقد اصبح فيما بعد احد المشهورين الاقتصادين في آسيا من خلال تطبيقه انابيب الاختبار في الشؤون المالية ، في عامي ١٩٤٥ و ١٩٤٦ اصبح مدير لإدارة الاتصالات في الحكومة الاقليمية ، وفي عام ١٩٤٧ استلم منصب رئيس مجلس إدارة بنك تايوان، في عام ١٩٥٠ التحق بمجلس الوزراء وزير للشؤون الاقتصادية، في عام ١٩٧٣ ، في عام ١٩٧٥ خلف ين الرئيس شيانغ كاي ثم تنازل لصالح ابن الرئيس تشيانغ تشينغ كو ، توفى ين تشيا كان عن عمر بالغ ٨٨ عام في ٢٤ من كانون الأول عام ١٩٩٣ ، على اثر اصابته بمرض القصور في القلب .

President C . K . Yen Carries on , Taiwan Today , Vol . 25 , No . 6 , June 1 , 1975 ;

Yen Chia – Kan Former Taiwan President , Los Angeles Times , Jun . 20 , 1992 .

Shock Value and After , Vol . 22, No . 3, March 1972 ;)92(

صحيفة الشعب اليومية، ٥ آذار ، عام ١٩٧٢.

Word from Nixon , The Straits Times , 9 March , 1972 , P 10 ;)93(

صحيفة الشعب اليومية، السابق نفسه ٥ آذار ،عام ١٩٧٢.

(94) Jay Taylor , Op . Cit , P 577- 578 .

(95) Sue Peng Ng , Op. Cit ,P 49 - 50 .

(96) Mainland Periscope, Taiwan Today , Vol . 22 , No . 5 , May 1 , 1972 .

(97) Tillman Durdin , Taiwan Hears Nixon Aide and Hints a Softer View ,The New York Times , March 4 , 1972 , P 3.

98(Jay Taylor, Op. Cit, P578.

(٩٩) صحيفة الشعب اليومية ،١٨ آذار ، عام ١٩٧٢ .

قائمة المصادر :

أولا: الوثائق

١ – الوثائق المنشورة

العلاقات الخارجية للولايات المتحدة الامريكية

Foreign Relations of the United States

1 . Joint Statement Following Discussions With Leaders of the People s Repub; ic of China , Shanghai , February 27, 1972, States , Vol . XVII , Cited in : F .R. U .S .

2 . Memorandum for the President's File by John H. Holdridge of the .215 National Security Council Staff , Washington , March 23 , 1972 , States , VOI . XVII , Cited in F . R . U . S .

3 . Memorandum of Conversation, Washington, March 1 , 1972 , States , VOI. XVII , Cited in : F. R . U. S

ثانياً : الرسائل والاطاريح

الرسائل والاطاريح باللغة الإنكليزية :

1 . Allan Tam , The Normalization of Sino-American Relations: An Evaluation of Foreign Policy Decision Making, Master of Arts, college of Literature, Dalhousie University Halifax, Nova Scotia August, 1995.

2 . Robert ' Bo' Kent , Otherwise, it's War": US-Taiwan Defense Ties and the Opening of the People's Republic of China (1969-1974), War , Diplomacy , and Society (MA) Theses , Chapman University , Spring 5-2021 .

الرسائل والاطاريح باللغة العربية

٣. ازهار عبد الرحمن عبد الكريم اللفتة، العلاقات الامريكية الصينية١٩٦٩.١٩٧٣ دراسة تاريخية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة البصرة،٢٠٠٩ .

٤. أسماء صلاح الدين الفخري ،العلاقات الصينية -اليابانية (١٨٩٤ -١٩٣٩) ،رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية التربية (ابن رشد) ،جامعة بغداد،٢٠٠٦.

٥ . الاء عادل جابر البديري ، وليم روجرز ودوره في السياسة الخارجية للولايات المتحدة الامريكية ١٩٦٩ -١٩٧٣ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية ، جامعة القادسية ، ٢٠١٩ .

٦. أيمن كاظم حاجم العيداني، سياسة الولايات المتحدة الامريكية تجاه تايوان(١٩٤٩-١٩٥٩)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة البصرة ،٢٠٠٧.

٧. سلام فاضل حسون المسعودي، هنري كيسنجر ودوره في الانفتاح الأمريكي على الصين، (١٩٦٩.١٩٧٧)، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١٢ .

٨. سها عادل عثمان البياتي، ماو تسي تونغ ودوره السياسي في الصين ١٩٢١.١٩٧٦ ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة بابل، ٢٠١٤ .

٩ . صهيب سيف الدين شرباني التحول في العلاقات الامريكية الصينية من المواجهة إلى الوفاق ١٩٤٥.١٩٧٢ ، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد براهيم أبو لغد للدراسات الدولية، جامعة بيرزيت، (٢٠٠٦.٢٠٠٧).

١٠ . لمياء محسن محمد الكناني ، سياسة الولايات المتحدة الامريكية تجاه الصين الشعبية دراسة تاريخية في المشكلة التايوانية (١٩٤٩- ١٩٧٢)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد ، ٢٠١٢ .

١١ . محمد محسن راضي سماري، دور الحزب الشيوعي في تحقيق الاستقرار والتنمية في الصين، رسالة ماجستير غير منشورة، مجلس معهد المعلمين للدراسات العليا، النجف الأشرف ، ٢٠١٩ .

١٢ . محمد محسن بديوي الكلابي، تشانغ كاي تشيك ودوره السياسي حتى عام ١٩٤٩ ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية ،جامعة بابل ، ٢٠١٨.

١٣ . محمود حبيب سالم، العلاقات الامريكية الصينية(١٩٨٨.١٩٨١)، أطروحة دكتورا غير منشورة، كلية الآداب . جامعة البصرة ،٢٠٢٤ .

ثالثاً : الكتب

الكتب باللغة الإنكليزية

1 . Jay Taylor The Generalissimo Chiang Kai _Shek and the Struggle For Modern China , The Belknap Press Of Harvard University Press Cambridge , Massachusetts London , England , 2009 .

2 . Hu Weizhen , The Evolution of America's One China Policy toward China From, Taiwan Commercial Press, 2000.

3 . Robort D. Black Will and Philip Zelikow , The United States, China, and Taiwan: A Strategy to Prevent War, Council Foreign Relations, Council Special No. 90 , February 2021.

الكتب باللغة العربية :

١ . أودو زاوتر ،رؤساء الولايات المتحدة الامريكية منذ ١٧٨٩ حتى اليوم ، ط١ ، دار الحكمة ، لندن ، ٢٠٠٦ .

٢ . محمد صبيح ، شيانغ كاي تشيك ،ط.١،دار الثقافة العامة ، القاهرة ، ١٩٤٤ .

٣ . محمد علي القوزي وحسان علي الحلاق ، تاريخ الشرق الأقصى الحديث والمعاصر ، ط ١ ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١ .

٤ . مروان سمور ، الأحزاب السياسية في الولايات المتحدة الامريكية مقارنة بين الحزبين : الجمهوري والديمقراطي ، ط. ١ ، دار سطور ، الأردن ، ٢٠٢٢ .

٥ . نايجل هاملتون ، القياصره الامريكيون سير الرؤساء من فرانكلين د. روزفلت الى جورج دبليوبوش ، ترجمة Lingo Office S . A . R . L ، شركة المطبوعات للنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠١٣.

رابعاً :البحوث والدراسات

البحوث والدراسات باللغة الإنكليزية

1. Jaw- Ling Joanne Chang , United States –China Normalization an Evaluation of Foreign Polisy Decision Making, Occasional Papers/Reprints Series in Contemporary Asian Studies , School of Law University of Maryland , No.4, Vol. 75 , 1986

2 . Join Communique Issued by the Chinese and U.S. Sides in Shanghai , Peking Review , Vol. 15 No.9, March 3, 1972.

البحوث والدراسات باللغة العربية

١ . احمد عبدالواحد عبد النبي ، تايوان في الوثائق والمواقف الامريكية ١٩٦١ – ١٩٧٢ ، مجلة المدارات العلمية للعلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة بغداد – مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية ، المجلد (٣) ، العدد (١) ، ٢٠٢٥.

٢ . احمد عبدالواحد عبدالنبي ، مشكلة تايوان في العلاقات الامريكية الصينية (دراسة في التوازنات الدولية) ، مركز الدراسات الإستيراتيجية والدولية – جامعة بغداد ، ٢٠٢٤ .

٣ . حافظ أبراهيم مالك وماجد محي عبد العباس، البنية الاجتماعية والجغرافية للحزبين الديمقراطي والجمهوري في الولايات المتحدة، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، مج (٢٧)، العدد (٦)، ٢٠١٩.

٤ . حكمت ناصر ، الحزب الشيوعي الصيني ودوره السياسي والعسكري في الصين ١٩٢١-١٩٤٥ ،المجلة العراقية للبحوث الانسانية والاجتماعية والعلمية ،عدد٧، ٢٠٢١.

سها عادل عثمان البياتي ،ماو تسي تونغ ودوره السياسي في الصين (١٩٢١ -١٩٧٦) رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية التربية للعلوم الإنسانية ،جامعة بابل ، ٢٠١٤

خامساً : الصحف

الصحف الأجنبية

1. A Pledge To Have Normal Relations , The Straits Times , 28 February , 1972

2 . Chad De Guzman , For Taiwan , Trump s Strategic Ambiguity Brings Anxious Uncertainty , Time Magazine, February 27 , 2025 .

3. Chen Hurng – Yu , Time for the Us rethink its Taiwan Policy , Taipei Times , July 11 2007. 4. Denounces the U. N . For Erasing Taiwan Data, The New York Times 1972 , August 27 , 1972.

5 . James Shen ,98 , Diplomat Served as Taiwan s Last ambassador to the U.S , Los Angeles Times , July 17 , 2007.

6 . John Holdridge Dies , The Washington Post , July 12 , 2001 .

7. John H . Holdridge The New York Times , 29 February , 1972 .

8 . Nixon: I made no secret deals with Mao, The Straits Times, 1 March, 1972 .

9 . Nixon Wins Broad Approval of Congress on China Talks but Some Criticism Arises , The

New York Times ,February 29 ,1972 .

10 . Marshall Green U.S . Ambassador , Dies At 82 , The Washington Post , June 8 , 1998 .

11 . Philip Shenon , Marshall Green Dies at 82; Longtime Diplomat in Asia , The New York,June 11 , 1988 . Times

12 . Richard Halloran , A.U.S. Force of 8000 Helps Defend Taiwan , The New York Times ,February 28 1972.

13 . Richard Halloran, U.S . Strength on Taiwan , The Straits Times , 29 February , 1972 .

14 . Philip Shenon , Marshall Green Dies at 82, ; Longtime Diplomat in Asia , The New York, Times June 11, 1998 , P 12. ,

15 . Taipei Assembly Declares Disappro val of Nixon Trip , The New York Times , February 22, 1972.

16 . Taiwan Can Tare Of Itself , The Straits Times , 13 March 1972.

17 . Taiwan Envoy Says U.S. Assured. Him On Deals ,The New York Times , March 11,1972.

18 . Taiwan feels its way , The Straits Times , 11 March , 1972 .

19 Taiwan in a Tizzy , The Straits Times , 1 March , 1972 .

20 . Text of U.S _ Chinese Communique , The New York Times , February 28 1972.

21 . Tillman Durdin , Taiwan Assesses Diplomatic Loss ,The New York Times , March 3 , 1972.

22 . Tillman Durdin , Taiwan Hears Nixon Aide and Hints a Softer View ,The New York Times , March 4 , 1972.

23 . Total U . S. Pullout , The Straits Times , 28 February 1972.

24 . The day 2 N- bombers flew out of Taiwan, The Straits times, 1 March, 1972.

25 . William Beecher , Air Force Plans Cutback Of Its Planes On Taiwan , The New York

Times , March 18 , 1972.

26 . William Beecher , Nuclear Jets Left Taiwan Before Trip , The New York Times , February, 29 , 1972 .

27 . Word from Nixon , The Straits Times , 9 March , 1972 .

28 . Yen Chia – Kan Former Taiwan President , Los Angeles Times , Jun . 20 , 1992 .

29 . U. N . Ending Taiwan Aid , The New York Times , March 18 , 1972.

الصحف التايوانية :

Taiwan Review _Taiwan Today 1949 _ 2025 https : // Taiwan today . tw.

1 . Documents : President Chiang Kai_Sheks Youth Day Message , Taiwan Today , Vol .22 , No .4 , April , 1972.

2 . Foreign Views, Taiwan Today , Vol . 23 , No . 4 , April 1 , 1973.

3 . From the editorial Page,Taiwan Today, Vol. 22, NO. 4, April 1, 1972.

4. Mainland Periscope, Taiwan Today , Vol . 22 , No .4 , April , 1972

5. Mainland Periscope , Taiwan Today , Vol . 22 , No . 5 , May , 1972.

6.President C . K . Yen Carries on , Taiwan Today , Vol . 25 , No . 6 , June 1 , 975.

7. Shock Value and After , Vol . 22, No . 3, March 1972.

الصحف الصينية

)2003https://cn-.govopendata. com 人民日报 1946 -/renminribao(

١. صحيفة الشعب اليومية، ٢٣ تموز ، عام ١٩٧١ .

٢. صحيفة الشعب اليومية٢٠ كانون الأول ، عام ١٩٧١ .

٣. صحيفة الشعب اليومية ، ٣٠ كانون الأول ، عام ١٩٧١ .

٤. صحيفة الشعب اليومية ،٥ كانون الثاني ، عام ١٩٧٢ .

٥. صحيفة الشعب اليومية ، ٦ شباط ، عام ١٩٧٢.

٦. صحيفة الشعب اليومية ، ١ آذار ، عام ١٩٧٢ .

٧. صحيفة الشعب اليومية، ٤ آذار ، عام ١٩٧٢.

٨. صحيفة الشعب اليومية، ٥ آذار ، عام ١٩٧٢.

٩. صحيفة الشعب اليومية،١٢ آذار، عام ١٩٧٢.

١٠. صحيفة الشعب اليومية،١٣ آذار، عام ١٩٧٢

١١. صحيفة الشعب اليومية ،١٨ آذار ، عام ١٩٧٢ .

١٢. صحيفة الشعب اليومية،٢١ آذار، عام ١٩٧٢ .

المواقع الالكترونية

1 . Taiwan Strait crises | History, Facts, Map, & Significance | Britannica https://share.google.

2 . Cold War, Henry Kissinger | Biography, Accomplishments, Controversies Vietnam War, Books, & Facts.

الموسوعات باالغة العربية

١. موسوعة عبد الوهاب الكيالي ، موسوعة سياسية ، ج ٥ ، الموسوعة العربية للدراسات والنشر بيروت ، (د .ت).

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

وسائل العرب قبل الإسلام في جذب الضيوف وآداب الضيافة

م.م. مرتضى علاء يوسف
ا.د. شاكر مجيد كاظم
جامعة البصرة – كلية الآداب

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٩/١٩
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٠/٢٢

الملخص

يُعَدُّ الكرم أبرز القيم الأخلاقية والاجتماعية التي امتاز بها العرب قبل الإسلام ، فقد ارتبط وجوده بسمعة الفرد ومكانته في المجتمع، حتى صار معياراً للشرف والنجدة وحسن الخلق، ولم يكن الكرم مجرّد سلوك فردي، بل مثّل ظاهرة اجتماعية متجذّرة أسهمت في توطيد الروابط بين أفراد القبيلة، وعزّزت مكانة الضيافة بوصفها طقساً من طقوس الحياة اليومية .

وقد ابتكر الكرماء وسائل متعددة لجذب الضيوف وإظهار استعدادهم لاستقبالهم ، مثل إشعال النار في الأماكن المرتفعة ليُستدلّ بها المسافر، وكما اتخذ بعض الكرماء من نباح الكلاب وسيلة لجذب الضيوف إلى بيوتهم ، وإرسال المنادي لدعوة العابرين إلى إطعامهم ، فضلاً عن اختيار الأماكن المناسبة التي تُشعر الضيف بالراحة والطمأنينة ، وتُظهر هذه الممارسات أن الكرم لم يكن مجرد عادة عابرة، بل قيمة محورية شكّلت جانباً أساسياً من الهوية الثقافية للعرب قبل الإسلام.

الكلمات المفتاحية : الكرم ، الضيافة ، وسائل الكرماء في جذب الضيوف .

Arab methods of attracting guests and the etiquette of hospitality before Islam

Assist lect. Murtadha Alaa Yousef
Prof Dr. Shaker Majeed Kazim
University of Basrah – College of Arts

Abstract

Generosity represented one of the most distinguished moral and social values among the pre-Islamic Arabs. It was closely tied to an individual's reputation and social standing, becoming a measure of honor, nobility, and virtuous character. More than a personal trait, generosity constituted a deeply rooted social phenomenon that strengthened the bonds within the tribe and elevated hospitality to the level of a cultural ritual in daily life .

To manifest their readiness for hospitality, the generous devised several methods to attract guests. These included lighting fires on elevated places to guide travelers, keeping dogs for protection and to alert them to the presence of visitors, appointing a caller to invite passersby, and carefully selecting suitable locations that would provide comfort and reassurance to guests. Such

practices illustrate that generosity was not merely a casual habit, but rather a central cultural value that shaped the very identity of the Arabs before Islam .

المقدمة :

الكرم هو إحدى الصفات المهمة في المجتمع العربي قبل الإسلام ، وهي معيار أساس من معايير القيمة الإنسانية للفرد ، فكان فضيلة الكرم عند العرب طبعا وخلقا موروثا ، حيث انتقل إليهم من آبائهم وأجدادهم فعدّوه مجدا تليدا يقي أرومتهم ، ويحفظ لها سؤددها ، فتسابق الكرماء أيهم أبلغ شأوًا في مداه . ومن المعروف أن بلاد العرب تتسم باتساع مساحتها ، حيث تمتد صحاريها امتداد إلى ما لا تدركه الأبصار مما يجعل أمر الاهتداء لطرقها ومعالمها وتبين سبلها صعبة ، ومن هنا شغلت قضية اهتداء الضيف في تلك البيئة الصعبة ، مما دفع الكرماء إلى ابتكار وسائل كثير ومتعددة من أجل جذب ضيوفهم إلى بيوتهم ، واستقبالهم على نحو ما يليق بهم وقد ابتدع العرب وسائل مختلفة من أجل التعبير عن هذه القيمة .

وقبل الحديث عن أهم الوسائل التي أتخذها العرب قبل الإسلام فلابد من أشار إلى تعريف مفهوم الكرم :

الكرم في اللغة: والكرم هو ضد اللؤم، كرم الرجل يكرم كرماً فهو كريم[١]، وكما اتسع الدلالة الأخلاقية لمفهوم الكرم، لتصبح أكثر شمولية حيث يعرف ابن الاثير (الكريم بأنه الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل) [٢] ، ليتصدر هذا الخلق قائمة المكارم المحمودة والتي تورث من خلالها الشرف وأن تعلي الشأن والمكانة .

وأما الكرم اصطلاحا : فهو إنفاق المال الكثير بسهولة من النفس في الأمور الجليلة القدر ، الكثيرة النفع [٣] . وقيل : هو التبرع بالمعروف قبل السؤال ، والإطعام في المحل ، والرأفة بالسائل مع بذل النائل وقيل : هو الإعطاء بالسهولة [٤] . ومن خلال دراستنا لموضوع الكرم وجدنا هناك الالفاظ ومرادفات عديدة تدل على الكرم ومنها :

١. **البذل** : هو بذل الشي أعطاه وجاد به [٥] .
٢. **الجود** : وهو من المفردات التي تدل على الكرم ، ويعني البذل والعطاء [٦].
٣. **الضيافة** : والضيافة هي ميل الشيء الى الشيء ، واضافة أحد تعني إضافته إلى النفس أو الأهل أو الدار أما الضيف فهو من مال [٧] .
٤. **القِرَى** : وتعني القرى في اللغة هي الضيافة [٨].
٥. **النَّدَى** : أيضاً من المفردات الدالة على الكرم والذي يضر مثلا للجود ، ورجلٌ نَدِي الكفِّ إِذَا كان سخيًّا [٩] .

وغيرها من المفردات الأخرى، وكما استخدم العرب التشبيه من أجل رسم صور معنوية للكرماء ، وكانت من أهم التشبيهات التي اطلقت على الكرماء هي :

١. **تشبيه بالبحر** : شبه العرب الكرماء بالبحر لأن البحر كان عند العرب رمزا للكثرة حيث نظروا إلية على أنه جواد [١٠] .

٢. **التشبيه بنهر دجلة والفرات** : ومن التشبيهات الآخرى هو تشبيه بنهر دجلة والفرات حيث كانا يمثلان الحياة الخصبة ويبثان في الناس الحياة وقد شبه الملك بالنهر لسخاءه وكرمه في العطاء لأنه هو نهر الفرات ، وقد وصف النابغة الذبياني[١١] ، عطاء وسخاءه النعمان بن المنذر ملك الحيرة [١٢] ، بفيضان نهري دجلة والفرات [١٣] .

٣. **التشبيه بالربيع** : ويرمز فصل الربيع إلى الخصب لأنه الأرض تخصب في هذا الفصل من السنة فكان له أثر كبير لدى العرب فينتعش الناس من جديد فنجد من الشعراء قد استخدموا تلك التشبيه للضيافة والكرم [١٤] .

٤. **التشبيه بالقمر** : ومن التشبيهات الجميلة التي اطلقت على الكرماء ، هي تشبيه بالقمر فالرجل المعطاء لا يبخل عن المحتاجين ولا يتأخر في فعل الخير ، فكان التشبيهه بالقمر لأن القمر اغر ابيض وفياض لارتباطه بالمد والجزر وكانوا يمتدحون به الكريم [١٥].

وأيضا أطلق على الكرماء بعض الكناية نتيجة لكرمهم ومن تلك الكناية (جبان الكلب) وهي كناية عن كثره الكرم [١٦] ، وذلك لكثرة تردد الضيفان إلية فيأنس كلبه فلا يهرُ أبدا [١٧] ، وايضاً اطلقوا على كرماء العرب قبل الإسلام لقب (رعاة الشمس) وانما سموا رعاة الشمس لان الشمس لم تكن تطلع في الجاهلية إلا وقدورهم تغلي للأضياف [١٨] .

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

المبحث الأول : وسائل العرب قبل الإسلام في جذب الضيوف :

١ – النار :

لقد عرف العرب أنواع شتى من النيران وقد ذكر البغدادي أن عدد تلك النيران هي اثنتا عشرة نارًا [١٩] ، ومن تلك النيران هي نار الاستمطار[٢٠] ، ونار السعالي[٢١] ، ونار الحلف [٢٢] ، وغيرها من النيران الأخرى ، ويكاد كل اسم من تلك الأسماء أن يبوح بدلالاتها أي أنهم استخدموا لكل نوع نارا خاصا يعبر عن حاجتهم ، وأهم تلك النار هي (نار القرى) [٢٣] ، والتي كانت توقد ليلاً من أجل أن يراها الأضياف [٢٤] ، وكانت هذه النار مفخرة يفتخر بها العربي حيث يقول الجاحظ : (وهي من أعظم مفاخر العرب وهي النار التي ترفع للسفر ولمن يلتمس القرى فكلما كان موضعها ارفع كان افخر) [٢٥] ، فيهتدوا إليها ، وذكر ابن رشيق عن الغاية من إيقاد تلك النار حيث قال : (وهذه النار

عندهم أجل من سائر النيران بسبب أنها تهدي إلى بيوتهم الضيفان) [٢٦]. وأكد أيضا البغدادي بقوله : (توقد لاستدال الأضياف بها على المنزل) [٢٧] .

وبذلك يتبين أن نار القرى هي من أجل هداية الضيوف إلى بيوت الكرماء بعد رحله قاسية ، حيث أن العربي كان يقطع المسافات الطويلة في تلك البيئة الصعبة فكان يضل طريقة أو ينفذ زاده أو يهلك فيه ، فهنا يأتي دور الكريم في رفع النار فيراها ذلك الضال ويأتي إلى بيوت الكرماء ، ولم يكن المسافر يجد صعوبة في إيجاد مأوى لأن العرب عرفوا بإكرام ضيوفهم [٢٨] ، وبتلك الوسائل التي أضافها الكرماء قد اكتملت أعلى مراحل الضيافة ، فالنار في التقاليد العربية رمزاً من رموز الكرم وسبيلاً من سبل الهداية للمحتاجين والضالين في الصحراء وكانت من اعظم مفاخر العرب [٢٩] ، وكان العرب يمتدحون تلك النار لأنها تعتبر دلالة على الكرم والبذل والعطاء ومن هنا أخذوا بمدح أصحاب تلك النيران [٣٠] ، وكلما كان موضع النار أشد ارتفاعاً كان صاحبها أجود وامجد لكثرة من يراها من بعد [٣١] ، فالنار توقد في الليالي ، ولا يوقدها إلا السخي الكريم الذي يكثر رمادة [٣٢] .

وممن اشتهر من العرب بإيقاد هذه النار هو قصي بن كلاب [٣٣] ، جد الرسول الاكرم محمد (صلى الله عليه واله وسلم) فكان يوقدها بشكل مرتفع من أجل أن يراها المسافر والضال ، فتوارث العرب هذا السلوك الاجتماعي بينهم وتابع الخلف فيه أمجاد السلف [٣٤] .

وأما عن أوقات إيقاد النار عند العرب ، فإن الكرماء يعرفون مواقيتها ويستعدون لإضرامها ، وكان العربي يعمد إلى إشعال النيران في أوقات محدد معينة حيث كان يوقدها في الليل وخاصة في الليالي الباردة فتكون أكثر عظمة وفائدة لأنهم كان ينظرون إلى أن إكرام طارق الليل هو اقوى دلالة واشدُ وقعًا من إكرام ضيوف النهار ، حيث أن هذا الوقت تكون فيه الحاجة الفعلية لمساعدة ذلك الطارق اكثر من النهار سواء أكان غريباً أو ضالاً أو جاراً أو محتاجاً ، ولذلك نجد من الكرماء قد دأبهم أن يوقدوا النيران على الأكمات العالية ورؤوس الجبال ليستدل بها طراق الليل وبذلك العمل كان له أبعاداً بطولية في نظرهم [٣٥] .

ونجد من حاتم الطائي [٣٦] ، يأمر غلامه في ليلة باردة الرياح إلى من يمر ويهتدى إلى بيته ، بل تجلى كرم حاتم أنه وعدّ غلامه أن جاء ضيف فهو حر [٣٧] .

وكان هبيرة بن ابي وهب [٣٨]، يفتخر بكرمه إذ أنه كان يوقده ناره في ليالي الشتاء القارس عندما يتفاقم البرد ويتشكل الصقيع فيعجز الكلب عن النباح وتلوذ الأفاعي بجحورها فيزداد الضر بالفقراء والمحتاجين فكانت ناره تتوهج كالبرقِ فيدعو إليها الضيوف [٣٩] . فإنهم يوقدوا تلك النار إلى ضيوفه في الظلام ، ويملأ قدورهم باللحم ويبرزهن من أجل أن يلتحق حولها المحتاجون الذين اصابهم الجوع والفقر ومهما طال الليل وأشتد الظلام فتبقى نارهم تظل مشتعلة مضيئة لما يمدها به من حطب [٤٠] .

كما اشتهر مضرس بن ربعي الاسدي [٤١] ، بكرمه أيضا فقد كان يوقد ناره في أعالي الجبال في ليلة باردة شديدة البرودة ، حيث ينهمر رشاش الجليد والثلج يغطي الأرض فتبدو كأنها قطعه بيضاء ، كما يمكن ملاحظة معاناة الضيف قبل وصوله إلى بيته في هذه الظروف الجوية الصعبة ، فهو كان سائر في ليلة ظلماء حيث تحجب الرؤيا ويقطع أرضاً مغطاة بالجليد ، و يظهر مضرس كأنه البطل والمنقذ الذي مد حبل النجاة بضوء النار إلى ضيفه [٤٢] .

وأما عبد قيس بن خفاف البرجمي[٤٣] ، فكان يدعوا المسافرين من خلال ناره في الليالي الباردة ذات الرياح الشديدة ، فيفتخر بكرمه [٤٤] ، وكانت نارهم لا تخمد فلا يخيب القاصد لها ولا النازل فيهم فيحمدهم الضيف ويثني عليهم وليسوا ممن يبخلون في مالهم فيتعرضون للهجاء [٤٥] ، ونجد الكريم الذي كان يوقد ناره ليلة الجوع والبرد عندما كانت الإبل لا تجد المأكل [٤٦] ، وفي ليلة مظلمة انكدرت نجومها فأصبحت طخياء يشب معقر الأزدي ناره ويرفع قبساً منها بكفه ليهتدي بها الضيوف إلية [٤٧] .

ويصور لنا المثقب العبدي[٤٨] معاناة الضيف الذي كان ضالاً في الصحراء، أذ أخذ يتخبط في غياهب الليل، لا يهتدي طريقاً ولا يعرف سبيلاً، ومما زاد الأمر وعورة أنها كانت ليلة ماطرة باردة، فما كان من المثقب إلا ان طلب إلى موقدي ناره أن يشبها ويرفع سناها فزاد توهجها ريح عاصف هبت في تلك الليلة حتى أصبحت النار لذلك الضال كوكباً في السماء، فكذب نفسه وما كان يصدق أنها نار بشر[٤٩].

وبذلك صور الشاعر حال الضيف فهو يصارع قساوة البيئة المهلكة فكان بحاجة إلى ممن ينقذه من الموت المحقق وعندما رأى تلك النار التي أوقدها ، فأخذ يشد عزمة ويتجدد نشاطه حتى بلغها فوجد من يستقبله أحسن الاستقبال وبذلك قد نجى من الموت [٥٠] .

ونجد من عدي بن زيد [٥١] ، قد وظف ناره في شعره مجسدا بذلك كرمه وقراه لعابر السبيل في الليالي المظلمة الباردة [٥٢] ، حيث يفتخر في اشعالها على ربوة من الأرض ، ويكثر فيها الحطب من أجل أن تشتعل أكثر وتكون واضحتآ من بعيد ، ويهتدي العابر إليها فتكون بمثابة المرشد له ، لتدله إلى الطريق الصحيح وبالتالي لن يضيع في الفيافي الواسعة ويتجنب خطر الوحوش البرية ، فكانت النار أعلى معاني الكرم لأنها تهدي الضال إلى بيت الكريم فيكرمه ويخلصه من هلاكه المحتوم [٥٣].

ومن سننهم إنهم كانوا يوقدون نارهم ليلاً على الجبال والأماكن المرتفعة ليهتدي إليها التائهون والضالون [٥٤] ، ولا يبتعد حاتم الطائي من ذلك الأمر فأنه أيضاً يأمر غلامه بإيقاد النار في الأماكن المرتفعة وأن يوسعها لتكبر وتعلو[٥٥] حتى لا يُذم [٥٦] . حتى وصل بهم الحال أن عدو ذلك الكريم إذ اهتدى بتلك النار فأنه يكون في مأمن [٥٧].

والعرب تمدح الكريم لأن ناره كانت هداية الضال وابن السبيل[٥٨]. وكلما كانت النار عظيمة كان ذلك دليلاً على كثرة الكرم، حيث يراها أكبر عدد ممكن من الناس فأنشد الأعشى[٥٩] بذلك قائلاً:

تشتري الحمد بأغلى بيعه واشتراء الحمد ادنى للريح

تبتني المجد وتحتاز النهى وترى نارك من ناء طرح [٦٠]

والمرأة العربية تفتخر بأخيها الكريم الذي كان يرفع ناره[٦١]، فكانت العرب تعيب وتذم أصحاب النيران الخفيفة التي لا يراها الضيف لأنها تكون غير واضحة وبهذا تدل على أن صاحبها غير مستعد للكرم فيكون بخيل ، وكان من دواعي الهجاء عند العرب قبل الإسلام هي إطفاء النار [٦٢].

وأيضا أن العرب أطلقوا على النار الضعيفة بـ (نار الحباحب)[٦٣] ، إذا زعموا أن الحباحب كان رجلاً من أحياء العرب بلغ به البخل أنه كان لا يوقد ناراً كبيرة لكي لا يراها المسافرون ، وإذا أوقد السراج فأراد إنسان أن يأخذ منه أطْفَأَه [٦٤]. وهكذا نلاحظ أن العرب قبل الإسلام أشاروا إلى نار القرى من حيث وظيفتها ومكان إيقادها وزمانها ، وقد أهتم الكريم أيضا في كيفية اختيار الحطب من أجل تلك النار فكان العربي يعمد دائماً إلى اختيار أجود أنواع الخشب من أجل إيقادها وإبقاءها مدة أطول [٦٥]، حيث وصفوه بأنه يوقدها بالمندل[٦٦] ، وهو أعواد من العطر لتهتدي بها العميان [٦٧] ، والغار [٦٨] ونحوها من النبات الطيب [٦٩] . ويذكر أحمد محمد الحوفي أن إيقاد النار بالشجر العطر ما هو إلا من ترف وإظهار المقدرة والتباهي بالثراء[٧٠] .

وأيضا كانوا يمتدحون الحي إذا أوقد أهله في محل شاخص من أجل أن يبصره القاصي والداني لأن ذلك يُعلي شأنهم ويرفع منزلتهم بين الأقوام [٧١] ، ووصف العرب ألوان النار وقالوا كأنها شقراء ساطع اللون لأن ضوؤها ظاهر[٧٢] ، فجعلوها شقراء لتكون أكثر ضياءً [٧٣] ، فهم يصفون النار بالشقراء بهدف تقريبها إلى الفتاة الحسناء الغانية ، وذلك لأن العرب تصف الجارية فتقول (كأنها شُعلة نار)[٧٤].

ولم تقتصر النيران فقط في جذب الضيوف فحسب بل كانت تهدي الحيوانات التي تطرق صاحب النار فيكرمها كما يكرم ضيفه فهذا ما أشار إلية المرقش الأكبر[٧٥] ، عندما مر ذئب إليه فأكرمه:

ولما أضأنا النار عند شوائنا عرانا عليها أطلس اللون بائس [٧٦]

ويتضح لنا مما سبق لنا أن نار عند العرب قبل الإسلام لها أسماء والوان كثيرة وهي لم تكن مجرد وسيلة إضاءة فقط ، بل كانت رمز من رموز الاطمئنان والأمان للشخص سواء أكان مسافراً أو ضالاً أو انقطعت به السبل فهي أمان له عندما يرى تلك النار، فأنه يسارع إليها لأنه يعلم أن صاحب هذه النار سيكرمه ويحميه ما دام تحت راعيته .

٢- نباح الكلب :

كان نباح الكلب من العناصر الفعالة في جذب الضيوف وهدايتهم إلى بيوت الكرماء ، وذلك من خلال توظيف صوته كوسيلة لجذبهم ، وهنا يأتي دور الكلب ونباحة من أجل أن يكون وسيلة يهتدي بها الضيف إلى غايته ويعرف اين يتجه وأن الضيف لشدة حرصه على القرى وحبه من اين يجد مأوى فينبح كما تنبح الكلاب لعل كلب تجيبه فيعرف مكان الحي فيتجه إليه [٧٧] ، وهذا ما ذكره الجاحظ (أن الرجل إذا كان باغيا أو زائرا أو ممن يلتمس القرى ، ولم يرى النار في الليل عوى ونبح لتجيبه الكلاب ، فيهتدي بذلك إلى موضع النار) [٧٨]. وليس من المستغرب أن العرب كانت تسمي الكلب بـ داعي الضمير [٧٩] ، ومُتَمّم ومُشيد الذكر لما يجلب من الأضياف بنباحه .

ومن المعروف أن النار لعلها لم تستمر مشتعلة طول الليل ربما جاءت رياح أو مطر واطفأتها، وكذلك لا يمكن للقائمين عليها أن يبقوا مستيقظين طول الليل ، فلابد من أن يناموا طلباً للراحة، فهنا لابد من وسيلة أخرى من أجل هداية الضيف ودلالته إلى المنزل الكرماء ، وعند سماع صوته يستيقظ الكريم من نومه لإيقاد النار من أجل أن تبصر ويراها الضيف وذلك كله في الظلمة الليل باردة[٨٠].

وهناك صور أخرى عن الضيف الذي كان يقاسي ويصارع أهوال الطبيعة في الليالي الباردة وكثره تلفته وشدة حيرته ، واستراقه السمع لأي صوت من أي مصدر كان ، فهو يبحث عمن ينقذه من هول تلك الليلة فهو في صراع مرير مع ظروف قاهرة ، فلا يريد أن يستسلم لعوامل الهلاك بل أنه يصر على النجاة ولهذا فهو يستنبح ويتلفت ويصغي لصوت نجدة يغيثه [٨١] . وفي خبر ذكره الملتمس الضبعي [٨٢] ، عن مستنبح قد طرقه في ليلة ظلماء شديدٌ بردها عاصفٌ ريحها ، فكانت ظروف الطبيعة تكاد تهلك ذلك الرجل إلا أنه قد حرص على الاستمرار في الحياة متمسك بها ، لا يريد الاستسلام ولا يظهر يأساً ، فهو يجهد الأهوال و يصرخ في ذلك الليل المظلم بأعلى صوته طلباً للغوث والنجاة ويظهر الملتمس فكان له منقذاً له [٨٣] . وتكاد الصورة نفسها تتكرر عند عوف بن الاحوص [٨٤] بعدما كان الضيف يصارع ظروف الفناء وأضلته الصحراء فلم يسمع صوتاً أو يرى شيئاً ، فأخذ يستنبح بحثاً عن المبيت والدفء والزاد ولما سمع عوف ذلك الصوت هبّ لأنجاده وإغاثته [٨٥] ، والأعرابي إذا أراد القرى ولم يرى ناراً فينبح فيجاوبه كلب فيتبع صوته [٨٦] ، فيهتدي بذلك إلى موضع الناس [٨٧] . وقد يخشى المضيف على المستنبح من صدى صوته فيكون بهذا عرضه للفناء والهلاك ، لذا سرعان ما يهب من نومه ليرفع ناره ويشعلها عالية لتجنب المستنبح ترددات الصدى في جنبات الصحراء ومتاهات الظلام ، وعلى هذا ما فعله عتبة بن بجير الحارثي[٨٨] ، عندما خشي على ضيفه أن يجنح ويضله صدى صوته ، فيهلك في هذه الأحوال الصعبة والظروف القاهرة فينهض مسرعاً من أجل إنقاذ ذلك الشخص [٨٩] .

وكان للكلب لدى العرب قبل الاسلام فضل كبير لأنه يجلب الأضياف إلى بيوتهم ، وبذلك كانوا يوصون أبناءهم بالكلب [٩٠]. وهذا ما نجده حاتم الطائي عندما نكر على أبنه أن يبطش بكلبته ، لأنه يرى أن لها فضلاً لأنها تهدي الضيوف بنباحها إلى منزله [٩١].

والعربي يمدح كلابه لأنها تجبن عند رؤية الضيوف ، حيث أن الكلاب تنبح من أجل أن تهدي الضيف إلى المنزل ولكنها لا تنبح في وجهه [٩٢] ، وقد عرف أولاد جفنة سادة الغساسنة بكرمهم وكثرة استقبالهم للضيوف مما جعل كلابهم تحجم عن أن تهر عليهم ، لأنه أصبح أمرا معتاداً لتردد الغرباء والأقرباء إليهم [٩٣] .

فعواء الكلب كان له دوراً في جلب الضيوف حيث كانت الكلاب تقوم بوظيفة إرشاد الضيوف وحدها عندما يخمد البرد الشديد النار في جوف الليل [٩٤] .

٣- المنادي :

يُعدّ المنادي واحداً من الأساليب المهمة في جذب الأضياف وعابر سبيل لغرض دعوتهم إلى الطعام، حيث كان الكريم يرسل المنادي إلى الأحياء والأسواق من أجل أن يدعو الناس إلى بيوتهم واطعامهم، ومنهم عامر بن الطفيل[٩٥]، الذي كان يرسل منادياً إلى سوق عكاظ[٩٦]، فينادي (هل راجل فاحمله أو جائع فأطعمه أو خائف فأومنه)[٩٧]، وعرف أيضاً حرب ابن أمية[٩٨]، له منادي ولكنه يختلف عن نداء عامر الذي كان شامل يضم الشريف وغير الشريف ، فأمية بن أبي الصلت [٩٩] يخص بمكرمات أهل الفضل [١٠٠] ، وأما عبدالله ابن جدعان [١٠١] ، فقد كان له مناديان يناديان كل يوم أحدهما بأسفل مكة والآخر بأعلى مكة وكان المناديان يدعوان الناس إلى بيته ، وقد روي أنه كان يطعم في داره كل يوم جزورا فينادي مناديه من أراد الشحم واللحم فعليه بدار عبدالله بن جدعان [١٠٢].

٤- اختيار الأماكن المرتفعة :

يلجأ الكرماء إلى اختيار أفضل الأماكن وخاصةً الأماكن المرتفعة والبارزة من أجل أن يسهل الوصول إليه، فهي تعتبر من علامات الكرم أيضا وهي تعد وسيلة من وسائل هداية الضيف إذ أن المكان المرتفع يلفت انظار الضيوف ويجذبهم إلى بيوت الكرماء، فهنا الكريم يدل على أنه مهيئ لاستقبال الضيوف والمحتاجين والفقراء[١٠٣]. وفي المقابل نجد أن العرب قد لامت وذمت الأماكن المنخفضة الغير البارزة فهذا يدل على أن صاحب هذا المكان بخيل ولا يكرم الضيوف ، ويعتبر أمر غير مقبول عند العرب[١٠٤]، وهذا ما حذر منه ذو الاصبع العدواني[١٠٥]، لأبنه فكان يوصيه في اختيار الأماكن المرتفعة ويبتعد من المنخفضة بقوله (واحلل على الايفاع للعافين واجتنب المسيلاً)[١٠٦].

وليس فقط اختيار الأماكن المرتفعة بل حتى وصل بهم الحال إلى اختيار مقر الإقامة في وسط الناس غير معزول عنهم وهو من الأفعال المحمودة لديهم ، لأنه يدل بذلك أن صاحب هذا

المنزل مستعد للكرم والضيافة [١٠٧] ، حيث كان على العربي أن يكون بيته مفتوحاً لاستقبال الضيوف ، لأنهم يعدون ذلك منقبةً في الكرم والجود والسخاء [١٠٨] .

والعربي يتفخر أن بيته تهب فيه الرياح لأنه دوماً مفتوح للضيوف وقد زينه بأبهى الاقمشة من أجل الاستعداد لاستقبال الضيوف[١٠٩]، ويطرقه كل عابر سبيل وهذا ما تحدث عنه المسيب بن علس[١١٠] .

المبحث الثاني : آدابُ الضيافة :

لقد أدرك العرب أن الضيافة ليست مجرد استقبال ضيوفهم وتقديم الطعام إليهم ، بل كان أكبر من ذلك بكثير ، فقد ابدع العربي في إكرام الضيف فقام على خدمته وحرص عليه وكان عند العرب قبل الإسلام آداب للضيافة يمكن توضحيها بما يأتي :

أ- الترحيب وإطلاقة الوجه :

أن الترحيب بالضيف هو أول علامات الكرم ، فإذا أدرك عابر السبيل أو مسافر في الصحراء حاول اللجوء إلى أي خيمة تصادفه ، فعندها يهب الكريم ويستقبل ذلك الضيف ويرحب به أفضل الترحيب [١١١] ، وكان من أهم العبارات التي أستخدمها الكرماء في ترحيب بضيوفهم بـ (أهلاً وسهلاً ومرحباً) [١١٢] ، وبعد ان نألت بالضيف الديار وابتعد عن الأهل والعشيرة فلابد من مُضاحَكَتُه واشعاره بأنه واحد من أبناء تلك الاسرة التي استضافته[١١٣].

ومن آداب الضيافة عند العرب أن الكريم يستقبل ضيوفه بالترحيب والبشاشة والسرور[١١٤] ، واستقبالهم بالتحية ومنهم كقول الأعشى (فقال اهلاً وسهلاً ومرحباً)[١١٥] ، وقول حاتم الطائي في الترحيب بضيوفه بأحسن الترحيب (فقلت له اهلا وسهلا ومرحبا) [١١٦] .

وقول عمرو بن الاهتم [١١٧] (وقلت له اهلاً وسهلاً ومرحبا) [١١٨] ، وطفيل الغنوي [١١٩] (لملتمس المعروف اهل ومرحب) [١٢٠] ، و قول عمرو بن قميئة [١٢١] (فقال لنا اهلاً وسهلاً ومرحباً) [١٢٢] ، وقول النمر بن تولب [١٢٣] (أهلاً ومرحباً) [١٢٤] .

فكانت تلك هي أهم العبارات والتي من خلالها يتم استقبال الضيوف ، فهي تعتبر واجب من واجبات الضيافة لديهم ، ولذلك قد حرص الكريم على الاهتمام به .

فكانت البشاشة خلق الأنبياء ، وهذا ما أكده لنا الرسول الله محمد (صلى الله عليه واله وسلم) عندما قال (من أخلاق النبيين والصديقين البشاشة) [١٢٥]، وقد أكد الامام علي عليه السلام على أهمية البشاشة والتي وصفها بانها مصيدة المودة عندما قال (البشاشة حبالة المودة) [١٢٦]، فعدت في عرف العربي من آداب الضيافة وحرص عليها كل الحرص في استقبال الضيوف ، فكان الترحيب بالضيف والبشاشة في وجهه تُعدّ من سمات الكرم وأن يبتسم في وجوههم لأنه بغير ذلك يبدو غير مسرور[١٢٧] .

واشتهر ملك اليمن سيف بن ذي يزن [١٢٨] عند استقباله لضيوفه بحسن بشاشة الوجه [١٢٩]، فكانت البشاشة وإطلاق الوجه بالبشر والتهلل هي ارقى درجات الضيافة ، فالبشاشة بوصفها هي أولى خطوات الضيافة وعدت من أعظم القرى ، فقد حرص العربي على الاهتمام بها ومن صنوف الحفاوة بالضيف أن يتلقاه المضيف ببشر وايناس ويتبسط معه في الحديث [١٣٠].

والكريم يتلقى ضيفه قبل أن ينزل عن راحلته ضاحكاً في وجهه هاشاً لملاقاته [١٣١] ، وكان عتبة بن بجير يمازح ضيفة والبشاشة في وجهه ومظهراً له السرور [١٣٢] ، وكذلك كان عمرو بن الاهتم الذي عرف ببشاشة الوجه ومضاحكة الضيف والترحيب به من أجل أن يأنس وينزل وهو مطمئن [١٣٣] ، لأنه من تمام الكرم عندهم هو مضاحكه الضيف ومحادثته وطلاق الوجه [١٣٤] ، فمحادثه الضيف تعد من دلائل الكرم والحديث الحسن من تمام القرى عندهم [١٣٥] .

يتبين لنا مما سبق أن بشاشة الوجه عند لقاء الضيوف واحدة من العلامات الكرم ودليل على أن ذلك الضيف مرحب به وأن المستضيف مستعد للكرم .

ب –خدمة الضيف والعناية به :

لقد سعى العربي بفطرته إلى الكمال في كل شيء، فظهر هذا السعي في كيفية العناية بالضيف وتقديم كل سبل الراحة إلى الضيف وكان العربي يفتخر في خدمه ضيفه وقد جعلوها شرفاً لا يدانيه شرف ولا يأبه أحد منهم به مهما كانت مكانته في المجتمع[١٣٦]، حتى لو كان زعيم القبيلة فلا ينبغي للإنسان الكريم أن يترفع عن خدمه الضيف ورعايته مهما كانت مكانته في قومة[١٣٧]، حتى قالوا أربع لا يأنف منهن أحد ولا ينبغي لشريف أن يأنف منهن وإن كان أميراً (قيامه من مجلسه لأبيه، وخدمته للعالم يتعلم منه، والسؤال عما لا يعلم ممن هو أعلم منه، وخدمة الضيف بنفسه إكراماً له)[١٣٨] .

مجلة دراسات تاريخية Journal of Historical Studies

وكانت مدة الضيافة عند العرب قبل الإسلام هي ثلاث أيام والطلاقة عند اول وهلة واطالة الحديث عند المواكلة [١٣٩] ، فإذا انتهى تلك المدة فعلى الضيف أن يخرج من المضيف ، وفي فترة الضيافة فيكون في مأمن وفي حمى جاره فان وقع عليه شيء طالب مضيفة بالانتصاف ممن أهان ضيفة لأنه سيقع الخزي والعار على بيته واسرته فلابد له من حمايته والدفاع عنه [١٤٠] .

وليس هذا فقط فكانوا أهل المستضيف يقدمون كل شيء من أجل راحة الضيف وفي حال أن الضيف إذ لم يجد راحته في دار مضيفة عزى ذلك إلى اهمال زوجة المضيف لأنها هي المسؤولة عن الإهمال [١٤١] ، ولذلك أن العرب كان يهجون زوجاتهم إذا ما قصرت في توفير راحة الضيف ويذكر أن الاعرابي قد أصابته براغيث عند امرأة كان نازل في بيتهم ، فأنشد قائلاً :

يا أمَّ مثوای عدِمت وجهك أنقذنى ربُّ العُلا من مصرك [١٤٢]

ولذع بُرغوثٍ أراه مُهلكى أبيت ليلي دائب التحتكّك [١٤٣]

ولم يكتفي الكرماء إلى هذا الحد بل أنهم اكدوا على توفير ما يحتاجه من فراش وغطاء وتوفير كل سبل الراحة قبل ان ينام الضيف(١٤٤)، من أجل أن ينام ليلته براحة بعد سفره الطويل، فهنا تكتمل متطلبات الضيافة بصورتها الكاملة من طعام وشراب وحسن الاستقبال فكانت تلك الأساليب ترفع من شأن وقيمة المستضيف بين الناس(١٤٥)، وقد بالغوا في حفاوة كرمهم حتى صاروا لهم كالعبيد يخدمونهم فكانت تلك العبودية شرف لهم (١٤٦) . ولا نستغرب من العربي الذي جعل من نفسه عبداً للضيف ، فخدمته من المبادئ الأساسية في حياة العربي والتي لا تهنا ولا تكتمل إلا بها .

وليس هذا فقط بل أن العربي قد أهتم إلى عنايه بدابة ضيفة فأنه من آداب الضيافة هو أن يتفقد دابة ضيفه ويكرمها (١٤٧)، لأنها الوسيلة الوحيدة في حركة وتنقل الضيف من مكان إلى اخر وبذلك ستدخل الراحة والطمأنينة إلى نفس الضيف (١٤٨) .

ومن أساليبهم الأخرى هو حرصهم على إعداد الطعام، فيعد تعجيل الطعام من أصول الضيافة وأن الكرماء لا يهدئ لهم بالهم حتى يطمئن على إعداد الطعام وتجهيزه لضيوفه والعربي يفتخر بقومه بأنهم يسارعون في تقديم الطعام خشية من أن يشتموا(١٤٩). حتى قيل (العجلة من الشيطان إلا في خمس منهن إطعام الضيف إذا حل)(١٥٠). وكما سمي حي من أحياء العرب بـ (بني العجلان) لأنهم كانوا يعجلون بقرى الضيف ويسرعون إليه، وبذلك كانوا يفتخرون وينسبون إلى العجلان لفضل عمله وشهرته(١٥١).

وكانت الزوجة العنصر الأساسي في هذا الكرم الذي عرف به العرب حيث أن الكرماء كانوا يستعينون بأزواجهم في البذل والعطاء وكيف أنهن يشاركن فيه ، فكانوا يطلبون منهن أن يجهزن المكان للسائلين ويوقدونّ النيران وغيرها من الاعمال الأخرى (١٥٢) .

وبجانب الزوجة هناك خادمات خاصةً في بيوت الرؤساء والزعماء والقادة كُن يقمن في إعداد الطعام للضيوف وهذا الأسود بن يعفر (١٥٣) يمدح قوماً بانهم كرماء لا تمل إماؤهم أواني الطبخ من الطهي للضيفان (١٥٤) ، وتذكر زينب بنت الطثرية (١٥٥) ، عن أخيهاً بأنه لا يهدأ له بال إذا نزل عندهم فيظل يروح ويجيء حتى يطمئن على إعداد الطعام وتجهيزه لضيوفه (١٥٦) .

وأيضا من عاداتهم الأخرى على الضيف أن يحترم موعد الطعام فلا يتغيب أثناء تقديمه ، حيث قالوا إنّ من شؤم الضّيف أن يغيب عن عشاء الحيّ، أي لا يدركه، فيريد إذا جاءهم أن يتكلّفوا له عشاء على حدة (١٥٧).

الخاتمة :

توصلت إلى استنتاجات عدّة نوجزها بما يأتي :

١ – وبلغ من اهتمام الكرماء بموضوع إكرام ضيوفهم إلى درجة ابتكر وسائل كثير التي أستخدمها الكرماء في القرى ، ومنها رفع النار في الليالي الباردة وأيضا من خلال النيران الموقدة على الجبال ، و أيضا استخدموا من نباح الكلاب وسيلة لدعوة العابرين والضالين في تلك البيئة ، وكما بعثه الكرماء المنادي إلى الأسواق والأحياء من أجل دعوة الناس إليهم .

٢ – ولم يقف الأمر عند ذلك بل امتدّ إلى اختيارهم للأماكن المرتفعة والواضحة ، لأنه دلالة على نواياهم في استقبال الضيوف دون حرج أو تردد مما يدل على أن الكرم لديهم لم يكن عفوياً بل كان متجذرة في السلوك والمظهر والمكان .

٢ – وقد أحسن الكريم في استقبال ضيفة وقدم له احسن العبارات والاستقبال الجميل حيث تكمن قيمة حقيقة للكرم ، لأنها تزيل الوحشة عن الضيف وتجعله من أهل الدار.

٣ – وأيضاً بينت الدراسة أن الكرم ليس كرم معنوي فقط في تقديم الطعام والشراب إلى الضيف ، بل كان بجانب الكرم المادي كرم نفسي من خلال الترحيب بالضيف وتقديم كل سبل الراحة من خلال توفير فراشه من أجل أن ينام تلك الليلة .

٤ – وأيضاً كشفت الدراسة عن موقف المرأة العربية تجاه الكرم ، فلم يقتصر الكرم فقط على الرجال بل أيضا شمل النساء حيث كان لهن الدور المهمة في إعداد الطعام وتجهيزه للضيوف ، فأخذت مكانتها المرموقة في اعتلاء ناصية الكرم والجود .

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

الهوامش

(١) ابن دريد ، جمهرة اللغة ٧٩٨/٢ ؛ الزبيدي ، تاج العروس ٣٣ / ٣٩١ .

(٢) النهاية في غريب الحديث ١٦٦/٤.

(٣) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، ص٣٠ .

(٤) الغزالي ، إحياء علوم الدين ٢٤٦/٣ .

(٥) الرازي ، مختار الصحاح ، ص٣١ .

(٦) الجوهري ، الصحاح تاج اللغة ٢٠١٩/٥.

(٧) ابن منظور ، لسان العرب ٢٠٨/٩.

(٨) ابن منظور ، لسان العرب ١٥ / ١٧٦ ؛ الزبيدي ، تاج العروس ٣٩ / ٢٩٤ .

(٩) ابن منظور ، لسان العرب ١٥/ ٣١٥ ؛ الزبيدي ، تاج العروس ٤٠ / ٦٠ .

(١٠) الأعشى ، الديوان ، ص ١٦٢ ؛ حسين عطوان ، وصف البحر والنهر في الشعر العربي ، ص ٣٣ – ٣٤ .

(١١) وهو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري ، ويكنّى أبا أمامة ، ويقال أيضا أبا ثمامة شاعر جاهلي ، كان نديما عند النعمان بن المنذر، حتى شبب في قصيدة له بالمتجردة زوجة النعمان فغضب منه النعمان، فهرب ووفد على الغسانيين بالشام، ثم رضي عنه النعمان فعاد إليه ، وعاش عمرا طويلا. ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ١ / ١٥٦ ؛ أبو فرج الاصفهاني ، الأغاني ١١م / ٥ ؛ النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ٣ / ٦٢ .

(١٢) وهو النعمان بن المنذر بن الحارث أحد ملوك الحيرة ، وقتل على يد وأبرويز الّذي قتله سخّطه بسعاية عديّ بن زيد العباديّ وزير النعمان، . ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ٢ / ٢١٣ ؛ الزركلي ، الأعلام ٨ / ٤٣ .

(١٣) النابغة الذبياني ، الديوان ، ص ٢٧ ؛ شوقي ضيف ، العصر الجاهلي ، ص ٢٨٧ .

(١٤) المسيب بن علس ، الديوان ، ص ١٢٦.

(١٥) ابن منظور ، لسان العرب ٧ / ١٢٤ .

(١٦) الأزهري ، تهذيب اللغة ١١ / ٨٥ ؛ ابن منظور ، لسان العرب ٨٥/١٣ ؛ الزبيدي ، تاج العروس ٨٤٦/٣٤ .

(١٧) حاتم الطائي ، الديوان ، ص ٧٠ ؛ المبرد ، الفاضل ، ص ٤١ ؛ الجاحظ ، الحيوان ١/ ٢٥٥ .

(١٨) ابن عساكر، تاريخ دمشق ٢٦٩/٤ .

(١٩) خزانة الادب ٧ / ١٤٧ .

(٢٠) وهي نار تقام في المواسم الجدب والقحط لدى العرب اذ انهم يجمعون عليه من البقر ويعقدون في اذنابها السلع والعشر ويصعدون بها الى الجبل ويأخذون بالدعاء. الجاحظ، الحيوان ٤٩٢/٤؛ القلقشندي، نهاية الارب في معرفة أنساب العرب، ص ٤٦٢ .

(٢١) وهي نار يحاكونها من نيران السعالي والجن . الجاحظ ، الحيوان ٤ / ٤٩٩ ؛ القلقشندي ، نهاية الارب في معرفة أنساب العرب ، ص ٤٦٢ .

(٢٢) وهي نار تقام عند تحالف بين القبائل ، فلا يعقدون حلفهم إلا عندها . الجاحظ ، الحيوان ٤ / ٤٩٣ ؛ القلقشندي ، نهاية الارب في معرفة أنساب العرب ، ص ٤٦٢ .

(٢٣) تعد نار القرى من أعظم النيران عند العرب قبل الإسلام ترفع هذه النار لمن يلتمس القرى . الجاحظ ، الحيوان ١٣٤/٥ ؛ النويري ، نهاية الارب في فنون الأدب ١ / ١١٣.

(٢٤) القلقشندي ، نهاية الارب في معرفة أنساب العرب ، ص ٤٦٣ .

(٢٥) الحيوان ٥ / ٧٤ ؛ النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ١ / ١١٣ .

(٢٦) العمدة ٢ / ١٧٢.

(٢٧) خزانة الأدب ٧ / ١٤٧ .

(٢٨) فرح عبدالحميد المسيباوي ، التسلية والترفيه في شبة الجزيرة لعربية قبل الإسلام ، ص ١٣٧ .

(٢٩) الجاحظ ، الحيوان ٥ / ١٣٤ – ١٣٥ .

(٣٠) الحطيئة ، الديوان ، ص ٥٣ ؛ الجاحظ ، البيان والتبين ٢ / ٢٠ ؛ ابن عقيل ، شرح ابن عقيل ٢ / ٣٦٥ .

(٣١) الجاحظ ، البخلاء ، ص ٢٤٣ .

(٣٢) بطرس البستاني ، الشعر الجاهلي ، ص ١٠٦ .

(٣٣) هو قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن كنانة القرشي هو جد الربع لرسول ، وكان قصي في قومه سيدا رئيسا مطاعا حيث استطاع أن يجمع قريش من متفرقات مواضعهم من جزيرة العرب واستعان بمهم على حرب خزاعة

واجلائهم عن البيت وتسليمه الى قصي ثم تنافروا إلى يعمر بن عوف بن كعب ابن عامر والذي حكم إلى قصي بتولي ولاية البين الحرام . ابن هشام ، السيرة النبوية ١/١٠٩-١١٠ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ٢ / ٢٠٧ .

(٣٤) البغدادي ، خزانة الادب ٧ / ١٥١ .

(٣٥) جليل رشيد فالح، الليل في الشعر الجاهلي، ص٥٥٥؛ نوال مصطفى إبراهيم، الليل في الشعر الجاهلي، ص٨٣.

(٣٦) وهو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي ، أبو عدي فارس وشاعر جاهلي ، كان جواد كريما يكرم الناس فيضرب المثل بجوده ، وكان من أهل نجد وزار الشام فتزوج ماوية بنت حجر الغسانية، ومات في عوارض وأرخوا وفاته في السنة الثامنة بعد مولد النبي صلّى الله عليه واله وسلم . ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ١ / ٢٣٥ – ٢٣٦ ؛ أبو فرج الأصفهاني ، الأغاني ١٧م / ٢٦٠ .

(٣٧) حاتم الطائي ، الديوان ، ص ٢٧١ ؛ ابن عبد ربه ، العقد الفريد ١ / ٢٤٣ .

(٣٨) وهو هبيرة بن أبي وهب المخزومي ، تزوج هند بنت أبي طالب ، ولقد اختلفت الآراء حوله موت ، فقيل إنه قتل يوم الخندق ، وقيل هرب إلى اليمن، فمات هناك كافرا . ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ٢ / ٩٢٥ ؛ البلاذري ، أنساب الأشراف ١ / ١٧٦ ؛ ابن حجر العسقلاني ، الإصابة في تمييز الصحابة ٨ / ٣٤٦ .

(٣٩) ابن كثير ، السيرة النبوية ٣ / ١٠٦ ؛ ابن طيفور ، بلاغات النساء ، ص ٢٠٣ .

(٤٠) الجاحظ، الحيوان ٥/٧٥؛ عبدالغني أحمد، الانسان في الشعر الجاهلي، ص٢٩١؛ شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص٦٨.

(٤١) وهو مضرس بن ربعي بن لقيط بن خالد بن نضلة الأسدي، شاعر جاهلي وهو ابن أخ المفلس بن لقيط وأحد أقارب المرار سعيد الفقعسي، من بني فقعس. الآمدي، المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء، ص٢٥١؛ المرزباني، معجم الشعراء، ص٣٩٠؛ عفيف عبدالرحمن، معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي، ص٢٥٣

(٤٢) المرزوقي ، شرح ديوان الحماسة ، ص ١١٨٨ ؛ سناء جليل ، تمجيد الكرم انموذجا ، ص ١٤٩ .

(٤٣) وهو عبد قيس بن خفاف، ويكنى أبو جبيل البرجمي، وهم قوم من أولاد حنظلة بن مالك هو شاعر جاهلي فحل. ابن قتيبة، الشعر والشعراء ١/١٦٤؛ أبو فرج الأصفهاني، الأغاني ٨ م/ ١٧٥؛ التبريزي، شرح ديوان الحماسة ١ / ٣١١

(٤٤) صدر الدين البصري ، الحماسة البصرية ١ / ٣٨ .

(٤٥) السموؤل، الديوان، ص٧٩؛ أبو علي القالي، الأمالي ١/٢٧٠؛ مرزوق بن حنيتان، الضيافة وآدابها، ص٣٧.

(٤٦) امرؤ القيس ، الديوان ، ص ١٤٢ ؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل ٢ / ٢٩٥ .

(٤٧) الخالديان ، الأشباه والنظائر ١ / ٣٧ .

(٤٨) وهو شأس ابن عائذ بن محصن بن ثعلبة بن واثلة بن عدي بن زهر بن منبه بن نكرة ، شاعر جاهلي من أهل البحرين، ويذكر أن اتصل بالملك عمرو بن هند وله فيه مدائح ومدح النعمان بن المنذر ، وفي في شعره حكمة ورقة . ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ١ / ٣٨٣ ؛ المرزباني، معجم الشعراء ، ص ٣٠٣ ؛ البغدادي ، خزانة الأدب ١١ / ٨٤ .

(٤٩) المثقب العبدي ، الديوان ، ص ١١٧ ؛ أبو حيان التوحيدي ، البصائر والذخائر ٦ / ٢٢٧ .

(٥٠) مرزوق بن حنيتان ، الضيافة وآدابها في الشعر العربي القديم ، ص ٣٤ .

(٥١) وهو علي بن زيد حماد بن زيد العبادي التميمي ، شاعر جاهلي من أهل الحيرة، وكان فصيحا يحسن العربية والفارسية وهو أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى، فاتخذ في خاصته وجعله ترجمانا بينه وبين العرب ، فسكن

المدائن ولما مات كسرى أنو شروان وولي ابنه هرمز أقرّ عديا ورفع منزلته ووجهه رسولا إلى ملك الروم طيباريوس الثاني في القسطنطينية، بهدية فزار بلاد الشام وعاد إلى المدائن بهدية قيصر، ثم تزوج هند بنت النعمان ابن المنذر ولكنه غضب فسجنه ولما علم كسرى بذلك فكتب إلى النعمان أن يرسل إلية ، ولكن النعمان قتله بعث إلى كسرى أنه قد مات . ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ١ / ٢١٩ ؛ المرزباني ، معجم الشعراء ، ص ٢٤٩ ؛ البغدادي ، خزانة الأدب ١١ / ٨٤ .

(٥٢) عدي بن زيد ، الديوان ، ص ٩٦ .

(٥٣) سعاد غيابه ، القيم الأخلاقية والفنية في الشعر الجاهلي ، ص .١٢٥

(٥٤) الألولسي ، بلوغ الارب في معرفة أحوال العرب ١ / ٣٧١ ؛ شوقي ضيف ، العصر الجاهلي ، ص ٦٩ ؛ عبد الغني أحمد ، الأنسان في الشعر الجاهلي ، ص ٢٩١ .

(٥٥) أحمد محمد الحوفي ، الحياة العربية من الشعر الجاهلي ، ص ٢٤٦ .

(٥٦) حاتم الطائي ، الديوان ، ص ٣٢٦ ؛ لويس شيخو ، شعراء النصرانية ١ / ١١٣ .

(٥٧) شوقي ضيف ، العصر الجاهلي ، ص ٦٨ .

(٥٨) الأعشى، الديوان، ص٢٣٦؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ١٧٨/٦؛ البغدادي ، خزانة الأدب ٧ / ١٣٢ .

(٥٩) وهو ميمون بن قيس بن جندل بن شراحيل بن عوف بن سعد، وكان يقال لأبيه قتيل الجوع وسمي بذلك لأنه دخل غارا من أجل أن يستظل فيه من الحر، فوقعت صخرة فسدت الغار فمات فيه جوعا، ويقال إنه كان نصرانياً ووفد إلى مكة يريد النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدته، فقيل له انه يحرّم الخمر والزنا، فقال أتمتّع منهما سنة ثم أسلم، فمات قبل ذلك بقرية باليمامة. ابن قتيبة، الشعر والشعراء ٢٥٠/١؛ أبو فرج الأصفهاني، الأغاني ٩م/٨٠؛ المرزباني، معجم الشعراء، ص٤٠١ .

(٦٠) الأعشى ، الديوان ، ص ٩١ .

(٦١) الخنساء ، الديوان ، ص٥٢ .

(٦٢) احمد جلال ، اخلاق عند العرب قبل الإسلام ، ص ١٥ .

(٦٣) النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ١ / ١١٥ ؛ الميداني ، مجمع الأمثال ٢ / ١٤٩ .

(٦٤) الميداني ، مجمع الأمثال ٢ / ١٤٩.

(٦٥) الزمخشري ، أساس البلاغة ٢ / ١٦٢.

(٦٦) وهو عطر يسمى المندالي الرطب وينسب إلى مندل وهي قرية من بلاد الهند . ابن منظور ، لسان العرب ١١ / ٦٥٤ ؛ الزبيدي ، تاج العروس ٣٠ / ٤٢٧ .

(٦٧) ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ١٩ / ٢٨٥ ؛ الألوسي ، بلوغ الارب في معرفة أحوال ٢ / ١٥٩ ؛ جواد علي ، المفصل في التاريخ العرب قبل الإسلام ١٢ / ٢٧٦.

(٦٨) وهو من الشجر عظام له ورق طوال أطول من ورق الخلاف وحمل أصغر من البندق، أسود يفسر له لب يقع في الدواء وهو من أطيب الريح. الأزهري، تهذيب اللغة ١٦١/٨؛ ابن منظور، لسان العرب ٣٥/٥؛ الزبيدي، تاج العروس ٢٧٢/١٣ .

(٦٩) أبو العلاء المعري ، شروح سقط الزند ، ص ١١١٢ .

(٧٠) أحمد محمد الحوفي ، الحياة العربية من الشعر الجاهلي ، ص ٢٤٧.

(٧١) الحطيئة ، الديوان ، ص ٩٢.

(٧٢) الجاحظ ، البخلاء ، ص ٣٠٨ ؛ الجرجاني ، أساس البلاغة ، ص ٣٦ .

(٧٣) سناء خليل ، تمجيد الكرم انموذجا ، ص ١٤٩.

(٧٤) أبو علي القالي ، الأمالي ١ / ٢٨٤.

(٧٥) وهو ربيعة بن سعد بن مالك، ويقال عمرو بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة ويذكر عشّق أسماء بنت عوف بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة ، وكان أبوها زوّجها رجلا من مراد، والمرقّش غائب فلمّا رجع أخبر بذلك فخرج يريدها، فلما صار في بعض الطريق مرض حتّى ما يحمل إلّا معروضا، فتركه الغفيليّ هناك في غار، وانصرف إلى أهله، فخبّرهم أنّه مات، فأخذوه وضربوه حتّى أقرّ، فقتلوه. ويقال إن أسماء وقفت على أمره، فبعثت إليه فحمل إليها، وقد أكلت السّباع أنفه . ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ١ / ٢٠٥ ؛ المرزباني ، معجم الشعراء ، ص ٢٠١١.

(٧٦) المرقش ، الديوان ، ص ٥٧ ؛ عبدالله الطيب المجذوب ، المرشد إلى فهم أشعار العرب ٤ / ١٠٦ .

(٧٧) الألوسي ، بلوغ الارب في معرفة أحوال العرب ١ / ٣٧٤ ؛ شاكر مجيد كاظم ، التنشئة الاجتماعية عند العرب قبل الإسلام ، ص ١٥٤ – ١٥٥ .

(٧٨) الحيوان ١ / ٢٥٢ .

(٧٩) الابشيهي ، المستطرف في كل فن مستظرف ، ص ١٨٠ .

(٨٠) حاتم الطائي ، الديوان ، ص ٣٠٣ ؛ حمدي محمود منصور ، آداب الضيافة في الشعر الجاهلي ، ص ٨٢٤ .

(٨١) التبريزي، شرح ديوان الحماسة، ٢٩٦/٢؛ حمدي محمود منصور ، آداب الضيافة في الشعر الجاهلي ، ص ٨٢٥.

(٨٢) وهو جرير بن عبد العزى ، شاعر جاهلي وهو خال طرفة بن العبد كان ينادم عمرو بن هند ملك العراق ، ثم هجاه فأراد عمرو قتله فر إلى الشام ولحق بآل جفنة، ومات ببصرى، من أعمال حوران في سورية . وأطلق عليه (أشأم من صحيفة المتلمس) وهي كتاب حمله من عمرو بن هند إلى عامله بالبحرين وفيه الأمر بقتله ففضه وقُرِأ له ما فيه فقذفه في نهر الحيرة ونجا وهربه إلى الشام . ابن سلام الجمحي ، طبقات الفحول الشعراء ١ / ١٥٦ ؛ ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ١ / ١٧٧ ؛ المرزباني ، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء ، ص ٩٣ .

(٨٣) المتلمس الضبعي، الديوان، ص٣١٧؛ المرزوقي، شرح ديوان حماسة، ص١١٠٦؛ نوال مصطفى، الليل في الشعر الجاهلي ، ص ٩١ .

(٨٤) وهو عوف بن الاحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، ويكنى أبا يزيد شاعر جاهلي ، وهو جد علقمة بن علاثة وعمه خالد بن جعفر بن كلاب ، وسمي أحوص لضيق كان في عينه . ابن عبد البر ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٣ / ١٠٨٨ ؛ المرزباني ، معجم الشعراء ، ص ٢٧٥ ؛ البغدادي ، خزانة الأدب ١ / ١٨٣ .

(٨٥) ابن ابي الدنيا ، قرى الضيف ، ص ٣٩ ؛ المرزوقي ، شرح ديوان الحماسة ، ص ١١٩٥ ؛ حمدي محمود منصور ، آداب الضيافة في الشعر الجاهلي ، ص ٨٢٥ .

(٨٦) الجاحظ ، البخلاء ، ص ٢٣٧ – ٢٣٨ .

(٨٧) الجاحظ ، الحيوان ١ / ٣٧٩ .

(٨٨) وهو عتبة بن بجير الحارثي ، شاعر جاهلي ، يكنى أبا شبل الحماسي من بني الحارث . ابن المظفر الحاتمي ، حلية المحاضرة في صناعة الشعر ٢ / ٢٠٧ ؛ عثمان بن عبدالله العمودي ، الإناسة بشرح ألفية الحماسة ، ص ٥٨٧ .

(٨٩) المرزوقي ، شرح ديوان الحماسة ، ص ١٠٨٩ ؛ أحمد محمد الحوفي ، الحياة العربية من الشعر الجاهلي ، ص ٢٤٨ ؛ مرزوق بن حنيتان ، الضيافة وآدابها في الشعر العربي القديم ، ص ٣٩ .

(٩٠) ابن الجوزي ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ١١ / ١٠٣ .

(٩١) حاتم الطائي ، الديوان ، ص ٢٦٥ ؛ ابن عبد ربه ، العقد الفريد ١ / ٢٤٣ ؛ حمدي محمود منصور ، آداب الضيافة في الشعر الجاهلي ، ص ٨٢٦ .

(٩٢) الراغب الأصفهاني ، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ١ / ٦٢٠ ؛ البغدادي ، خزانة الادب ٢ / ٤١٢ .

(٩٣) حسان بن ثابت ، الديوان ، ص ١٩٤ ؛ بطرس البستاني ، الشعر الجاهلي ، ص ١٠٦.

(٩٤) سعيد العوادي ، الطعام والكلام ، ص ١٧٧ .

(٩٥) وهو عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامري، من بني عامر بن صعصعة ، وأحد فتاك العرب وشعرائهم وساداتهم في الجاهلية. كنيته أبو عليّ. ولد ونشأ بنجد ، وكان له مناديا في عكاظ (هل من راجل فنحمله أو جائع فنطعمه أو خائف فنؤمنه.) وخاض المعارك الكثيرة، وأدرك الاسلام شيخا . المرزباني ، معجم الشعراء ، ص ٢١٠ ؛ ابن حجر العسقلاني ، الإصابة في تمييز الصحابة ٥ / ١٣٣ ؛ الزركلي ، الأعلام ٣ / ٢٥٢ .

(٩٦) سوق عكاظ: يعد من اهم الأسواق عند العرب التي عرفت بأهميتها التجارية العظيمة، إلى جانب أهميتها من الناحيتين الاجتماعية والأدبية، حيث كان يقام في المنتديات الشعرية فيعرض كل الشاعر من قبيلة عليهم شعرهم وأدبهم، وسمّي عكاظ لأن العرب كانت تجتمع فيه فيعكظ بعضهم بعضا بالفخار أي يدعك. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١٤٢/٤؛ سعيد الأفغاني، أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، ص٢٧٧؛ توفيق برو ، تاريخ العرب القديم ، ص ٢٤٧ .

(٩٧) الزمخشري ، المستقصي الأمثال ١ / ٢٦٩.

(٩٨) وهو حرب بن أمية بن عبد شمس وكان من قضاة العرب في الجاهلية ، وقد شارك في حرب الفجار الأول ، ويزعم ان الجن قتلته . ابن الأثير ، الكامل في تاريخ العرب ١ / ٥٣٢ ؛ الزركلي ، الأعلام ٢ / ١٧٢ .

(٩٩) وهو أمية بن عبد الله بن ابي ربيعة بن عمرو بن عقدة بن عنزة بن عوف بن قسي ، وهو ممن حرم على نفسه شرب الخمر وعبادة الأوثان في الجاهلية ، ورحل إلى البحرين فأقام ثماني سنين ثم عاد إلى الطائف ، فسأل عن النبي محمد صلّى الله عليه وال وسلم فقيل له يزعم أنه نبي، فخرج إلى مكة وسمع منه آيات من القرآن، وخرج عنه، فتبعته قريش تسأله عن رأيه فقال أشهد أنه على الحق، ,ولكن لم يسلم فخرج إلى الشام وبعد أن وقعت معركة بدر، وعاد أمية من الشام، يريد الإسلام، فعلم بمقتل أهل بدر وفيهم ابناء خال له، فامتنع وأقام في الطائف إلى أن مات . ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ١ / ٤٥٠ ؛ أبو فرج الاصفهاني ، الأغاني ١٧ م / ٢١٧ ؛ البغدادي ، خزانة الأدب ١ / ٢٤٧ .

(١٠٠) أبو عبيدة معمر بن المثنى ، شرح نقائض جرير والفرزدق ١ / ٢٨٩ ؛ ناصر بن سعد الرشيد ، سوق عكاظ في الجاهلية والإسلام تاريخه ونشاطات وموقعه ، ص ٩٠ .

(١٠١) وهو عبد الله بن جدعان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة سيد بنى تيم ، أحد الكرماء المشهورين في الجاهلية حيث كانت له جفنة يأكل منها الطعام القائم والراكب، أدرك النبي صلّى الله عليه واله وسلم قبل النبوة ، وأيضا كان ممن المشاركة في الحلف الفضول وكان سبب هذا الحلف أن الزبير بن عبد المطلب وعبد الله ابن جدعان ورؤساء هذه القبائل اجتمعوا فتحالفوا لا يدعوا أحدا يظلم بمكة أحدا إلا نصروا المظلوم على الظالم وأخذوا له بحقه ، وسمى حاسي الذهب لأنه كان يشرب في إناء من الذهب. ابن حبيب ، المحبر ، ص ١٦٧ ؛ الميداني ، مجمع الأمثال ٢ / ١٢٧ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ٢ / ٢١٧ .

(١٠٢) ابن حبيب ، المنمق في اخبار قريش ، ص ٣٧٢ ؛ البلاذري ، أنساب الأشراف ١٠ / ١٥٧ ؛ الحلبي ، السيرة الحلبية ١ / ١٨٨ .

(١٠٣) الحسين بن علي ، الشتاء في الشعر الجاهلي ، ص ٦١ .

(١٠٤) نجاه مهدي علوان ، معايير السلوك لقيمة الكرم ، ص ١٨٤ .

(١٠٥) وهو حُرثان بن الحارث بن محرث بن ثعلبة، شاعر حكيم شجاع جاهلي ، لقب بذي الإصبع لأن حية نهشت إصبع رجله فقطعها، ويقال كانت له إصبع زائدة. وعاش طويلا حتى عدّ في المعمرين. ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ٢ / ٦٩٧ ؛ الألوسي ، بلوغ الارب في معرفة أحوال العرب ١ / ٣٣٥ ؛ الزركلي ، الأعلام ٢ / ١٧٣ .

(١٠٦) ذو الأصبع العدواني ، الديوان ، ص ٧٤ .

(١٠٧) نجاح مهدي علوان ، معايير السلوك لقيمة الكرم ، ص ١٨٥ .

(١٠٨) المرزوقي ، شرح ديوان الحماسة ، ص ١١٠٤ ؛ ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري ٩ / ٢٦٥ .

(١٠٩) طفيل الغنوي ، الديوان ، ص ١٨ ؛ عمر عبد الله الفجاوي ، آداب إكرام الضيف في الشعر الجاهلي ، ص ٦٦٥ .

(١١٠) المسيب بن علس، الديوان، ص٣٣؛ ابن قتيبة، غريب الحديث، ٦٠٦/١؛ التبريزي، اختيارات المفضل، ٥٠/١ .

(١١١) عبد الغني أحمد ، الانسان في الشعر الجاهلي ، ص ٢٩٥ .

(١١٢) المثقب العبدي ، الديوان ، ص١١٩ ؛ الجاحظ ، البيان والتبين ١ / ٣٣ ؛ السيد المرتضى ، الامالي ٤ / ٧٥ .

(١١٣) نجاح مهدي علوان ، معايير السلوك لقيمة الكرم ، ص ١٩٤ .

(١١٤) فتمحي خضر ، قضايا الشعر الجاهلي ، ص ٧٩ – ٨٠ .

(١١٥) الأعشى ، الديوان ، ص ٨٠ ؛ عمر عبدالله الفجاوي ، آداب إكرام الضيف في الشعر الجاهلي ، ص ٦٦٤ .

(١١٦) حاتم الطائي ، الديوان ، ص٣٠٣ .

(١١٧) وهو عمرو بن سنان بن سمىّ بن سنان بن خالد ابن منقر ابن عبيد بن الحارث ، وسمّى سنان الأهتم لأنّ قيس بن عاصم المنقرى ضربه بقوسه فهتم فاه ، وكان عمرو يلقب المكحّل لجماله . ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ٢ / ٦١٧ ؛ المرزباني ، معجم الشعراء ، ص ٢١٢

(١١٨) الجاحظ ، البيان والتبين ١ / ٣٣ ؛ ابن قتيبة ، عيون الاخبار ١ / ٤٦٥ .

(١١٩) وهو طفيل بن عوف بن كعب، من بني غني من قيس عيلان شاعر جاهلي ، وسمي بطفيل الخيل لكثرة وصفه لها. ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ١ / ٤٤٤ ؛ الزركلي ، الأعلام ٣ / ٢٢٨ ؛ البغدادي ، خزانة الأدب ٩ / ٤٧ .

(١٢٠) طفيل الغنوي ، الديوان ، ص ٥٤ ؛ محمد حسن شراب ، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية ١ / ١٦٣.

(١٢١) وهو عمرو بن قميئة بن ذريح بن سعد بن مالك الثعلبي ويكنى أبا كعب وكان في عصر مهلهل بن ربيعة ، شاعر جاهلي وكان من ضمن الأشخاص الذين خرجوا مع امرؤ القيس الى بلاد الروم . ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ١ / ٣٦٤ ؛ المرزباني ، معجم الشعراء ، ص ٢٠٠ ؛ الزركلي ، الأعلام ٥ / ٨٣ .

(١٢٢) عمرو بن قميئة ، الديوان ، ص ٦٦ .

١٢٣ وهو النمر بن تولب بن زهير بن أقيش العكلي ، يكنى بأبي قيس وربيعة ، وهو شاعر جاهلي مخضرم ، وأدرك الإسلام فأسلم ، وسمي بـ الكيس لجوده شعره وحسنه ، توفي ١٤ هـ . الجاحظ ، الحيوان ٧ / ٤٨٣ ؛ ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ١ / ٢٩٩ ؛ أبو فرج الاصفهاني ، الأغاني ٢٢ م/ ١٩١ .

(١٢٤) النمر بن تولب، الديوان، ص١٨؛ أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص٣٩٠؛ قدامه بن جعفر، نقد الشعر، ص٥٠.

(١٢٥) محمد حسين الطباطبائي ، سنن النبي ، ص ١٢٨ ؛ الأبشيهي ، المستطرف في كل فن مستظرف ، ص ١٣٢ ؛ محمد الريشهري ، ميزان الحكمة ٤ / ٣٠٢٢ .

(١٢٦) الزمخشري ، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار ٢ / ٤٤١ ؛ محمد الريشهري ، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (ع) في الكتاب والسنة والتاريخ ١٠ / ٢١٨ .

(١٢٧) ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ١ / ١٣٩ ؛ ابن رشيق ، العمدة ٢ / ١٤٠ .

(١٢٨) وهو سيف بن ذي يزن بن ذي أصبح بن مالك الحميري ، من ملوك العرب اليمانيين واخرهم أستطاع أن يطرد الأحباش من اليمن بمساعدة كسرى ملك الفرس ، ويذكر أن سأل عبد المطلب عن بنيه حتى ذكر له شأن النبيّ محمد صلى الله واله وسلم وكفالته إياه بعد موت أبيه عبد الله فأوصاه به والتحفظ به. ابن هشام ، السيرة النبوية ١ / ٦٢ – ٦٥ ؛ ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ٢ / ٧٤ ؛ الزركلي ، الأعلام ٣ / ١٤٩ .

(١٢٩) نشوان الحميري ، ملوك حمير وأقيال اليمن ، ص ١٥٥ .

(١٣٠) حاتم الطائي ، الديوان ، ص ٣٠٠ ؛ الجاحظ ، البيان والتبين ١ / ٣٣ .

(١٣١) حاتم الطائي ، الديوان ، ص ٣٠٩ .

(١٣٢) المرزوقي ، شرح ديوان الحماسة ، ص ١٠٩٢ .

(١٣٣) صدر الدين البصري ، الحماسة البصرية ٢ / ٢٣٧ .

(١٣٤) الخالديان ، الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين ، ص ٣٥ .

(١٣٥) البغدادي ، خزانة الادب ٤ / ٢٥٥ .

(١٣٦) مرزوق بن حنيتان ، الضيافة وآدابها في الشعر العربي القديم ، ص ٤٧ .

(١٣٧) ابن ابى الحديد ، شرح نهج البلاغة ٥ / ٥١ .

(١٣٨) أبو حيان التوحيدي ، الإمتاع والمؤانسة ، ص ٢٠٢ .

(١٣٩) الزمخشري، ربيع الابرار، ٥٨١/١؛ الجاحظ، البيان والتبين، ٣٣/١؛ الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، ص١٩٢ .

(١٤٠) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٩ / ٦٨ .

(١٤١) علي الهاشمي ، المرأة في الشعر الجاهلي ، ص ٦٦ .

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

(١٤٢) وتعني ربة منزله. ابن سيدة، المخصص، ٤٦٩/٣؛ ابن منظور، لسان العرب ١٢٦/١٤؛ الزبيدي، تاج العروس ٣٠٩/٣٧ .

(١٤٣) الجاحظ ، رسائل الجاحظ ، ص ١٨٦ .

(١٤٤) عروة بن الورد ، الديوان ، ص ١٠١ .

(١٤٥) نجاح مهدي علوان ، معايير السلوك لقيمة الكرم ، ص ١٩٩ – ٢٠٠ .

(١٤٦) الجاحظ ، البيان والتبيين ٣ / ٢٠٥ ؛ أحمد محمد الحوفي ، الحياة العربية من الشعر الجاهلي ، ص ٢٤١ .

(١٤٧) الأبشيهي ، المستطرف في كل فن مستظرف ، ص ١٩٢ ؛ عمر عبدالله الفجاوي ، آداب إكرام الضيف في الشعر الجاهلي ، ص ٦٦٣ .

(١٤٨) الثعالبي ، التمثيل والمحاضرة ، ص ٤٣١ ؛ الأبشيهي ، المستطرف في كل فن مستظرف ، ص ١٩٢ .

(١٤٩) ابن الأنباري ، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ٤٢٠ ؛ محمد حسن شراب ، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية ٣ / ٢٣٨ ؛ عمر عبدالله الفجاوي ، آداب إكرام الضيف في الشعر الجاهلي ، ص ٦٦٧ .

(١٥٠) أبو حيان التوحيدي ، الإمتاع والمؤانسة ، ص ٢٩٣ .

(١٥١) ابن رشيق ، العمدة ١ / ٥٢ .

(١٥٢) علي الهاشمي ، المراة في شعر الجاهلي ، ص ١٨٣ .

(١٥٣) وهو الأسود بن يعفر بن عبد الأسود بن جندل بن نهشل بن دارم ، شاعر جاهلي، من سادات تميم. من أهل العراق. كان فصيحا جوادا. نادم النعمان بن المنذر. ولما أسنّ كف بصره . ابن سلام الجحمي ، طبقات فحول الشعراء ١ / ١٤٣ ؛ أبو فرج الاصفهاني ، الأغاني ١٣ م/ ١١ ؛ الزركلي ، الأعلام ١ / ٣٣٠ .

(١٥٤) الأسود بن يعفر ، الديوان ، ص ٥٧ .

(١٥٥) وهي زينب بنت سلمة بن سمرة الخير القشيرية المعروف ببنت الطثرية وهي أمها . زينب فواز ، الدر المنثور في طبقات الخدور ، ص ٢٣٥ .

(١٥٦) الزمخشري ، الكشاف ٤ / ٦٠٥ ؛ أبو علي القالي ، الأمالي ٢ / ٨٥ ؛ أحمد سلمان عبدالله مهنا ، الآخر في شعر النساء في العصرين الجاهلي والإسلامي ، ص ٣٣٠ .

(١٥٧) أبو حيان التوحيدي ، الإمتاع والمؤانسة ، ص ٣٠٦ .

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

قائمة المصادر والمراجع

أولاً – المصادر الأولية

- **امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي (ت ٨٠ ق. هـ /٥٤٥ م)**

١. الديوان ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٥ ، د. ت .

- **البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري (ت ٢٧٩ هـ / ٨٩٣ م)**

٢. أنساب الأشراف ، تحقيق : سهيل زكار ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١، ١٩٩٦ م .

- **الأبشيهي ، شهاب الدين، محمد بن أحمد بن أبي الفتح (ت ٨٥٠ هـ / ١٤٤٧ م)**

٣. المستطرف في كل فن مستظرف، تح: سعيد محمد اللحام، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

- **البغدادي ، عبد القادر بن عمر (ت ١٠٩٣هـ / ١٦٨٢ م)**

٤. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط ٤ ، ١٩٩٨ م .

- **التبريزي ، يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي (ت ٥٠٢هـ / ١١٠٩ م)**

٥. شرح اختيارات المفضل، تح: فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٧٢ م .

٦. شرح ديوان الحماسة ، دار القلم ، بيروت ، د. ط ، د. ت .

- **ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني (ت٦٣٠هـ/١٢٣٣ م)**

٧. الكامل في التاريخ ، تحقيق : عمر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٦ م .

- **الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء (ت ٢٥٥هـ / ٨٦٩ م)**

٨. البخلاء ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٨ م .

٩. البيان والتبيين ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، د ط ، ٢٠٠٢ م .

١٠. الحيوان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ٢٠٠٣ م .

١١. رسائل الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٦٤ م .

- **الجرجاني ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ / ١٤١٣ م)**

١٢. أساس البلاغة ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ، د. ط ، د.ت .

- **ابن الجوزي ، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م)**

١٣. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٢ م .

- **حاتم الطائي بن عبدالله بن سعد (ت ٤٦ق. هـ / ٥٧٨ م)**

١٤. الديوان ، صنعة : يحيى بن مدرك الطائي ، رواية : هاشم بن محمد الكلبي ، دراسة وتحقيق : عادل سلمان جمال ، مطبعة المدني ، القاهرة ، د. ط ، د. ت .

- **ابن حبيب ، محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي البغدادي (ت ٢٤٥ هـ / ٨٥٩ م)**

١٥. المنمق في أخبار قريش ، تحقيق : خورشيد أحمد فاروق ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٥ م .

مجلة دراسات تاريخية Journal of Historical Studies

- **ابن حجر العسقلاني ، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨ م)**

١٦. الإصابة في تمييز الصحابة ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود ، علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٤ م .

١٧. فتح الباري بشرح البخاري ، تحقيق : محب الدين الخطيب ، مكتبة السلفية ، مصر ، د. ط ، ١٩٦٠ م .

- **ابن ابي الحديد ، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله (ت ٦٥٦ هـ / ١٢٥٩ م)**

١٨. شرح نهج البلاغة ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط ١ ، ١٩٥٩ م .

- **حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري (ت ٥٤ هـ / ٦٧٤ م)**

١٩. الديوان ، تحقيق : عبدالله سنده ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٦ م .

- **أبو الحسن البصري ، علي بن أبي الفرج بن الحسن صدر الدين (ت ٦٥٩هـ / ١٢٦٠ م)**

٢٠. الحماسة البصرية ، المحقق: مختار الدين أحمد ، عالم الكتب ، بيروت ، د . ط ، د.ت .

- **الحطيئة ، جرول بن أوس بن مالك العبسي (ت ٤٥ هـ / ٦٦٥ م)**

٢١. الديوان ، اعتنى به وشرحه : حمُدو طمّاس ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، ٢٠٠٥ م .

- **الحلبي ، علي بن إبراهيم بن احمد الحلبي (ت ١٠٤٤ هـ / ١٦٣٤ م)**

٢٢. السيرة الحلبية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ٢٠٠٦ م .

- **أبو حيان التوحيدي ، علي بن محمد بن العباس (ت ٤٠٠هـ / ١٠٠٩ م)**

٢٣. الإمتاع والمؤانسة ، تحقيق : هيثم خليفة الطعيمي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م .

٢٤. البصائر والذخائر ، تحقيق : وداد القاضي ، دار صادر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٨ م .

- **الخالديان ، أبو عثمان سعيد بن هاشم الخالدي (ت ٣٧١هـ / ٩٨١ م) ، أبو بكر محمد بن هاشم الخالدي، (ت نحو ٣٨٠هـ / ٩٩٠ م)**

٢٥. الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين ، تحقيق : محمد علي دقة ، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية ، د. ط ، ١٩٩٥ م .

- **الخنساء ، تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد السلمي (ت ٢٤ هـ / ٦٤٥ م)**

٢٦. الديوان ، اعتنى وشرحه : حمدُو طمّاس ، دار المعرفة ، بيروت ، ط٢ ، ٢٠٠٤ م .

- **ابن أبي الدنيا ، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي (ت ٢٨١هـ / ٨٩٤ م)**

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

٢٧. قرى الضيف ، تحقيق : عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف ، الرياض ، ط ١ ، ١٩٩٧ م .

- **ذي الأصبع العدواني ، حُرثان بن الحارث بن محرث بن ثعلبة (ت ٢٢ ق. هـ / ٦٠٠ م)**

٢٨. الديوان ، تحقيق : عبد الوهاب علي العدواني ، مطبعة الجمهور ، الموصل ، د. ط ، ١٩٧٣ م

- **الراغب الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ / ١١٠٨ م)**

٢٩. محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ، دار الأرقم بن أبي الأرقم ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٩م .

- **ابن رشيق ، أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت ٤٦٣ هـ / ١٠٧٠ م)**

٣٠. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت ، ط ٥ ، ١٩٨١ م .

- **زهير بن أبي سلمى ، ربيعة بن رياح المزني (ت ١٣ ق. هـ / ٦٠٩ م)**

٣١. الديوان ، حمدُو طمّاس ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، ٢٠٠٥ م .

- **الأزهري ، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت ٣٧٠هـ / ٩٨٠ م)**

٣٢. تهذيب اللغة ، المحقق: محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠١م .

- **الزمخشري ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ / ١١٤٣ م)**

٣٣. أساس البلاغة ، تحقيق : محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨ م .

٣٤. تفسير الكشاف ، تحقيق : مصطفى حسين احمد ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٩٨٧ م .

٣٥. ربيع الأبرار ونصوص الأخيار ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩١ م .

٣٦. المستقصى في أمثال العرب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٧ م .

- **الزبيدي ، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي (ت ١٢٠٥ هـ / ١٧٩٠ م)**

٣٧. تاج العروس من جواهر القاموس ، جماعة من المختصين ، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت ، د. ط ، ٢٠٠٢م .

- **ابن سلام الجمحي ، محمد بن سلّام بن عبيد الله بالولاء (ت ٢٣٢هـ / ٨٤٦ م)**

٣٨. طبقات فحول الشعراء ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، دار المدني ، جدة ، د. ط ، د. ت .

- **السموأل بن غريض بن عاديا الأزدي (ت ٦٥ ق. هـ / ٥٦٠ م)**

٣٩. الديوان ، تحقيق وشرح : واضح الصمد ، دار الجيل ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٥ م .

- **ابن سيده ، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ / ١٠٦٥ م)**

٤٠. المخصص، تحقيق : خليل إبراهم جفال ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١، ١٩٩٦م .

- **الطباطبائي ، محمد حسين (ت ١٤٠٢ هـ / ١٩٨١ م)**

٤١. سنن النبي ، محمد هادي الفقهي ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ، د. ط ، ١٩٩٥ م .

- **طفيل الغنوي ، كعب بن سعد بن عمرو (ت ١٠ ق. هـ / ٦١٢ م)**

٤٢. الديوان ، جمع وتحقيق ودراسة :عبدالرحمن محمد الوصيفي ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، د. ط ، د. ت .

- **ابن طيفور، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر ابن طيفور (ت ٢٨٠هـ / ٦٤٨ م)**

٤٣. بلاغات النساء، أحمد الألفي ، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول ، القاهرة ، د. ط ، ١٩٠٨ م

- **ابن عبد ربه ، شهاب الدين أحمد بن محمد (ت ٣٢٨هـ / ٩٤٠ م)**

٤٤. العقد الفريد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٣ م .

- **أبو عبيدة ، معمر بن المثنى (ت ٢٠٩ هـ / ٨٢٤ م)**

٤٥. شرح نقائض جرير والفرزدق ، تحقيق : محمد إبراهيم حور ، وليد محمود خالص ، المجمع الثقافي ، أبو ظبي ، ط ٢ ، ١٩٩٨ م .

- **عدي بن زيد ، علي بن زيد حماد بن زيد العبادي (ت ٣٥ ق. هـ / نحو ٥٩٠ م)**

٤٦. الديوان ، حققه وجمعه : محمد جبار المعيبد ، دار الجمهورية للنشر والطبع ، بغداد ، د. ط ، ١٩٦٥ م .

- **عروة بن الورد (ت ٣٠ ق. هـ / ٥٩٤ م)**

٤٧. الديوان ، حققه وأشرف على طبعة ووضع فهارسه : عبد المعين الملوحي ، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم ، الإسكندرية ، ب. ط ، د. ت .

- **ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني (ت ٧٦٩ هـ / ١٣٦٧ م)**

٤٨. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار التراث ، القاهرة ، ط ٢٠ ، ١٩٨٠ م .

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

- **أبو العلاء المعري، حْمَدُ بنُ عَبدِ الله بنِ سُلَيمانَ بنِ مُحَمَّدٍ القُضَاعِي التَّنُوخِي (ت ٤٤٩ هـ / ١٠٥٧ م)**

٤٩. شروح سقط الزند، تح: عبد السلام هارون، عبد الرحيم محمود، مصطفى السقا، ط٣، ١٩٤٤ م .

- **أبو علي القالي ، إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان (ت ٣٥٦هـ /٩٦٦م)**

٥٠. الأمالي، وضعها ورتبها: محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٢٦م

- **عمرو بن قميئة بن ذريح بن سعد بن مالك الثعلبي (ت ٨٥ ق. هـ / ٥٤٠ م)**

٥١. الديوان، عنى بتحقيقه وشرحه: خليل إبراهيم المطية، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٤ م.

- **ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ / ٨٨٩ م)**

٥٢. الشعر والشعراء ، دار الحديث ، القاهرة ، د. ط ، ٢٠٠٢ م .

٥٣. عيون الأخبار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د. ط ، ١٩٩٧ م .

٥٤. غريب الحديث ، تحقيق : عبد الله الجبوري ، مطبعة العاني ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٧٦ م .

- **القلقشندي ، أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي (ت ٨٢١ هـ / ١٤١٩ م)**

٥٥. نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ، تحقيق : إبراهيم الإبياري ، دار الكتاب اللبنانية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٠ م .

- **الأسود بن يعفر النهشلي (ت ٢٢ ق. هـ / ٦٠٠ م)**

٥٦. الديوان ، صنعه : نوري حمودي القيسي ، وزارة الثقافة والأعلام ، د. ط ، د. ت .

- **الأعشى ، ميمون بن قيس (ت ٨ هـ / ٦٢٩ م)**

٥٧. الديوان ، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه : حنا نصر الحتي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩١ م .

- **الألوسي ، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ / ١٨٥٤ م)**

٥٨. بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ، عني بشرحه وتصحيحه : محمد بهجة الأثري ، دار الكتاب ، مصر ، ط ٢ ، ٢٠٠٩ م .

- **الآمدي ، أبو القاسم الحسن بن بشر (ت ٣٧٠هـ / ٩٨١ م)**

٥٩. المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم ، تحقيق : ف. كرنكو ، دار الجيل ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩١ م .

- **ابن الأنباري أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري (ت ٣٢٨هـ/ ٩٤٠ م)**

٦٠. شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٥ ، د. ت .

- **ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ/١٣٧٣م)**

٦١. البداية والنهاية ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ط ١، ١٩٢٩ م .

٦٢. السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د. ط، ١٩٧٦م .

- **المُتلمس الضبعي ، جرير بن عبد العزى (ت ٥٠ ق. هـ / ٥٦٩ م)**

٦٣. الديوان ، عنى بتحقيقه والتعليق عليه : حسن كامل الصيرفي ، معهد المخطوطات العربية ، مصر ، ب. ط ، ١٩٧٠ م .

- **المثقب العبدي ، العائذ بن محصن بن ثعلبة (ت ٣٥ ق. هـ / ٥٨٨ م)**

٦٤. الديوان ، عنى بتحقيقه وشرحه والتعليق : حسن كامل الصيرفي ، معهد المخطوطات العربية ، مصر ، د. ط ، ١٩٧١ م .

- **المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين (ت٤٣٦هـ/١٠٤٥م)**

٦٥. الأمالي ، تحقيق : أحمد بن الأمين الشنقيطي ، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ، قم ، ط ١ ، ١٩٠٧ م .

- **المرزباني ، أبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني (ت ٣٨٤ هـ / ٩٩٥ م)**

٦٦. معجم الشعراء، بتصحيح وتعليق: ف. كرنكو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٢ م .

٦٧. الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء ، تحقيق : محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٥ م .

- **المرزوقي ، أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (ت ٤٢١ هـ / ١٠٣١ م)**

٦٨. شرح ديوان الحماسة ، المحقق: غريد الشيخ ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٣ م .

- **المرقش الأكبر ، عمرو بن سعد بن مالك ابن ضبيعة (ت ٧٥ ق. هـ / ٥٥٠ م)**

٦٩. ديوان المرقشين ، تحقيق : كارين صادر ، دار صادر ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٨ م .

- **المسيب بن علس بن مالك بن عمرو ابن قمامة (ت ٤٢ ق. هـ / ٥٨٠ م)**

٧٠. الديوان، جمع وتحقيق: عبدالرحمن محمد الوصيفى، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣ م .

- **ابن مظفر الحاتمي ، محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي (ت ٣٨٨هـ / ٩٩٨ م)**

٧١. حلية المحاضرة في صناعة الشعر، تحقيق: جعفر الكتاني، دار الرشيد، بغداد د. ط، د.ت

- **ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري (ت٧١١هـ/١٣١٢م)**

٧٢. لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٩٤ م .

- **الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت ٥١٨ هـ / ١١٢٥ م)**

٧٣. مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، د. ط ، د. ت

- **نشوان الحميري ، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت ٥٧٣هـ / ١١٧٨ م)**

٧٤. ملوك حمير وأقيال اليمن ، تحقيق : علي بن إسماعيل المؤيد و إسماعيل بن أحمد الجرافي ، دار العودة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٨ م .

- **النمر بن تولب بن زهير بن أقيش العكلي (ت ١٤ هـ / ٦٣٥ م)**

٧٥. الديوان، جمع وشرح وتحقيق: محمد نبيل طريفي، دار صادر ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٠ م .

- **النويري ، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (ت ٧٣٣هـ /١٣٣٣ م)**

٧٦. نهاية الأرب في فنون الأدب ، دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٢ م .

- **ابن هشام ، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت ٢١٣ هـ / ٨٢٩ م)**

٧٧.السيرة النبوية لابن هشام ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، عبد الحفيظ شلبي ، مصطفى السقا ، مطبعة مصطفى البابي ، مصر ، ط ٢، ١٩٥٥ م .

- **أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت ٣٩٥ هـ / ١٠٠٥ م)**

٧٨. الصناعتين، تحقيق : علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العنصرية ، بيروت ، د. ط ، ١٩٩٨ م .

ثانياً – المراجع الثانوية

- **إبراهيم ، نوال مصطفى**

٧٩. الليل في الشعر الجاهلي ، دار اليازوري العلمية ، الأردن ، د. ط ، ٢٠٠٩ م .

- **البستاني ، بطرس**

٨٠. الشعر الجاهلي ، دار المعلم ، د. ط ، ١٩٦٠ م .

- **بن تنباك ، مرزوق بن حنيتان**

٨١.الضيافة وآدابها في الشعر العربي القديم، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، ط٢، ١٩٩٣م.

- **التدمري ، أحمد جلال**

٨٢. الأخلاق عند العرب قبل الإسلام وبعده ، د. ط ، د. ت .

- **الحوفي ، أحمد محمد**

٨٣. الحياة العربية من الشعر الجاهلي ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٥١ م .

- **خضر ، فتحي إبراهيم**

٨٤. قضايا الشعر الجاهلي ، جامعة النجاح الوطنية ، فلسطين ، ط ١ ، د. ت .

- **الرشيد ، ناصر بن سعد**

٨٥. سوق عكاظ في الجاهلية والإسلام تاريخه ونشاطات وموقعه، دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٩٧٧ م .

- **الريشهري ، محمد**

٨٦. موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (ع) في الكتاب والسنة والتاريخ ، مؤسسة دار الحديث العلمية الثقافية ، إيران ، ط ٢ ، ٢٠٠٤ م .

٨٧. ميزان الحكمة ، دار الحديث ، القاهرة ، د ط ، ١٩٩٥ م .

- **الزركلي ، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م)**

الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٥ ، ٢٠٠٢ م .

- **زيتوني ، عبد الغني أحمد**

٨٨. الانسان في الشعر الجاهلي ، مركز زايد للتراث والتاريخ ، الإمارات ، ط ١ ، ٢٠٠١ م .

- **زينب فواز ، زينب بنت علي بن حسين بن عبيد الله بن حسن العاملي**

٨٩. الدر المنثور في طبقات ربات الخدور، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط١، ١٨٩٥ م .

- **شراب ، محمد بن حسن**

٩٠. شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية لأربعة آلاف شاهد شعري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٦ م .

- **شيخو ، لويس**

٩١. شعراء النصرانية ، مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين ، بيروت ، د. ط ، ١٨٩٠ م .

- **ضيف ، شوقي**

٩٢. تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ١١ ، د. ت .

- **عبدالرحمن ، عفيف**

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

٩٣. معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي، دار المناهل، بيروت، ط١، ١٩٩٦ م .

- **علي ، جواد**

٩٤. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، دار الساقي ، بيروت ، ط ٤ ، ٢٠٠١ م .

- **العمودي ، عثمان بن عبدالله**

٩٥. الإناسة بشرح ألفية الحماسة، آفاق المعرف للنشر والتوزيع، السعودية، ط١، ٢٠٢٠ م .

- **العوادي ، سعيد**

٩٦. الطعام والكلام ، الدار البيضاء ، المغرب ، د. ط ، د. ت .

- **كاظم ، شاكر مجيد**

٩٧. التنشئة الاجتماعية عند العرب قبل الإسلام ، مطبعة البصائر ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠١٤ م .

- **المجذوب ، عبد الله بن الطيب بن عبد الله بن الطيب بن محمد بن أحمد بن محمد**

٩٨. المرشد إلى فهم أشعار العرب، دار الآثار الإسلامية، وزارة الإعلام الصفاة، الكويت، ط٢، ١٩٨٨م .

- **الهاشمي ، علي**

٩٩. المرأة في الشعر الجاهلي ، مطبعة المعارف ، بغداد ، د. ط ، ١٩٦٠ م .

ثالثاً – الرسائل والاطاريح

- **العجمي ، الحسين بن علي بن سلمان**

١٠٠. الشتاء في الشعر الجاهلي ، رسالة ماجستير ، جامعة نزوى ، عمان ، ٢٠١٨ م .

- **غيابه ، سعاد**

١٠١. القيم الأخلاقية والفنية في الشعر الجاهلي عدي بن زيد العبادي – أنموذجا ، أطروحة دكتورة ، كلية الآداب واللغات ، جامعة محمد خيضر ، ٢٠٢١ م .

- **المسيباوي ، فرح عبد الحميد عبد الحسين**

١٠٢. التسلية والترفيه في شبة الجزيرة العربية قبل الإسلام ، رساله ماجستير ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، جامعة بابل ، ٢٠٢٠ م .

- **مهنا ، أحمد سلمان عبدالله**

١٠٣. الآخر في شعر النساء في العصرين الجاهلي والإسلامي ، أطروحة دكتورة ، كلية الآداب ، جامعة الإسلامية ، ٢٠١٠ م .

رابعاً – البحوث والدوريات

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

- **ابوبكر ، سناء حياس ، جليل حسن محمد**

١٠٤. وظيفة التمجيد في شعر عصر ما قبل الإسلام تمجيد الكرم – انموذجاً ، مجلة زانكو للعلوم الإنسانية ، أربيل ، مج (٢٧) ، ٢٠٢٣ م .

- **علوان ، نجاح مهدي**

١٠٥. معايير السلوك لقيمة الكرم في مشاهد الضيافة العربية / دراسة في الشعر الجاهلي ، مجلة حولية المنتدى للدراسات الإنسانية ، جامعة البصرة ، ع (٣٨) ، ٢٠١٩ م .

- **فالح ، جليل رشيد**

١٠٦. الليل في الشعر الجاهلي، مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل، ع (٩)، ١٩٧٨ م .

- **الفجاوي ، عمر عبدالله**

١٠٧. آداب إكرام الضيف في الشعر الجاهلي ، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية ، مج(٤١) ، ع (٣) ، ٢٠١٤ م .

- **منصور ، حمدي محمود**

١٠٨. آداب الضيافة في الشعر الجاهلي ، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية ، الجامعة الأردنية ، مج (٣٣) ، ٢٠٠٦ م .

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

دور اصحاب الحرف والصناعات في تغير التركيبة الاجتماعية وتنوع النسيج الاجتماعي في العراق خلال العصر العباسي (١٣٢-٦٥٦ هـ/٧٥٠-١٢٥٨م)

م.م. ابراهيم رغيل جبر يوخان
أ.د. زاجية عبد الرزاق حسن
جامعة البصرة – كلية الآداب

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١٠/٢١
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١١/١٧

الملخص:

يُعد العصر العباسي (١٣٢-٦٥٦ هـ/٧٥٠-١٢٥٨م) من أكثر العصور تحولاً في تاريخ العراق. فكانت طبقة اصحاب الحرف والصناعات من الطبقات الاجتماعية الحيوية والمؤثرة وظلت هذه الطبقة غائبة إلى حد كبير، رغم تأثيرها العميق في تشكيل واقع المجتمع العراقي وتطوره. ولم يقتصر دور هذه الطبقة على الجانب الاقتصادي كعمود فقري للحياة اليومية في المدن العراقية الكبرى، بل امتد ليُشكل عاملاً محورياً في تغيير البنية الاجتماعية وتنوع النسيج الاجتماعي، فساهم اصحاب الحرف والصناعات في تشكيل هوية المجتمع الحضري، وخلق قنوات للتقدم الاجتماعي، وإعادة تشكيل العلاقات بين الطبقات.

ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث، الذي ينطلق من أن اصحاب الحرف والصناعات كانوا فاعلين أساسيين في عملية التحول الاجتماعي. ويهدف البحث إلى الكشف عن آليات تأثير هذه الفئة في إعادة تشكيل النسيج الاجتماعي للعراق خلال العصر العباسي، من خلال تقسيم فئاتها، وتقييم أثرها في الحراك الاجتماعي، واستكشاف طبيعة تفاعلها مع الفئات الاجتماعية الأخرى. ويسعى البحث إلى تقديم رؤية شاملة تكشف عن البعد الاجتماعي العميق لدور الحرف والصناعات، التي كانت ركيزة أساسية في بناء صرح الحضارة في العراق خلال العصر العباسي.

وشهد العراق في العصر العباسي ازدهارًا صناعيًا وحرفيًا كبيرًا، غذّاه تنوع أصول اصحاب الحرف والصناعات، مما أثرى الثقافة والصناعة. وشكّلت طبقة الحرفيين قوة اقتصادية واجتماعية محورية، ساهمت في تحويل المجتمع من مجتمع قبلي إلى مجتمع حضري، وقلّلت من الفوارق الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: الحرفة، الصناعة، النسيج الاجتماعي، التركيبة الاجتماعية، العراق، العصر العباسي.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

The Role of Craftsmen and Artisans in Transforming the Social Structure and Diversifying the Social Fabric in Iraq during the Abbasid Era (132-656 AH / 750-1258 CE)

Assist lect.Ibrahim Raghael Jebur Yukhan
Prof. Dr. Zachia Abdul Razzaq Hassan
University of Basrah - College of Arts

Abstract:

The Abbasid era (132-656 AH / 750-1258 CE) is considered one of the most transformative periods in the history of Iraq. The class of craftsmen and artisans was a vital and influential social stratum, yet it has remained largely overlooked despite its profound impact on shaping the reality and development of Iraqi society. The role of this class was not confined to the economic aspect as the backbone of daily life in major Iraqi cities; it extended to become a pivotal factor in changing the social structure and diversifying the social fabric. Craftsmen and artisans contributed to shaping the identity of urban society, creating channels for social progress, and redefining inter-class relationships.

Hence the significance of this research, which proceeds from the premise that craftsmen and artisans were not merely passive actors in the social landscape, but rather were active agents in the process of social transformation. The research aims to uncover the mechanisms through which this group influenced the reshaping of Iraq's social fabric during the Abbasid era by classifying its categories, assessing its impact on social mobility, and exploring the nature of its interaction with other social groups. It seeks to provide a comprehensive vision that reveals the profound social dimension of the role of crafts and industries, which were a fundamental pillar in building the edifice of civilization in Iraq during the Abbasid period.

Iraq witnessed significant industrial and artisanal prosperity during the Abbasid era, fueled by the diverse origins of its craftsmen and artisans, which enriched both culture and industry. The artisan class formed a pivotal economic and social force that contributed to transforming society from a tribal to an urban one and reduced social disparities.

Keywords: Craft, Industry, Social Fabric, Social Structure, Iraq, Abbasid Era.

المقدمة:

يُعتبر العصر العباسي (١٣٢-٦٥٦هـ/٧٥٠-١٢٥٨م) من العصور الغنية بالتحولات الجذرية في تاريخ العراق والحضارة الإسلامية عمومًا. وشهد البناء الاجتماعي خلاله متغيرات غير مسبوقة. وبينما سُلطت الأضواء تقليديًا على الأدوار السياسية للخلفاء والوزراء، والأدوار العلمية للفقهاء والمفكرين، إلا أن هناك طبقة اجتماعية حيوية ظلت في الظل إلى حد كبير، رغم تأثيرها العميق في تشكيل واقع المجتمع العراقي وتطوره: وهم طبقة اصحاب الحرف والصناعات.

شكّلت هذه الطبقة، بحرفها وصناعاتها المتنوعة، عصب الاقتصاد الحضري وعصب الحياة اليومية في المدن العراقية الكبرى كبغداد والبصرة والكوفة وواسط والموصل. إلا أن دورها لم يقتصر على الجانب الاقتصادي فحسب، بل امتد ليشكل عاملاً محورياً في تغيير البنية الاجتماعية وتنوع النسيج الاجتماعي. من خلال تنظيمهم في نقابات حرفية، ووضعهم الاقتصادي، ودورهم في الحراك الاجتماعي، وتفاعلهم مع مختلف شرائح المجتمع، ساهم الحرفيون في تشكيل هوية المجتمع الحضري، وخلق قنوات للتقدم الاجتماعي، وإعادة صياغة العلاقات بين الطبقات.

ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث، الذي ينطلق من أن اصحاب الحرف والصناعات لم يكونوا مجرد منفذين في المشهد الاقتصادي والاجتماعي، بل كانوا فاعلين أساسيين في عملية التحول الاجتماعي، مساهمين في إذابة بعض الحواجز الطبقية التقليدية، وفي الوقت نفسه، في إرساء تحالفات ومواقف جديدة. لذا، يهدف هذا البحث إلى الكشف عن الآليات التي أثّرت من خلالها هذه الفئة في إعادة تشكيل النسيج الاجتماعي للعراق العباسي، معتمدًا منهجية تحليلية تستند إلى مصادر تاريخية وجغرافية وأدبية تُوثّق حياتهم وأنشطتهم.

ويتناول البحث تقسيم فئات اصحاب الحرف والصناعات في العراق خلال العصر العباسي من حيث نوع العاملين، ويُقيّم تأثيرهم على تفاعلات الحراك الاجتماعي، ويستكشف طبيعة تفاعلهم مع الفئات الاجتماعية الأخرى. ويسعى إلى تقديم رؤية شاملة تكشف عن البعد الاجتماعي العميق لدور الحرف والصناعات، التي كانت ركنًا أساسيًا في بناء صرح الحضارة في العراق خلال العصر العباسي.

المفاهيم الاساسية للدراسة:

يُعدّ تحديد المفاهيم الأساسية للمصطلحات المفتاحية الخطوة الأولى لفهم أبعاد أي دراسة. لذا، تسعى هذه الدراسة إلى تحديد المعاني اللغوية والاصطلاحية لمصطلحات "الصناعة" و"الحرفة" . ويمثل الفهم الدقيق لهذه المصطلحات الأساس الذي تُبنى عليه رؤية البحث، ويُسهّل توضيح دورها في تغيير التركيبة الاجتماعية للمجتمع العراقي في العصر العباسي. ومن خلال هذا التمييز، تتضح

مكانة كل فئة من ممارسي هذه الصناعات والحرف، وطبيعة مساهماتهم في الحياة الاجتماعية. وسنتناولها كما يأتي.

١- الصناعة لغة:

الصناعة في اللغة تأتي من كلمة "صنع" وتأتي في اللغة لعدة معان منها الاختيار والإصطفاء[١] كقوله تعالى: "وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي"[٢] [٣].ويأتي المصنع بمعنى الحفرة من حفر الأرض تتجمع فيها مياه الأمطار ليسهل استخدامها[٤]. ويقال في صنعة الفرس أي تربية الفرس [٥]. وفي قوله تعالى: "وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ"[٦] والمصانع في قول القرطبي: هي الأبنية والقصور وغيرها من الآثار[٧].وفي حديث الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) " ولا توقدوا بالليل ناراً ثم قال: أوقدوا واصطنعوا فأنه لن يدرك قوم بعدكم مدكم ولا صاعكم" [٨] وقوله تعالى: "اصطنعوا" أي اتخذوا صنيعاً يعني طعاماً. [٩]

٢- الصناعة اصطلاحا

وتعرف الصناعة اصطلاحاً بانها ملكة نفسانية تصدر عنها الأفعال الاختيارية من غير روية وهذا معناه تمكن هذه الملكة في النفس حتى تصير الأعمال تصدر عنها بصورة تلقائية ولا تحتاج إلى أعمال فكر[١٠]. وقيل هي العلم المتعلق بكيفية العمل الحاصل بمزاولة العمل أي أن هذه الملكة تتعلق بكيفية العمل بمعنى اكتساب الملكة والمهارة في الأعمال عن طريق التعلم والتدريب[١١]. وكل عمل لا يسمى صناعة حتى يتمكن الإنسان فيه ويمهر فيه ويصبح حِرَفة له[١٢].

وذكر ابن خلدون تعريف الصناعة بقوله: "أعلم أن الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري وبكونه عملياً هو جسماني محسوس والأحوال الجسمانية المحسوسة نقلها بالمباشرة الحمل لها لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته وعلى نسبة الأصل تكون الملكة" كما أضاف إلى ذلك تقسيماً للصنائع فذكر منها البسيط والمركب، فالبسيط خصصه للضرورية والمركب خصصه للكماليات وعليه تظل الصناعة عمل يتطلب فيه إدماج الحس والفكر اللذان يصيران بالمزاولة والاستمرارية والتدريب[١٣]. ويبدو أن الصناعة مرتبطة بجميع الحرف فهي تعتمد بالدرجة الأولى على التصنيع، إذ يجب تصنيع الآلات والأدوات لجميع الحرف، كما أنها تحتاج إلى تطوير مستمر، وهذا جزء من التصنيع. والتصنيع جعل الأمة صناعية بالوسائل الاقتصادية ونشر الصناعة فيها[١٤].

٣- الحرفة لغة:

الحِرَفة بالكسر هي الطعمة[١٥] والصناعة يرتزق منها وكل ما اشتغل الإنسان به يسمى صنعة وحِرَفة لأنه ينحِرَف إليها[١٦]. والحرفة هي كل ما عمل به الانسان [١٧]،وحرف الشيء عن وجه: حرفه

إلى وجه آخر. والحرفة بالكسر ما يشتغل به الإنسان لكسب رزقه. وهذه المعاني ترجع إلى أصول حِرَف الحاء والراء والفاء ثلاثة اصول: حد الشيء والعدول والميل وتقدير الشيء.[١٨] ومعنى الحد وحِرَف كل شيء حده كالسيف وغيره ومنه الحِرَف والمعنى الثاني هو الانحراف عن الشيء يقال انحِرَف عنه انحرافاً وحِرَفته انا أي عدلت به والمعنى الثالث هو المحراف حديدة يقدر بها الجراحات عند العلاج. والمعنى الرابع هو قياس الشيء ومنه جاء المحِرَف والمحراف اذ هو الميل الذي تقاس به الجراحات.[١٩] وحِرَف لعياله يحِرَف الشيء عن وجهه حِرَفة وعينة حِرَفة كحلها ومالي عنه محِرَف مصرف وتنحي والمحترف موضع يحترف فيه الإنسان ويتقلب[٢٠].

٤- الحرفة اصطلاحا

والحرفة اصطلاحا الحِرَفة بكسر الحاء: هي الطعمة والصناعة التي يرتزق منها وهي جهة الكسب[٢١]. وارتبطت الصناعة بالحِرَفة التي تستعمل فيها الآلة[٢٢]، والصناعة اخص من الحِرَفة[٢٣].

والحِرَفة وسيلة الكسب وقيل هي عمل يمارسه الإنسان ولا تحتاج الى تدريب طويل المدى وانما تكتسب بمجرد النظر. فالحِرَفة اذا تعد وسيلة كسب ملازمة يكتسبها الإنسان.[٢٤] وقد ورد أن الحرفة هي ما أنحرف إليه الشخص من الأعمال لأجل الكسب[٢٥]. فالحرفة عملٌ يمارسه الإنسان لكسب المال لإنفاقه على نفسه وأسرته، وبالتالي فهي مصدر دخل دائم في حياته.

التركيبة الاجتماعية لأصحاب الحرف والصناعات في العراق خلال العصر العباسي (١٣٢-٦٥٦هـ/٧٥٠-١٢٥٨م)

للعمالة المتخصصة أثرٌ بالغٌ على تطور الصناعات والحرف. وعادةً ما يُحدَّد مستوى تطور الإنتاج الصناعي بعدد العمال ومستوى كفاءتهم وقدراتهم الفنية. فحرص الخلفاء على استقدام أمهر الحرفيين والصناع، فالخليفة ابو جعفر المنصور مثلا عندما قرر بناء بغداد، وجَّه باستقدام الحرفيين والصناع. ويُقال إنهم بلغوا مئة ألف نوع من الصناعات والحرف[٢٦]، وشرع المعتصم في جلب الحرفيين وأصحاب الصناعات عند بناء سامراء، فأحضر إليها الحرفيين والصناع، واستقطب صناع القراطيس من مصر، وصناع الزجاج والحصير من البصرة، وصناع الادهان من الكوفة.[٢٧]

ان التركيبة السكانية في العراق خلال العصر العباسي تتكون في معظمها من العرب والفرس واهل الذمة والأتراك[٢٨] والديلم[٢٩]، والأكراد[٣٠]، وهذه التركيبة تضم فئة كبيرة من الحرفيين والصناع. لقد حرص الإسلام على حفظ مكانة الفرد داخل مجتمعه، الذي يضم جميع الطوائف والأديان، سواءً إسلامية أم يهودية أم مسيحية أم من مختلف الأعراق. وأراد الإسلام أن تكون للفرد قيمة اجتماعية، وتتحقق هذه القيمة إذا كان له مكان يمارس فيه عمله ويتكسب منه، وهكذا كان الحال مع أصحاب الحرف والصناعات[٣١].

وهكذا شكّل هؤلاء الحرفيون من مختلف الأعراق، عنصرًا فاعلًا ونشطًا، سجل حضوره في الجانب الاقتصادي والاجتماعي، واكتُشفت منتجاتهم في البحوث الاثرية من خلال توقيعاتهم على المباني المعمارية أو المسكوكات.[٣٢] كما يُستدل أحيانًا من دراسة توقيعات الحرفيين على موطن الصانع أو بلده الأصلي.[٣٣]

كان عامة العراق في العصر العباسي يتألفون من العرب وغيرهم من الفرس والأتراك والأكراد الديلم وأهل الذمة سواء مسيحيين او يهود او غيرهم. وقد أطلق على العامة أسماءً مختلفة. كالجماهير والسفلة[٣٤] والغوغاء[٣٥]، والدهماء[٣٦] والأوباش[٣٧] والسقاط[٣٨] [٣٩]، والسوقة[٤٠] [٤١] وهناك من يجعل السلطة هي المعيار العام للتمييز بين الخاصة والعامة فالخاصة هم الخلفاء والأمراء والوزراء والعامة بخلاف الخاصة[٤٢]. وعلى هذا الأساس قسمت طبقة العامة إلى قسمين رئيسيين: القسم الأول يضم السوقة والجمهور وهم في أدنى المراتب، والقسم الثاني يشمل التجار وأهل الأصناف وأصحاب الصناعات والحرف ويتميز هؤلاء بالاكتساب الدائم المعتدل[٤٣]. ويمكننا تقسيم فئات أصحاب الصناعات والحرف من خلال نوع العاملين في الصناعات والحرف في العراق خلال العصر العباسي وسنتناوله كالتالي الى :-

فئات أصحاب الحرف والصناعات من خلال نوع العاملين

أ : الحرفيون والصناع العرب:

اتسمت النظرة الاجتماعية للحرف والصناعات في المجتمع العربي قبل الإسلام وفي صدره والعصر الاموي بنوع من التقسيم الطبقي ، فاعتُبرت الحرف الصناعية حكرًا على العبيد والخدم والأعاجم والضعفاء، ومن هذا المنظور، كان من غير اللائق أن يعمل العربي في هذه الحرف، إذ اعتُبرت تقييدًا لحريته، ولم تكن هذه الحرف جذابة اجتماعيًا له، وكانت هذه النظرة متوافقة مع طبيعة البداوة التي فضّلت الحرية والترحال، مما دفعهم إلى احتقار العديد من الحرف، كالنسيج[٤٤]، وصناعة الأحذية والحدادة، [٤٥] واعتُبر من مارس هذه الحرف من حثالة المجتمع، وكانوا يتهمون بالحمق[٤٦].

حتى اتخذ من هذا السلوك الاستعلائي طابعا فقهيا او صبغة شرعية[٤٧]. وبسبب استمرار هذه النظرة الاستعلائية بعد الإسلام، عجز العرب عن بناء قاعدة صناعية متقدمة، واقتصرت صناعاتهم على أنماط بدائية تناسب طبيعتهم البدوية. وهذا على النقيض من الحضارات المجاورة، كالفرس وأمم النصرانية واليهود والصين والهند وأرض الترك التي ورثت تقاليد صناعية عريقة، ودامت حضاراتها فترات طويلة، مما مكّنها من ترسيخ تنميتها الثقافية والصناعية. ولم تتغير هذه النظرة الاجتماعية تجاه الحرف في المجتمع العراقي إلا مع التحولات التي شهدها العصر العباسي.[٤٨]

ففي العصر العباسي مارس العرب في العراق بعض الحرف الصناعية التي ساهمت في ارتفاع مستوى المعيشة نسبيًا للسكان[٤٩]،إلا أن هذه الصناعات لم توفر الرفاهية والرخاء المنشودين نظرًا لتباين التركيبة الطبقية للمجتمع. كان النسيج الاجتماعي يتكون من مزيج معقد من سكان المدن والبدو والفلاحين والعمال والاغنياء، بالإضافة إلى طبقة واسعة من العبيد الذين وفروا الأيدي العاملة الرخيصة. وسيطر الإقطاعيون والطبقة الثرية على مكونات الصناعة والحرف، واحتكروا الإنتاج المحلي ووظفوه في أنشطة تدر أرباحًا طائلة. وقد أدى ذلك إلى تركز عائدات هذه الصناعات في أيدي شرائح محدودة جدًا من المجتمع.[٥٠]

وكان للثقافات المختلفة والمتنوعة تأثيرٌ على الإنتاج الصناعي في العراق خلال العصر العباسي. وذلك لتغير النظرة الى الحرف والصناعات من السلب الى الايجاب، فتبنى العرب الكثير من أساليبهم في العمل والحرف والصناعات. ونتيجةً لذلك، حدث تطور في النظرة الى الحرف والصناعات من نظرة استعلائية الى نظرة احترام، وبذلك مارس العرب في العراق خلال العصر العباسي العديد من الصناعات التي استمرت لفترات طويلة. وقد ساعد اختلاط الثقافات، بجعل العرب على تواصل مع أهل الذمة والفرس. فبدأوا يتعلمون الحرف من أربابها[٥١].

ب - الحرفيون والصناع الموالي :

ويقسم الموالي[٥٢] حسب اللون والعرق فيطلق على الموالي الذين سبوا من نصارى الشام والروم والعجم بالموالي الأحمر[٥٣]، اما الذين سبوا من البطائح اطلق عليهم النبط[٥٤]، ثم استعمل هذا اللفظ في أخلاط الناس وعوامهم. وعانى الموالي في البلدان التي فتحها المسلمون أنواعاً من التمييز العنصري، وأورد ياقوت الحموي عن المأمون العباسي(١٩٨-٢١٨هـ/٨١٣-٨٣٣م) عن عمر بن الخطاب أنه قال: "من كان جاره نبطيا واحتاج إلى ثمنه فليبعه"[٥٥]، وأمسى لهذا التمييز صبغة شرعية تغلفه[٥٦]. فورد قول [عن] مالك بن انس:[٥٧] عندما سئل "رأيت أن قال لرجل من العرب يا حبشي أو يا فارسي أو يا رومي أو يا بربري أيضرب الحد في قول مالك قال: نعم ، قلت : فلو قال لرجل من الموالي يا فارسي وهو رومي أو قال لبربري يا حبشي أو يا فارسي أو قال الفارسي يا رومي أو يا حبشي أو نحو هذا فإنه لا حد على قائل هذا "[٥٨].

ويُسلّط هذا التناقض بين المبادئ الإسلامية والممارسة الاجتماعية الضوء على إشكالية تاريخية جوهرية. ففي حين كفلت التعاليم الإسلامية الأصيلة حقوقًا واسعة لأهل الذمة، ناهيك عن المسلمين بغض النظر عن اعراقهم، بما في ذلك حماية ممتلكاتهم وممارسة حرفهم وصناعاتهم، لكن مع ذلك استمرت بعض هذه الممارسات الاجتماعية المخالفة للإسلام.[٥٩] وهذا يؤكد أن الاستمرار النسبي

لبعض الممارسات الاجتماعية قبل الإسلام كالشعور بالدونية تجاه بعض الحرف والصناعات لم يكن نابعًا من التعاليم الإسلامية، بل من عادات اجتماعية موروثة استغرقت وقتًا طويلًا لتتغير.

وكان بقاء تلك الصناعات بأيدي أصحابها في تلك المدة مهم جدا لأن اغلب البيئات العربية تأنف العمل بالحرف والصناعات لذلك تركت بيد الموالي[٦٠] ، الذين كونوا علاقات اجتماعية واقتصادية مع العرب، فتزوجت بعض نسائهم من العرب، وتحالف الكثير منهم مع القبائل العربية وناصروهم وانتصروا بهم وبذلك توثقت الصلات بينهم [٦١].

وكان معروفاً عن قبائل العرب اعتزازهم بعروبته وصعوبة تقبلهم غير العربي وينظرونه دونهم بالمرتبة [٦٢] ولم يتمكن الكثير من العرب بعد الإسلام من الانسلاخ عن ما كانوا عليه في الجاهلية، فكان الأعجمي والموالي إذا أسلم لا يتيح له المجتمع العربي الحصول على هذه المساواة التي يدعوا إليها الإسلام، فكانوا لا يُرضى لهم الزواج من العربية حتى إذا كان الخاطب من كبار الصحابة كسلمان الفارسي. [٦٣] [٦٤]

وفي السياق ذاته، يقول الجاحظ في مقارنته بين الدولة الاموية والدولة العباسية، ان دولة بني أمية يصفها أنها "كانت أعرابية" وإن "دولة بني العباس أقامها الأعاجم فهي دولة أعجمية خراسانية"، [٦٥] فخلال العصر العباسي سيطر الاعاجم والموالي على مفاصل الدولة السياسية والاقتصادية، اما في العصر الاموي فبرزت الدعوات والحركات التي تدعو إلى المساواة بين الشعوب والمجتمعات الإسلامية، وكانت تلك الدعوات نتيجة طبيعية للظلم والتعسف الذي لحق بالموالي من العرب، ولعل أبرز تلك الحركات الحركة الشعوبية [٦٦] أواخر العهد الأموي، وهي ردة فعل طبيعية على السياسات العنصرية التي اتبعتها الدولة الأموية ضدهم مما آثار روح الاعتزاز والتعصب لديهم ولعل من مظاهر الاعتزاز بالنفس واثبات التفوق الفكري على من كان يزدريه هو تفوق الموالي في الناحية العلمية[٦٧].

وبرزت في أحقاب مختلفة عقود وأحلاف بين قبائل العرب والموالي يتم بموجبها معاملة الموالي كفرد من أفراد القبيلة، فيقوم بالدفاع عنها إذا داهمها الخطر ويساهم بدفع الديات إذا فرضت على القبيلة، وسكنوا معهم، مع بقاء الفوارق العرقية والثقافية قائمة بينهم، ويستفيد الموالي لقاء ذلك من حماية القبيلة له ولصناعته من أي خطر.[٦٨]

ج - الحرفيون والصناع العبيد[٦٩]:

كان من طبقة الصناع والحرفيين في العراق خلال العصر العباسي طبقة العبيد الذين يتم الحصول عليهم من عدة طرق منها : طريق الفتوحات الإسلامية، فيرى البيهقي ان الشريعة الإسلامية أجازت استرقاق من قاوم وقاتل المسلمين من الأمم والقبائل التي وصلها الفتح الإسلامي واتخاذهم عبيد مع عائلاتهم [٧٠]، ويُذكر أن هذا الإجراء وفقاً للفقه الإسلامي كان يخضع لضوابط محددة، مثل

حظر قتل الأسرى بعد انتهاء القتال، والحث على المعاملة الإنسانية، والتشجيع على عتقهم ككفارة أو عمل صالح. وكان هذا النظام جزءاً من القوانين السائدة في ذلك العصر. وتضاءل التوسع الإسلامي في القرن الرابع الهجري مما أدى إلى زوال ذلك، أما الطريق الثاني في الحصول على العبيد فكان عن طريق دفعهم للمسلمين بدلاً للجزية لعدم امتلاك ذويهم أموال الجزية المفروضة عليهم،[٧١] والطريق الثالث عن طريق شرائهم من سوق الرقيق، والطريق الرابع هو أن أبناء العبيد والإماء يسترقون إذا لم يتم عتق آبائهم، وكان العبيد على نوعين العبيد ذو البشرة البيضاء والذين يجلبون من بلاد الروم والكرج، والأرمن، والبربر، وكان أكثرهم من الترك والسلاف الصقالبة[٧٢] وغيرها من بلدان المشرق الإسلامي[٧٣]، ويرى ياقوت الحموي أن "الترك خير الرقيق بالمشرق كله" [٧٤]، وهي شهادة تاريخية تعكس التقييم الاجتماعي السائد لأنواع الرقيق بناءً على صفات معينة. وأسهم اندماج هؤلاء الرقيق، بمن فيهم الترك، في النسيج الاجتماعي من خلال تعلمهم اللغة العربية والتحدث بها إلى جانب لغاتهم الأصلية. وهذا الاندماج اللغوي والثقافي لم يكن ظاهرة هامشية، بل كان عاملاً حاسماً في تسهيل توظيفهم في أجهزة الدولة والجيش، وفي نقل المعارف والتقاليد بين الثقافات داخل المجتمع الإسلامي.[٧٥].

والنوع الثاني هم العبيد من ذوي البشرة السوداء من الزنوج ويجلب أغلبهم من القارة الإفريقية وبلاد الحبشة، والسودان، وزنزبار، وجزيرة المريسة،[٧٦] وفي أكثر المدن الرئيسة أسواق خاصة بالرقيق،[٧٧] وكانت في بغداد محلة يباع الرقيق فيها تسمى دار الرقيق [٧٨].

وأما استعمالهم في الحرف والصناعة فكان محدوداً، وذلك لأن تلك الحرف تحتاج الى مهارة وتدريب خاص لا تتوافر فيهم، [٧٩] إلا أن العديد من المصادر التاريخية بينت ان العبيد اشتغلوا بالعديد من الصناعات، فكان لبعض المسلمين عبيد من الحبشة يمارسون الكثير من الحرف وكانوا يدفعون لأسيادهم أموالاً لقاء الأعمال التي يقومون بها، [٨٠] وكذلك حائكا من نصارى أرمينية، [٨١] وكان يدفع ضريبة مقدارها ستة دراهم[٨٢] ، وكان بعض العبيد يدفعون لقاء تعلمهم بعض الحرف كالخياطة والقصارة والخبازة[٨٣]، ذلك لقناعتهم بأن "الصناعة في الكف أمان من الفقر"[٨٤].

وخلال العصر العباسي، كان العبيد يُشترون بحسب الحاجة لمساعدتهم في العمل. وكان الأثرياء يشترون أعدادًا كبيرة من الفتيان للعمل في صناعاتهم. وكان كل عبد يعمل في حرفة او صناعة معينة مثل الصياغة، الخياطة، النحت، صناعة الأحذية، الحدادة، صناعة العطور، ويتقاضون أجورًا لفترات محددة، كما واستخدم الارقاء في مختلف الصناعات والحرف ومنهم أرقاء بيزنطة وأرقاء الهند استخدموا للحرف الصناعية[٨٥].

بالإضافة إلى ذلك، نجد حرفيين مستعبدين، ومن بينهم عبيد، كالسود والصقليين. إلا أن سياسة استقطابهم اختلفت، إذ عملوا في العبودية كأسرى حرب وحملات، أو أُرسلوا كإيرادات ضرائب. وكان لا يُحصى عددهم، وعملوا لدى أسيادهم، ومنهم من أتقن صناعات كصناعة الغراء والإبر، وكانت بعض الجواري بارعات في صناعة النسيج.[٨٦] إلا أن الأثر الذي تركه الأسرى الصينيون كان كبيراً عندما استفادت الدولة العباسية من خبرتهم في مجال صناعة الورق، فأنشأت أول مصنع للورق في عهد هارون الرشيد(١٧٠-١٩٣هـ/٧٨٦-٨٠٩م).[٨٧]

ويمكن ان يتخذ شخصاً عبداً له يساعده في ادارة اموره، فيعملون لمصلحة اسيادهم في الحرف الصناعية وكانوا يدفعون مقابل عملهم مبلغاً مما يكسبون الى اسيادهم[٨٨]، او يكونون مأذونين لهم من العمل فيما يريدون من صناعات ومنتوجات، وكان عددهم محدوداً اذا ما قورنوا بباقي الصناع من الأجراء[٨٩].

د- الحرفيون والصناع من أهل الذمة:

الحرفيون من أهل الذمة هم الذين استمروا على ديانتهم فتمتعوا بحرية أكثر في ممارسة حرفهم، بسبب الحماية التي وفرها لهم الاسلام والدولة الإسلامية لقاء الجزية التي يدفعونها لبيت المال، وكانت تجبى عن طريق رؤسائهم الذين كان بعضهم من أصحاب الحرف [٩٠].

ولم يكن أهل الذمة بمعزل عن واقع الحياة العامة في العراق، فتعايش أهل الذمة مع أفراد المجتمع العراقي وأثروا وتأثروا بهم من خلال التعامل المباشر معهم ، فكان الصاغة، وأرباب الصناعات من العطارين والمخلطين والكسارين من أهل الذمة خاصة النصارى.[٩١] ومارست هذه الفئة أنشطتها الاقتصادية بحرية تامة، وعمل المسيحيون في صناعات متنوعة، منها صناعة العطور والمعادن، [٩٢] وصناعة النسيج وتذكر الروايات التاريخية أن الخيزران زوجة الخليفة المهدي(١٥٨-١٦٩هـ/٧٧٥-٧٨٥م) استعانت برجل مسيحي لصنع ملابسها.[٩٣]

وكما كان للنصارى دورهم الاجتماعي كذلك كان لليهود الذين كان منهم الصاغة، وأمثالهم من الآلاف من اليهود في العراق يعيشون في ظل الدولة، وكان لهم في بغداد عشر مدارس مهمة، بينهم أصحاب الصناعات والحرف[٩٤]. واشتهر اليهود بخبرتهم في العديد من الصناعات، وخاصة صناعة الزجاج، والتي كانت من أهم الصناعات التي برعوا فيها، وكان اليهود محترفين في صناعة الزجاج الثمين[٩٥]،وكان وجودهم حاضراً في العراق، ومن المرجح أنهم كانوا جماعة من اليهود، بعضهم كان يعمل في صناعة النسيج، وبعضهم كان يعمل في صناعة السكر[٩٦] وكان لبعضهم مطابخ خاصة، ومن المؤكد أن الدولة استقدمت من تميز في صناعة السكر، كما تخصص أهل الذمة في صناعة

الخمور فيقول الجاحظ: "من تمام آلة الخمار أن يكون اسمه ذمي أو يكون أرقط الثياب مختوم العنق".[٩٧]

ومارس اليهود العديد من الصناعات التي كان العرب يأنفون منها كالحدادة، والدباغة، وصناعة الحرير، والزجاج، فضلا عن حرفة الصياغة التي كانت أبرز ما تميزوا بها، وشغل النصارى كذلك العديد من الصناعات والحرف، فكانوا عطارين، وصيادلة[٩٨] ، وكونوا أسواقاً لها في الكوفة،[٩٩] وأخذت الجزية من أهل كل صناعة من صناعتهم بقيمة ما يجب عليهم[١٠٠] فشكلوا بذلك موردا اقتصاديا مهما للدولة.

تأثير فئات اصحاب الحرف والصناعات في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية

ان التركيبة السكانية في العراق خلال العصر العباسي تتكون في معظمها من العرب والفرس واهل الذمة والأتراك والديلم، والأكراد، خاصة وأن هذا التكوين يضم فئة كبيرة من الحرفيين والصناع، من دباغين وعطارين وخبازين، وصفوا بأنهم يعملون بأجسادهم وأدواتهم على منتجاتهم، والتي تتكون من نقوش وصور، وعرضهم لطلب التعويض عن منتجاتهم من أجل تحسين معيشتهم.[١٠١]

شكل الحرفيون والصناع الأجانب، مثل الروم والفرس، إضافة إلى الحرفيين من أهل الذمة من المسيحيين واليهود والعبيد، شريحة كبيرة في المجتمع الإسلامي. ومع مرور الزمن، نشأت طبقة من الصناع والحرفيين العرب ومن أهل الذمة المسيحيين واليهود والرقيق، إلا أنهم اقتصروا على الحرف البسيطة. بينما استمرت الصناعات والحرف الرئيسية في أيدي أهل الذمة، نظرًا لتمكنهم من تلك الحرف والصناعات، في حين أن العرب لم يتقنوا بعضها.[١٠٢]

في حين نجد ان العنصر الفارسي، كان حضوره قويًا منذ بداية الخلافة العباسية، اذ لم يقتصر تأثيره على الخبرات الديوانية والمناصب الإدارية فحسب، بل شمل عددًا كبيرًا من الصناعات والحرف، فانضم إليه العديد من الحرفيين، ونقلوا مهاراتهم وخبراتهم معهم إلى العراق، لذلك، يُعد وجود الفرس في العراق في العصر العباسي أحد الأسباب التي أدت إلى التنوع الاجتماعي والتقدم الصناعي، ولعب النفوذ البويهي في العراق (٣٣٤-٤٤٧هـ/٩٤٦-١٠٥٦م) دوراً مؤثراً في تطور الصناعات في العراق [١٠٣]، ومن أهم الصناعات التي اكتسبها الفرس من خبرتهم الصناعات النسيجية التي امتلكت جودة عالية في صناعة النسيج[١٠٤]، كما أن التأثير الفارسي في مجال الأغذية والمشروبات ترك آثاره الواضحة.[١٠٥]

وكان للثقافة الفارسية الشعبية تأثيرٌ على الإنتاج الصناعي في العراق خلال العصر العباسي. واعتنق الفرس الإسلام، وتبنى العرب الكثير من أساليبهم في الطعام واللباس وبناء القصور وتنظيم إدارة الدولة. ونتيجةً لذلك، لعبت القوى العاملة غير المسلمة من غير العرب، بما في ذلك أهل الذمة

والفرس، دورًا هامًا في تطور العديد من الصناعات التي استمرت لفترات طويلة. وتنوعت الصناعات وساعدت هذه السياسة، التي حرصت الدولة على الحفاظ عليها، على جذب العمالة غير العربية، مما جعل العرب على تواصل مع أهل الذمة والفرس. فبدأوا يتعلمون الحرف من أربابها، حتى أصبحوا يفضلونها. ويشتهر العديد من العرب بالحرف التي يمارسونها[١٠٦].

وبفضل هذا الخليط بين أصحاب الحرف والخبرة المتنوعة تنوعت معه الصناعات والحرف، وزاد معه عدد الحرفيين والصناع الذين تميزوا بين حرفي يعمل مقابل أجر على عمله عن غيره مقابل أجر يأخذه، كمن يعمل في البيوت الصناعية أو المصانع الحكومية أو المستقلين الذين يملكون محلاتهم وورشهم، ويكون لديهم المادة الخام الأساسية لصناعة معينة.[١٠٧]

وهكذا شكّل هؤلاء الحرفيون من مختلف الأعراق، عربًا وفرس ومسيحيين ويهودًا وغيرهم، عنصرًا فاعلًا ونشطًا، سجل حضوره في الجانب الاقتصادي والاجتماعي، واكتُشفت منتجاتهم من خلال البحوث الإثرية من خلال توقيعاتهم على اعمالهم المختلفة.[١٠٨] ووصلت إلينا منتجات كثيرة تحمل أسماء وتوقيعات صانعيها، إذ تُعتبر مصدرًا موثوقًا لمعرفة أسماء الحرفيين والصناع، عربًا كانوا أم غير عرب او مسلمين ام غير مسلمين، كما ويُستدل أحيانًا من دراسة توقيعات الحرفيين على موطن الصانع أو بلده الأصلي.[١٠٩]

وبذلك اصبح اهل الصناعات والحرف عنصرا مطلوب اجتماعيا فمنذ تأسيس مدينة بغداد على يد الخليفة العباسي المنصور، في عام(١٥٩هـ/٧٧٦م) بهدف إنشاء عاصمة جديدة للدولة العباسية، شهدت المدينة تدفقًا كبيرًا من العمال والصناع والحرفيين لتلبية احتياجات سكانها. وتزامن هذا التوافد مع النمو العمراني الكبير الذي شهدته المدينة، مما تطلب وجود عدد كبير من الحرفيين والصناع.[١١٠]

أصبحت الصناعات والحرف جزءًا أساسيًا من الأدوار الاجتماعية التي لا غنى عنها، وأن هذه الصنائع لم تكن تحظى باحترام كبير في بداية العصر العباسي، ويعزى ذلك إلى أن أهل الذمة والموالي كانوا يمتهنونها، مما ساهم في تخلف المجتمع الإسلامي في تلك الفترة. وأن المجتمع إذا خلى من أحد هذه الحرف الضرورية، فإن البلاد سرعان ما تتعرض للهلاك، مما يبرز أهمية هذه الحرف والصناعات في الحفاظ على استقرار المجتمع ورفاهيته.[١١١]

كان الصناع والحرفيون يشكلون جزءًا أساسيًا من المجتمع العراقي خلال العصر العباسي، وكانوا ينتمون إلى مجموعات عرقية ومذهبية متنوعة، وغير المسلمين كان لهم دور بارز في بعض الصناعات والحرف التخصصية[١١٢]؛ فمثلاً، كان الحفر على المعادن الدقيقة مثل الفضة محصورًا بالصابئة. ومن هنا، تأثر النسيج الاجتماعي للحرفيين بتداخل مختلف العناصر العرقية داخل المجتمع العراقي الإسلامي. فمثلا يمكن ملاحظة التأثير الفارسي في صناعات الاغذية والنسيج، والتأثير

اليوناني في صناعة الاسلحة، بالإضافة إلى التأثير الصيني في صناعة الورق والدباغة والخياطة، بينما انعكس التأثير الهندي في صناعة السيوف. [١١٣]

وإلى جانب التفاعل الثقافي والحضاري، عمل الحرفيون من خلفيات مختلفة على تبادل الثقافات والتقنيات والأساليب[١١٤]، مما ساهم في ظهور أسلوب مميز يجمع تراث الحضارات المختلفة. ويدل هذا على أن تنوع الحرفيين في العراق خلال العصر العباسي كان أحد العوامل الرئيسية في تشكيل الحضارة الإسلامية كحضارة عالمية. فمثّل التنوع العرقي والديني مصدر قوة، لا مصدر انقسام. يعود ذلك إلى المرونة الاجتماعية وقبول المجتمع لتنوع الحرف، مما يعكس طبيعة الدولة الإسلامية المبكرة التي اعتمدت على الكفاءة أكثر من الانتماء العرقي أو الديني، وخاصة في المجال الاقتصادي. بالإضافة إلى الابتكار التقني، أدى تداخل التقنيات من مختلف الثقافات إلى طفرة في الإنتاج[١١٥].

الخاتمة:

يبدو جلياً أن العراق شهد ازدهارًا كبيرًا في الصناعات والحرف، نظرًا للتنوع الكبير في أصول العمال والحرفيين. وأدى هذا التنوع إلى تعدد الثقافات والتقاليد، مما أثر على تطور الصناعات، وكذلك على الحراك الاجتماعي والاقتصادي. كما برزت طبقة الحرفيين كقوة اقتصادية وسياسية، وكان تأثيرها واضحًا على النسيج الاجتماعي. وأدى الازدهار الصناعي إلى زيادة التحضر، فاستقطبت المدن الكبرى أعدادًا كبيرة من الحرفيين، مما غيّر طبيعة المجتمع من ريفي قبلي إلى صناعي حضري في بعض المناطق. وساهم ذلك في تقليل الفوارق الاجتماعية نسبيًا.

يغفل الباحثون أحيانًا دور الحرفيين واصحاب الصناعات في التاريخ الإسلامي، على الرغم من أنهم كانوا عصب الاقتصاد الحضري وساهموا في تشكيل الهوية اليومية للمجتمع. فلعب الحرفيون والصناعيون في العراق خلال العصر العباسي دورًا محوريًا في تحويل المجتمع من نموذج قبلي إلى نموذج حضري متعدد الثقافات، مما أثر على كل من الاقتصاد والهوية الاجتماعية. وتقدم هذه الظاهرة درسًا تاريخيًا حول أهمية التنوع والتكامل في بناء الحضارات، وهو أمر يمكن استخلاصه عند مقارنة العصر العباسي بفترات التراجع اللاحقة.

الهوامش

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٢٠٨/٨.

(٢) سورة طه، اية ٤١.

(٣) الخازن، لباب التأويل، ٢٧٠/٤.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ٤٨٢/٢.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ٨/ ٢١٠.

(٦) سورة الشعراء، اية ١٢٩.

(٧) القرطبي، الجامع، ١٢٢/١٣.

(٨) ابن حنبل، مسند، ٣٠٥/١٧.

(٩) ابن حنبل، مسند، ٣٠٥/١٧.

(١٠) الجرجاني، التعريفات، ١٧٦.

(١١) المناوي، التوقيف، ٤٦٤.

(١٢) مصطفى، المعجم الوسيط، ٥٢٥/١.

(١٣) المقدمة،١/ ٤٠٠.

(١٤) مصطفى، المعجم الوسيط، ٥٢٥/١.

(١٥) الطعمة: اي مصدر الرزق والعمل وهي بمعنى الحرفة، الزبيدي، تاج العروس، ١٢٣/٢٣.

(١٦) الفيروزآبادي، القاموس، ١٣١/٣.

(١٧) الزبيدي، تاج العروس، ٢٣/ ١٣٣.

(١٨) ابن فارس، مقاييس اللغة، ٤٢/٢.

(١٩) ابن منظور، لسان العرب، ٨/ ٩.

(٢٠) الفيروزابادي، القاموس، ١٣١/٣.

(٢١) الدينوري، المجالسة، ٧ /١١٧.

(٢٢) حماد، المصطلحات، ٢٨٢.

(٢٣) البركتي، الالفاظ، ١٣١.

(٢٤) المصري، اخلاقيات المهنة، ٥٠.

(٢٥) حماد، المصطلحات، ١٧٧.

(٢٦) اليعقوبي، البلدان، ٢٥؛ المقدسي، أحسن التقاسيم، ١٢٨ ؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١/ ٣٧٥.

(٢٧) اليعقوبي، البلدان، ٥٨.

(٢٨) الترك: هم جيل من الناس الذي يقال له الديلم والجمع أتراك واسم تركستان هو اسم جامع لجميع بلاد الترك، وإن بلادهم شديدة البرد استخدم الخلفاء العباسيون الاوائل الترك في بعض مرافق الدولة، منذ عهد الخليفة العباسي الثاني أبي جعفر المنصور، ومن الخلفاء العباسيين الذين عنوا بالترك وزيادة استخدامهم في الجيش والادارة الخليفة المعتصم، إذ أكثر شراءهم من سمرقند وغيرها من المدن التي تقع في بلاد ما وراء النهر .حيث تكون لديه ما يقارب ثلاثة آلاف تركي. ابن منظور، لسان العرب، ١/ ٣١٩ ؛الطبري، تاريخ، ٧/ ٢٣٠؛ ابن الفقيه، مختصر البلدان، ٢٨٢ ؛اليعقوبي، البلدان، ص ٤٨.

(٢٩) الديلم: وهم الشعوب التي سكنت في الجنوب الشرقي لبحر قزوين، والديلم: جيل سمّوا بأرضهم في قول بعض أهل الأثر وليس باسم لأب لهم، وقد جاء بعضهم الى العراق وارتبط الديلم بالعراق كقوة لعبت دورا هاما في الأحداث

السياسية، خاصة في مجال المنافسة العنصر التركي على البلاد. ياقوت الحموي، معجم البلدان،٢/٥٤٤؛ عبد السلام، الحياة الاجتماعية، ١٩.

(٣٠) الأكراد: هم سكان القسم الأعلى من الجزيرة في الجهات الشرقية والشمالية الشرقية أي يقطنون في منطقة واسعة موزعة بين تركيا وإيران وأذربيجان وأرمينية، سوريا والعراق، وعاشوا في عهد الخلافة العباسية وعاني المجتمع العراقي منهم كثيرا. البكري، المسالك،١/٣٤٣ ؛ باسيلي نكيتين، الكرد، ٥٧-٥٨ ؛عبد السلام، الحياة الاجتماعية، ٢٢.

(٣١) عبد الله، الحرف الصناعية، ٦٧.

(٣٢) منصور، طوائف الحرفيين، ٢٣٠.

(٣٣) عبد الوهاب، توقيعات الصناع، ٥٣٧.

(٣٤) وهم السقاط والمراد بها اسفل السفل، واسافل الابل صغارها، والسافلة المقعد والدبر، وسفلة البعير قوائمه لأنها اسفل، وسافلة الرمح نصفه. ابن منظور، لسان العرب، ١١/٣٣٨ .

(٣٥) الغوغاء من الناس وهو مجاز والغوغاء هو الجراد حين يخف للطيران، واريد به الناس المتسرعين الى الشر، وايضا يعني الصوت والجلبة لكثرة لغطهم وصياحهم. الزبيدي، تاج العروس، ٢٢/٥٤١ .

(٣٦) الدهماء العدد الكثير او جماعة من الناس وكثرتهم وهم السواد الاعظم وهو مجاز، يقال دخلت في دهماء الناس اي في جماعتهم وكثرتهم . الزبيدي، تاج العروس، ٣٢/١٩٤.

(٣٧) الاوباش الاخلاط والسفلة، ووابش اسرع، والوبش النمنم الابيض يكون على الظفر والرقط من الجرب يتفشى في جلد البعير .الفيروزابادي، القاموس المحيط، ٦٠٨ .

(٣٨) والسقطة العثرة والزلة، ويقال ان فلان قليل السقاط اي قليل العثار، واذا لم يلحق الانسان ملحق الكرام يقال ساقط. ابن منظور، لسان العرب، ٧/٣١٨ .

(٣٩) بيطار، العصر العباسي، ٣٥٨-٣٥.

(٤٠) السوقة بمنزلة الرعية التي تسوسها الملوك سموا سوقة لان الملوك يسوقونهم فينساقون لهم ويقال للواحد سوقة وللجماعة سوقة والسوقة خلاف الملك. ابن منظور، لسان العرب،١٠/١٧٠.

(٤١) الحريري، درة الغواص، ١٩٨؛ الصفدي، نكت الهميان، ١٠.

(٤٢) عارف، العامة،١٥٠ .

(٤٣) ابن الربيع، سلوك الممالك، ١٢٣.

(٤٤) ابن الجوزي، الموضوعات، ١/ ٢٢٤.

(٤٥) ابو حنيفة الدنيوري، الشعر والشعراء، ١/ ٤٦١.

(٤٦) الجاحظ، البيان والتبيين، ١٣٧.

(٤٧) ومن ذلك ماقاله مالك إمام المذهب المالكي: "إذا قيل لرجل ابن الحجام، أو ابن الخياط وكان الرجل من العرب ضرب القائل الحد لأن هذه الأعمال من أعمال الموالي". المدونة ، ٤/ ٣٩٢.

(٤٨) ابن خلدون، تاريخ بن خلدون، ١/ ٤٠٥.

(٤٩) ياسين، الأوضاع الاقتصادية، ٤٤.

(٥٠) الحكيم، الكوفة، ١٢٤.

(٥١) سمير، أهل الذمة، ١١٩.

(٥٢) المولى: هو المعتق أو الذي يؤخذ أسيراً من بلاده ويسلم، فيكون عبدا أو يعتق. ابن منظور، لسان العرب، ١٥/ ٤٠٨.

(٥٣) الذهبي، سير اعلام، ٢/ ١٦٨.

(٥٤) النبط: هم قوم ينزلون بالبطائح بين العراقيين وفارس بلاد معروفة وأهلها الفرس. البهوتي، كشف القناع، ١/ ١٤٢.

(٥٥) معجم البلدان،٤/ ٣٣٤.

(٥٦) مالك، المدونة،٦/ ٢٢٧.

(٥٧) مالك بن انس: هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث ، ويُعرف بإمام دار الهجرة . وُلد في المدينة المنورة. واحد الأئمة الاربعة عند أهل السنة، واليه تنسب المالكية. مولده ووفاته في المدينة(٩٣هـ – ١٧٩ هـ). الذهبي، سير اعلام،٨/٤٩.

(٥٨) مالك ، المدونة، ٦/ ٢٢٧.

(٥٩) وقد تجلّى التسامح الديني الإسلامي في واقع نصارى العراق، الذين حافظوا على حرفهم وصناعاتهم تحت الحماية الإسلامية بعد استقبالهم للمسلمين الذين حرّروهم من الظلم. فروي عن رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) انه قال : " إحفظوني في أهل ذمتي ". وقال أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) عن الجزية: "وإنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا" الجرجاني، الكامل، ٣/ ٢٢٥؛ النويري، نهاية الأرب،٣١/ ٣٩٢.

(٦٠) الشيخلي، الأصناف،٢٩١.

(٦١) العلي، التنظيمات، ٦٦.

(٦٢) ابو رية، شيخ المضير، ٨٥.

(٦٣) سلمان المحمدي الفارسي: صحابي: أصله من أصبهان. نشأ في قرية جيان، ورحل إلى الشام، فالموصل فنصيبين، فعمورية، وقرأ كتب الفرس والروم واليهود، وقصد بلاد العرب، فلقيه ركب من بني كلب فاستخدموه، ثم استعبدوه وباعوه؛ فاشتراه رجل فجاء به إلى المدينة. وعلم سلمان بخبر الإسلام، فأعانه المسلمون على شراء نفسه من صاحبه. فأظهر إسلامه. وكان صحيح الرأي، عالما بالشرائع. اختلف عليه المهاجرون والأنصار، كلاهما يقول: سلمان منا، فقال رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم): سلمان منا أهل البيت وسئل عنه علي (عليه السلام) فقال: امرؤ منا وإلينا أهل البيت، من لكم بمثل لقمان الحكيم، علم العلم الأول والعلم الآخر. وجعل أميرا على المدائن، فأقام فيها إلى أن توفي. الذهبي، سير أعلام, ٣٠٩/٣؛ الامين، أعيان الشيعة، ٢٧٩/٧؛الزركلي، الاعلام، ١١١/٣.

(٦٤) بنظر: الطوسي، معرفة الرجال، ١/ ٦٢ ؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ١٣٠/١.

(٦٥) الجاحظ البيان والتبيين، ص ٥٥٣.

(٦٦) الشعوبية: "طائفة تبغض العرب وتذكر مثالبها وتفضل عليها ". العيني، عمدة القارئ، ٢٢/ ٢٢٢.

(٦٧) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢/ ٣٤٥.

(٦٨) العلي، التنظيمات، ٦٨.

(٦٩) " والَعْبُد : المملوك خلاف الحر ". وهو من" الأستعباد". ابن منظور، لسان، ٢٧٠/٣، ٣/ ٢٧٤ .

(٧٠) السنن، ٩/ ٧٤ .

(٧١) الحمداني، اصحاب الحرف،١٥.

(٧٢) الصقالبة جيل حمر الألوان صهب الشعور يتاخمون بلاد الخزر في أعالي جبال الروم ، وقيل للرجل الأحمر صقلاب على التشبيه بألوان الصقالبة، وقال غيره : الصقالبة بلاد بين بلغار وقسطنطينية واحدهم صقلبي. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣/ ٤١٦ .

(٧٣) الدوري، تاريخ العراق، ٨٩ ؛ العلي، التنظيمات، ٥٢.

(٧٤) معجم البلدان، ٥/ ٤٦.

(٧٥) الدوري، تاريخ العراق، ٨٢.

(٧٦) جزيرة المريسة: وهي جزيرة كبيرة في بلاد النوبة. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٥/ ١١٨.

(٧٧) الدوري، تاريخ العراق، ٨٢.

(٧٨) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣/ ٣٠٧.

(٧٩) العلي، التنظيمات، ٥٨.

(٨٠) ابن شبة، تاريخ المدينة، ٣/ ٨٩٣.

(٨١) البخاري، التاريخ الكبير، ٧/ ١٣١.

(٨٢) ابن سعد، الطبقات، ٦/ ٢٧٨.

(٨٣) عبد الصاحب، الصناعة، ٣٩.

(٨٤) الميداني، مجمع الامثال، ١/ ٤٣١.

(٨٥) متز، الحضارة، ١/ ٢٩٧ .

(٨٦) سعيد، العامة، ١٤٤.

(٨٧) القلقشندي، الصبح الأعشى، ٢/ ٤٧٥.

(٨٨) المسعودي، مروج الذهب، ٣ /٣٧١ ؛ الدوري ، تاريخ العراق، ٧٨ .

(٨٩) العلي، التنظيمات، ٣٠١.

(٩٠) الزبيدي، الحياة الاجتماعية، ٥٩.

(٩١) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ٦٦-٦٧ .

(٩٢) من بينهم الصانع إسحاق الحراني الذي وصف أنه يحسن علم الصنعة. موريس، أحوال النصارى،٥٠.

(٩٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد،١٠/ ٣٨٤ .

(٩٤) بنيامين، الرحلة،١٣٥ – ١٣٩ .

(٩٥) بنيامين، الرحلة،٢٣٨.

(٩٦) جلو، اليهود،٢٧٦.

(٩٧) البيان والتبين،١/٩٢.

(٩٨) الشيخلي، الاصناف،٣٢.

(٩٩) البكري، حياة عمر،٢٨٢.

(١٠٠) اليعقوبي، تاريخ، ٢/ ١٥٢.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

(١٠١) صديق، الحياة الاجتماعية، ٦٢ .
(١٠٢) عيسى، تطور المهن، ٨٠ .
(١٠٣) ميرزائي، انتقال المهن،٥٣٥-٥٣٦.
(١٠٤) المقدسي، أحسن التقاسيم، ٣٦٤.
(١٠٥) منها السكباج وأصناف الحلوى وهي مسميات للمأكولات فارسية. أسودي، الأثر الفارسي، ٦٦٧.
(١٠٦) سمير، أهل الذمة، ١١٩.
(١٠٧) الالوسي، الرأي العام، ٩٠.
(١٠٨) منصور، طوائف الحرفيين، ٢٣٠.
(١٠٩) عبد الوهاب، توقيعات الصناع، ٥٣٧.
(١١٠) الراجحي، الحياة الاجتماعية، ٩٧.
(١١١) الراجحي، الحياة الاجتماعية، ٩٨ .
(١١٢) حسن، الحياة الاجتماعية، ٥٠١ .
(١١٣) عباس، الأصناف،١٩٨ - ١٩٩ .
(١١٤) السكيني،الصنائع الوافدة، ٢٢١ .
(١١٥) اليعقوبي، البلدان، ٥٨.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

المصادر والمراجع

اولا: المصادر الاولية:

- القران الكريم.
- البخاري، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل،(ت ٢٥٦هـ):

١- التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد(د.ت).

- البكري ، ابو عبد الله بن عبد العزيز الاندلسي (ت ٤٨٧ هـ) :

٢- المسالك والممالك الكبرى، دار المغرب الاسلامي ،١٩٩٢.

- بنيامين التطيلي، النباري الإسباني اليهودي (ت ٥٦٩هـ) :

٣- الرحلة، ترجمة: عزارا حداد، المجمع الثقافي، الإمارات، ط١، ٢٠٠٢م.

- البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١هـ):

٤- كشاف القناع، تقديم: كمال عبد العظيم العناني، تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ / ١٩٩٧ م).

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي المتوفي (٤٥٨هـ):

٥- السنن الكبرى ، تحقيق كسروي حسن ، (بيروت: دار الفكر)(د.ت).

- الجاحظ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ) :

٦- البيان والتبين، تحقيق: فوزي عطوي ، دار صعب –بيروت،١٩٦٨.

- الجرجاني، عبد الله بن عدي (ت ٣٦٥هـ):

٧- الكامل، قراءة وتدقيق : يحيى مختار غزاوي، ط١، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨ م).

- الجرجاني، علي بن محمد بن علي(ت ٨١٦هـ):

٨- التعريفات، تحقيق: ابراهيم الابياري، بيروت، دار الكتب، ط١، ١٤٠٥هـ.

- ابن الجوزي، جمال الدين ابو الفرج عبدالرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ):

٩- الموضوعات، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة، المطبعة السلفية، ١٩٦٦م.

- الدينوري، احمد بن مروان بن محمد(ت ٣٣٣هـ):

١٠- المجالسة وجواهر العلم، تحقيق ابو عبيدة مشهور بن حسن ال سلمان، بيروت، دار ابن حزم، ١٤١٩هـ.

- الهيثمي، ابو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ):

١١- مجمع الزوائد مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

- الحريري، القاسم بن علي بن محمد بن عثمان البصري (ت ٥١٦هـ):

١٢- درة الغواص في اوهام الخواص، تح: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٩٨ .

- ابن حنبل، احمد(ت ٢٤١هـ):

١٣- مسند احمد بن حنبل، تحقيق شعيب الارناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١.

- أبو حنيفية الدينوري، أحمد بن داود (ت ٢٧٦هـ) :

١٤- الشعر والشعراء(تحقيق: حسن تميم، ط٣، دار أحياء العلوم، بيروت،١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) .

- الطبري، محمد ابن جرير (ت ٣١٠هـ) :

١٥- تاريخ الرسل والملوك، تحقيق : نخبة من العلماء الأجلاء ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت.(د.ت)

- الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ):

١٦- اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ، تصحيح وتعليق : مير داماد الأسترابادي ، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، قم: مطبعة بعثت مؤسسة آل البيت (علي) لإحياء التراث، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م).

- ياقوت الحموي، أبن عبد الله الرومي البغدادي ت(٦٢٦هـ) :

١٧- معجم البلدان ، دار إحياء التراث العربي -بيروت ، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

- اليعقوبي، احمد بن ابو يعقوب جعفر بن وهب بن واضح (ت ٢٩٢هـ):

١٨- البلدان، تحقيق محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت(د.ت).

١٩- تاريخ اليعقوبي، تحقيق عبد الأمير مهنا، الأعلمي للمطبوعات .بيروت، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

- مالك بن انس، بن عامر الاصبحي المدني(ت ١٧٩ هـ):

٢٠- المدونة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤.

- المسعودي، أبي الحسن علي بن الحسن،(ت ٣٤٦هـ) :

٢١- مروج الذهب ومعادن الجوهر تحقيق: يوسف أسعد داغر ،ط٢،دار الهجران ،قم المقدسة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

- المقدسي، أبو عبد الله محمد ابن احمد المقدسي البشاري (ت ٣٨١هـ):

٢٢- أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، تحقيق: شاكر لعريبي، دار السويدي، الامارات المتحدة العربية، ط١، ٢٠٠٣م.

- المناوي، محمد عبدالرؤوف (ت ١٠٣١هـ):

٢٣- التوقيف على مهمات التعريف، تحقيق محمد رضوان الداية، بيروت، دار الفكر(د.ت).

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١هـ):

٢٤- لسان العرب، بيروت، دار صادر، ١٤٠٥هـ.

- الميداني، الحسن بن ابي بكر (ت: ٥١٨هـ):

٢٥- مجمع الامثال، المطبعة الخيرية، ١٢٩٠ هـ.

- النويري، شهاب الدين احمد بن عبد وهاب (ت ٧٣٤هـ):

٢٦- نهاية الارب في فنون الادب تحقيق مفيدة قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

- ابن سعد، محمد بن سعد بن منبع(ت ٢٣٠هـ):

٢٧- الطبقات الكبرى، تحقيق علي محمد، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

- العيني، ابو محمد محمود بن احمد (ت ٨٥٥هـ):

٢٨- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، بيروت، دار احياء التراث العربي(د.ت).

- ابن فارس، احمد (ت ٣٩٥هـ):

٢٩- معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م.

- ابن الفقيه، أحمد بن محمد الهمذاني (القرن الثالث الهجري) :

٣٠- البلدان، مطبعة بريل، .المانيا، ط١، ١٣٠٢هـ/١٨٨٥م.

٣١- مختصر تاريخ البلدان ، دار صادر ، بيروت، مدينة ليدن ١٣٠٢هـ.

- ابن الفوطي، كمال الدين عبد الرزاق بن أحمد الشيباني(ت ٧٢٣هـ):

٣٢- الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، دار الكتب العلمية، بيروت(د.ت).

- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب،(ت ٨١٧هـ):

٣٣- القاموس المحيط، مكتبة مصطفى البابي الخلبي واولاده، مصر، ١٩٥٢م.

- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ) :

٣٤- نكث الهميان في نكت العميان، تحقيق مصطفى عبد القادر ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.

- القرطبي، ابي عبدالله محمد بن احمد بن ابي بكر(ت ٦٧١هـ):

٣٥- تفسير القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، تحقيق البيروني، بيروت، ١٩٨٥.

- القلقشندي، ابو العباس شهب الدين احمد بن علي ابن أحمد (ت ٨٢١هـ) :

٣٦- صبح الأعشى في صناعة الأنشا، دار الكتب المصرية، القاهرة(د.ت).

- ابن أبي الربيع، أحمد بن محمد شهاب الدين (ت ٢٧٢ هـ):

٣٧- سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق: عارف أحمد عبد الغني، دار كنان، بغداد، ط١، ١٩٩٦م.

- ابن شبة، أبو زيد عمر النميري (ت ٢٦٢هـ):

٣٨- تاريخ المدينة المنورة، تح: فهيم محمد شلتوت، قم، مطبعة القدس، دار الفكر، ١٤١٠هـ /١٩٩٠م).

- الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم (ت٧٤١هـ):

٣٩- لباب التأويل في معاني التنزيل، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٧م.

- الخطيب البغدادي، : أبي بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ):

٤٠- تاريخ بغداد، تح: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت،١٤١٧هـ /١٩٩٧م.

- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ):

٤١- العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الاكبر المعروف بتاريخ ابن خلدون، تحقيق سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٤٢- مقدمة ابن خلدون ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت (د.ت).

- الذهبي، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ):

٤٣- سِيَر أعلام النبلاء تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، ط٩ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .

ثانيا: المراجع:

- إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار:

٤٤- المعجم الوسيط ،مجمع اللغة العربية –مصر ،١٤١٥هـ /١٩٩٤م.

- الألوسي، عادل محي الدين :

٤٥- الرأي العام في القرن الثالث للهجرة (١٩٨ -٢٩٥هـ)، دار الشؤون الثقافة العامة، بغداد (د.ت).

- الامين، السيد محسن (ت١٣١٧هـ):

٤٦- أعيان الشيعة، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت (د.ت).

- باسيلي نكيتين:

٤٧- الكرد : دراسة سوسيولوجيا وتاريخية، تقديم لويس ماسيون، ترجمة: نوري طالباني، مؤسسة حمدي للطباعة والنشر ، السليمانية، ٢٠٠٨م.

- البركتي، محمد عميم لأحسان المجددي،

٤٨- معجم يشرح الالفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والاصوليين وغيرهم من علماء الدين، بيروت، دار الكتب، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٣م.

- البكري، عبد الرحمن احمد:

٤٩- من حياة الخليفة عمر بن الخطاب ط٧، الإرشاد للطباعة والنشر، لبنان، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م).

- بيطار، أمينة :

٥٠- تاريخ العصر العباسي، ط١، منشورات جامعة دمشق ، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

- جان موريس فييه:

٥١- أحوال النصارى في خلافة بني العباس، دار المشرق بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

- جلو، خضر الياس:

٥٢- اليهود في المشرق الإسلامي دراسة في التوزيع السكاني والحياة الاقتصادية، دار صفحات الدراسات والنشر، دمشق، ط١، ٢٠١٧م.

- الدوري ، عبد العزيز :

٥٣- تاريخ العراق الإقتصادي في القرن الرابع الهجري ، دار المشرق – بيروت١٩٨٦م.

- الزبيدي، السيد محمد مرتضى،(ت١٢٠٥هـ).

٥٤- تاج العروس، من جواهر القاموس، تحقيق علي شيري، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

- الزبيدي، محمد حسين:

٥٥- الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة، العالمية للنشر، مصر، ١٩٧٠.

- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس (ت ١٣٩٦هـ):

٥٦- الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين دار العلم لملايين، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢م.

- الحكيم، حسن عيسى :

٥٧- الكوفة بين العمق التاريخي والتطور العلمي، بيروت، العارف للمطبوعات، ١٤٢٩هـ /٢٠٠٩م).

- حماد، نزيه:

٥٨- معجم المصطلحات المالية والاقتصادية لغة الفقهاء، جدة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

- ياسين، نجمان،

٥٩- تطور الأوضاع الاقتصادية في عصر الرسالة والراشدي، بغداد: دار الحرية للطباعة ١٤١١هـ / ١٩٩١م).

- متز، آدم:

٦٠- الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الاسلام ،نقلهُ الى العربية : محمد عبد الهادي ابو ريده، أعد فهاسهُ: رفعت البدراوي ، ط٥، دار الكتب العربي – بيروت(د.ت).

- المصري، محمد عبدالغني:

٦١- اخلاقيات المِهْنة، مطبعة الرسالة، ط١، ١٩٨٦م.

- سعيد، فهمي :

٦٢- العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع دراسة في التاريخ الاجتماعي، دار المنجد العربي، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ / ١٩٨٧م.

- عبد السلام، حورية:

٦٣- الحياة الاجتماعية في العراق زمن البويهيين، دار العالم العربي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.

٦٤- إقليم الموصل في العصر الأموي، دراسة حضارية، دار العالم العربي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.

- عبد الصاحب، شيماء سالم :

٦٥- الصناعة في العصر الاموي، دراسة تاريخية اقتصادية للاقاليم الشرقية) بغداد: مطبعة جعفر العصامي ، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م).

- عبد الوهاب، حسن :

٦٦- توقيعات الصناع على اثار مصر الاسلامية،القاهرة(د.ت).

- العلي، صالح أحمد :

٦٧- التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول للهجرة، مطبعة المعارف، بغداد١، ١٩٥٣م.

- أبو رية، محمود:

٦٨- شيخ المضيرة أبو هريرة أول راوية اتهم في الإسلام ، ط ، (بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات)(د.ت).

- الشيخلي، صباح :

٦٩- الأصناف والمهن في العصر العباسي، نشأتها وتطورها بحث في التنظيمات الحرفية في المجتمع العربي الإسلامي، دار بيت الوراق، بغداد ط١، ٢٠١٠م.

ثالثا: الدوريات:

- أسودي، على:

٧٠- الأثر الفارسي على الأطعمة في العصر العباسي الأول مجلة الحضارة الإسلامية، المجلد ٢٠ ، العدد الأول، ٢٠١٩م.

- حسن، محمد صديق:

٧١- الحياة الاجتماعية والاقتصادية للطبقة العامة فى المجتمع العراقى فى العصر العباسى، مجلة العلوم الانسانية لجامعة زاخو، مج ٥، ع ٤، ٢٠١٧.

- مثنى عباس عواد، عمر أحمد سعيد:

٧٢- الأصناف والحرف فى بغداد(دراسة فى نشأتهم وتكوينهم حتى نهاية العصر البويهى ١٤٩-٤٤٧ هـ)، مجلة التركية فى الانسانيات، ٢٠١٩.

- ميرزائي، علي أصغر ، وعبد السلام بلاوي:

٧٣- انتقال المهن والصناعات الإيرانية في العصر العباسي دراسة في أسباب وطرق النقل، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، العدد ٣٩، ٢٠١٨م.

- عارف، رفاه تقى الدين :

٧٤- العامة فى بغداد فى العصر العباسي الأول والثانى (١٣٢-٣٣٤ هـ)، مجلة سر من رأى، مج ٧ ، عدد ٣٥ ، ٢٠١١.

- عاطف منصور محمد رمضان:

٧٥- طوائف الحرفيين في الأثار والفنون الإسلامية موسوعة الإدارة العربية الإسلامية، المجلد السابع، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

- عيسى، أحمد عبيد:

٧٦- نشأة وتطور المهن والحرف والصنائع في المدينة العربية الإسلامية حتى نهاية العصر العباسي الأول، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية، المجلد ٠٩ ، العدد ٣٠ ، جامعة تكريت، العراق، ٢٠١٧ م.

رابعا: الرسائل والاطاريح:

- حسن، زاجية عبد الرزاق

٧٧- الحياة الاجتماعية والاقتصادية في مؤلفات الجاحظ، اطروحة دكتوراه، جامعة البصرة، كلية الاداب، ٢٠٠٩.

- الحمداني، مازن جاسم شهيد

٧٨- أصحاب الحرف والصناعات وأثرهم في تطور الاقتصاد الإسلامي من خال كتاب معجم البلدان لياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ)، رسالة الماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة الكوفة – كلية الآداب، ٢٠١٩.

- الراجحي، جيهان سعيد:

٧٩- الحياة الاجتماعية فى بغداد من بداية القرن السادس الهجرى حتى سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ – ١٢٥٨ م، رسالة ماجستير، جامعة ام القرى، ٢٠٠٦.

- السكيني، نواف فاضل ناصح:

٨٠- المهن والصنائع الوافدة من اقاليم المشرق الاسلامي الى العراق(٤١- ٦٥٦ هـ) ، رسالة ماجستير في التاريخ الاسلامي، جامعة البصرة، كلية التربية للبنات، ٢٠١٧.

- سمير، طبي :

٨١- دور أهل الذمة في الدولة الإسلامية في العصر العباسي (١٣٢- ٤٤٧هـ)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة الحاج لخضر، باتنة، ٢٠٠٧م.

- عبد الله، عاتكة حبيب:

٨٢- الحرف والمهن الاقتصادية عند اهل البيت عليهم السلام، اطروحة دكتوراه في التاريخ الاسلامي، جامعة البصرة، كلية التربية للعلوم الانسانية، ٢٠٢١ .

محمد ظفر الله خان ودوره السياسي والقانوني في الجماعة الاحمدية (١٩١٦- ١٩٢٧)

م.م. براق عبد الخالق عبد الصمد
أ.د سبلة طلال ياسين
جامعة البصرة – كلية الاداب

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١٠/٢١
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١١/١٩

الملخص

يعود سبب اختيار دراسة شخصية محمد ظفر الله خان في الجانب السياسي والقانوني ضمن الجماعة الاحمدية، لكونه احدى الشخصيات التي أدت دورا بارزاً في الاتصال بالسلطات البريطانية بالرغم من صغر سنه وتمثيل الجماعة التي ينتمي اليها وذلك في عدد من القضايا السياسية التي شغلت الرأي العام أنذاك في الهند: وهي مسألة الحكم الذاتي للهند ١٩١٧, والذي تولى خلالها تمثيل الجماعة الاحمدية من خلال ترأسه للوفد وطرح وجهة نظره. وفي عام ١٩١٩عندما مثل الجماعة الاحمدية في الحركة الخلافة الاسلامية , كذلك في عام ١٩٢١ اذ تولى معارضة حركة عدم التعاون من خلال استقبال امير ويلز. اما في الجانب القانوني فأدى دورا بارزا في الدفاع عن الجماعة الاحمدية في المحاكم الهندية فتولى الدفاع عدد من القضايا كان في مقدمتها قضية حكيم خليل احمد عام ١٩١٦ الذي منع من تأديه الصلاة وتولي الامامة في المسجد، كذلك في قضية تعدد الازواج ١٩٢١ (نارانتاكاث افولا ضد زوجته), وفي (١٩٢٤-١٩٢٧) مثل المسلمين في قضية كتاب رانجيلا رسول كما ترافع عن قضية ازدراء المحكمة من قبل صحيفة (Muslim outlook) و دافع ايضا عن ملكية المسجد فيض الدين في سيالكوت عام ١٩٢٧.واستطاع ان يكون النموذجاً فريداً لمحام دمج بين القانون والشريعة الاسلامية وساهم في الحفاظ وحماية الهوية الدينية للجماعة التي ينتمي اليها.

الكلمات المفتاحية : محمد ظفر الله , الجماعة الاحمدية.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

Muhammad Zafarullah Khan and His Political and Legal Role in the Ahmadiyya Community (1916-1927)

Assist lect. Baraq Abdul Khaliq Abdul Samad
Prof Dr. Sabla Talal Yassin
University of Basra – College of Arts

Abstract

The reason for choosing to study the personality of Muhammad Zafarullah Khan from a political and legal perspective within the Ahmadiyya community is that he was one of the figures who played a prominent role in communicating with the British authorities, despite his young age, and in representing the community to which he belonged on several political issues

that occupied public opinion in India. These included the issue of self-rule for India in 1917, during which he represented the Ahmadiyya community by leading the delegation and presenting his viewpoint. In 1919, he represented the Ahmadiyya community in the Islamic Khilafat Movement, and in 1921, he opposed the Non-Cooperation Movement by resigning from the position of the Prince of Wales. On the legal side, he played a prominent role in defending the Ahmadi community in the Indian courts. He handled a number of cases, foremost among them the case of Hakim Khalil Ahmad in 1916, who was prevented from performing prayers and leading the prayer in the mosque. In the case of polygamy in 1921, Narantakath Avallah against his wife, and in (1924-1927) he represented Muslims in the case of the book of Rangila Rasul. He also pleaded in the contempt of court case against the newspaper Muslim Outlook and also defended the ownership of the Faizuddin Mosque in Sialkot in 1927. He was able to be a unique model of a lawyer who combined law and Islamic law and contributed to preserving and protecting the religious identity of the Ahmadi community.

المقدمة

شهدت الهند خلال بدايات القرن العشرين الكثير من الصراعات الدينية والطائفية والتي انعكست بدورها على الحياة الاجتماعية والسياسية والقانونية للبلاد. وكان للجماعة الاحمدية نصيب من تلك المواجهات بالرغم من كونها جماعة اسلامية تؤمن بما يؤمن به المسلمين، الا انه عرفت بمواقفها المغايرة لعموم مسلمين الهند فغالبا ما كانت تميل نحو المواقف المؤيدة لبريطانيا والتي تخدم مصالحها، فضلا عن معتقداتها الدينية التي اثارت العداء ضدها فقد تعرضت الجماعة الاحمدية للطعن من بقية مذاهب المسلمين في هويتها الاسلامية، فقد وقعت عدد من النزاعات حول المساجد التابعة للجماعة الاحمدية، والاحوال الشخصية، والدينية، وفي خضم تلك الظروف ظهر المحامي محمد ظفر الله خان كمدافع اساسي عن القضايا المتعلقة بالجماعة الاحمدية، وسعى لتكريس جهودة لخدمة الجماعة الاحمدية، مستندا الى تكوينة القانوني المتين وذلك من خلال دراسته القانون في لندن فضلاً عن معرفته الكاملة بتعاليم الجماعة التي ينتمي اليها فأصبح محاميا محوريا في الدفاع عن القضايا المتعلقة بالجماعة الاحمدية .

- **من هي الجماعة الاحمدية :**

هي جماعة اسلامية مثيرة للجدل تعرف بالقاديانية نسبة الى مدينة قاديان في شمال البنجاب او الاحمدية نسبة الى موؤسسها ميرزا غلام احمد[١] تأسست في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وكان ذلك خلال مدة السيطرة البريطانية على الهند ، وتبنى الاستعمار البريطاني فكرة انشاء هذه

الجماعة بهدف تشتت قوة الاسلام من خلال فئة تحمل اسم الاسلام لكن في الاصل تكون هادمة لأصوله ومبادئ[٢].

عمدت شركة الهند الشرقية البريطانية[٣] بعد فشل ثورة ١٨٥٧[٤]لاحكام سيطرتها على الهند من خلال اللجوء الى اساليب جديدة تستهدف دينهم وتضعفهم من الدخل . غالبا كانت هذه الاساليب ضد المسلمين الهنود الذين بدأ يشعرون بذلك الخطر، اذ بدأت شركة الهند الشرقية البريطانية بتطبيق خطتها بعد دراسة الوضع العام في الهند من خلال تشكيل لجنة لجمع المعلومات والحقائق ، بعد ان اكمل اللجنة اعمالها رفعت تقريرها الى الحكومة البريطانية ١٨٧٠ الذي نص على ضرب الاسلام من الداخل عن طريق الطعن في مبادئ الاسلام . عمدت شركة الهند الشرقية البريطانية الى ايجاد شخصية دينية تحقق لها تطلعاتها ولكون عائلة ميرزا غلام احمد على اتصال دائم مع البريطانيين جعله خيارا مثاليا[٥] . ليبدأ مسيرته لتأسيس الاحمدية القاديانية على عدة مراحل ففي(١٨٧٩ – ١٨٨٨م)دافع غلام احمد عن الاسلام من خلال تأليف الكتب لاصلاح الامة والدعوة للتجدد الفكري و الدعوة لمسالمة الانكليز والخضوع لهم ، اما (١٨٨٨–١٨٩٠ م)خلال هذه المرحلة طلب البيعة لنفسه من اتباعه ، اما (١٨٩٠ –١٩٠٠م)بدأ هذه المرحلة بالدعوة الى ان السيد المسيح قد مات وانه هو المسيح الموعود ، (١٩٠٠–١٩٠٨م) اعلن خلالها انه هو المسيح الموعود والمهدي المنتظر وانه نبي ويوحى اليه[٦] . كما اتخذ عقائد تتناقض مع تعاليم الاسلام وتحقق اهداف بريطانيا ، فقد ادعى ميرزا غلام احمد النبوة واخذ البيعة من اتباعة ، كما الغى الجهاد ضد الانكليز بقوله "ان الجهاد قد رفع عن المسلمين" ،ادعى ميرزا غلام احمد ان الله عز وجل يمتلك صفات بشرية وان يفطر ويصوم ، في حين ان الله عز وجل قد اعطى ميرزا غلام احمد صفات الالهية فهو قادر ان يحي ويميت ، وكذلك امن بالتناسخ والحلول وان مدينة قاديان ارض مقدسة شانها شان مكة والقدس[٧] .

- **من هو محمد ظفر الله خان**

هو سياسي ودبلوماسي ومحام، ولد في السادس من شباط ١٨٩٣ في مدينة داسكا التابعة لمدينة سيالكوت التي تقع حاليا ضمن دولة باكستان[٨] وكان محمد ظفر الله المولود الاول لعائلته، وعند بلوغه سن الاربع سنوات واربعة اشهر واربعة ايام التحق بمدرسة المجلس البلدي[٩] وعند بلوغه سن السابعة نقله والده الى مدرسة الارسالية الامريكية في سيالكوت[١٠]. تأثر والد محمد ظفرالله ببعض الاساتذة بالمدرسة الارسالية الذين كانو ينتمون للجماعة الاحمدية، فأخذ يبحث وراء حقيقة الجماعة فضلاً عن اعجابه بشخصية مؤسس الجماعة ميرزا غلام احمد فأنضم هو وعائلته الى الجماعة الاحمدية في الثالث من ايلول عام ١٩٠٤[١١] .

عانى محمد ظفرالله خلال تلك المدة من التهاب الملتحمة الذي استمر معه لسنوات طويلة من حياته فبالرغم من مرضه، الا انه استطاع التفوق والتخرج من الثانوية عام ١٩٠٧ [١٢] والالتحاق بكلية لاهور الحكومية لاكمال تعليمه الجامعي. وتخرج منها عام ١٩١١ بعد حصوله على مرتبة الشرف في اللغة العربية وحصل على منحه لدراسة الماجستير في اللغة العربية، الا ان والده رفض وقرر ارساله الى لندن لدراسة القانون. وكان محمد ظفر الله رفض الموافقة على السفر الا بعد حصوله على اذن من الخليفة الاول للجماعة الاحمدية حكيم نور الدين القرشي[١٣]، الذي اعطاه الموافقة والمباركة، اكمل محمد ظفر الله دراسة القانون في لندن وتخرج من كلية كينجز (kings college) في عام ١٩١٤[١٤].

بعد عودته الى الهند في تشرين الثاني ١٩١٤ ,فضل محمد ظفرالله العمل كمحام متدرب لدى والده ابتدأ من كانون الثاني ١٩١٥، ومع ذلك كان يستطيع مزاولة مهنة المحاماة في المحاكم مباشرة ، لكنه لم يستمر طويلا ففي الثاني والعشرين من اب عام ١٩١٦ انتقل للعمل كمحرر في مجلة القضايا الهندية (Indian cases) والتي كانت تنشر الاحكام المدنية والجنائية الصادرة من المحاكم العليا ، بعد عام انتقل للعمل كمحاضر في جامعة لاهور لتدريس القانون الروماني والجنائي [١٥].

خلال تلك المدة التي امتدت من عام ١٩١٥ حتى عام ١٩٢٦ كان محمد ظفر الله عضواً بارزاً في الجماعة الاحمدية .الا انه ابتعد عن تمثيل الجماعة الاحمدية واخذ غمار تمثيل المسلمين بشكل عام بعد خوضه في معترك الحياة السياسية [١٦].

- **الدور السياسي لمحمد ظفر الله في الجماعة الاحمدية**

اولا: تمثيل محمد ظفر الله للوفد الاحمدي في حل مشكلة الحكم الذاتي للهند ١٩١٧

تزامن ظهور محمد ظفر الله في الحياة السياسية مع ظهور اصوات مطالبة بالحكم الذاتي والتي تمثلت بمهاتما غاندي[١٧] وجواهر لال نهرو[١٨] ومحمد علي جناح[١٩] ومحمد اقبال[٢٠] وامبيدكار[٢١] وغيرهم . في حين كان هناك رأي معارض متمثل بالخليفة الاحمدي الثاني بشير الدين محمود احمد [٢٢]الذي طرح رأيه من خلال صحيفة الفضل الاحمدية حول المطالبة بالحكم الذاتي من خلال قوله انه لاتوجد امة تخضع لحكومتين في ان واحد. مع وصف المطالبين بالحكم الذاتي انهم (لعبة بيد اطفال) مع اشارته الى ضعف الهند وضرورة بقاء بريطانيا خوفا على الاحمدية من الهندوس والمسلمين على حد سواء[٢٣]. مما جعله يرسل وفدا الى اودين مونتاجو[٢٤] Edwin Montagu ، واللورد تشيلمسفورد[٢٥] lord Chelmsford وترأس محمد ظفرالله وفد الجماعة الاحمدية بناء على اختيار الخليفة الحمدي نتيجة لدراسته للقانون في لندن واتقانه اللغة الانكليزية لذا عد افضل ممثل عن الجماعة الاحمدية وفق المنظور العلماني[٢٦] .

بعد اعلان مونتاجو في العشرين من اب عام ١٩١٧ بيانا لمعرفة وجهات النظر الهندية حول الحكم الذاتي[٢٧] ، خلاله طرح محمد ظفر الله بيانا دفاعيا عن الادارة البريطانية ، كذلك طرح اصلاحات ضرورية بعيدة المدى ، لكون الشعب الهندي غير مؤهل مع عدم امتلاكة الخبرة الكافية لادارة البلاد ، الى جانب عدم الحصول على التعليم الكافي بالنسبة للهنود ، مع حصولهم على معاملة مختلفة أسوة بالاوربيين في الهند[٢٨].

كان ترأس محمد ظفرالله للوفد الاحمدي بمثابة نقطة تحول جوهرية في حياته الشخصية لكونه اول اتصال بالحياة السياسية بالرغم من صغر سنه الا انه استطاع ايصال وجهة نظر الجماعة التي يمثلها من خلال نقده للادارة البريطانية بشكل بناء دون التمرد او المواجهة بأي شكل من الاشكال تجاه الادارة البريطانية .

ثانيا: تمثيل محمد ظفرالله للجماعة الاحمدية في حركة الخلافة الاسلامية ١٩١٩

شهدت الهند والعالم الاسلامي حالة من الغليان ترافقت مع توقيع معاهدة مودروس[٢٩]بين الدولة العثمانية ودول الحلفاء في الثلاثين من تشرين الاول ١٩١٨ التي اجبرت الدولة العثمانية على الاستسلام[٣٠]، مما جعل المسلمين في حالة قلق وتوتر[٣١] الى جانب قلقهم من ان تنقض بريطانيا وعودها بالحافظ على المناطق المقدسة والمتمثلة بمكة والمدينة المنورة وبيت المقدس .الامر الذي جعل المسلمين الهنود يقودون حركة الخلافة في الهند وكان على رأس القيادة كل من الاخوين علي شوكت [٣٢] ومحمد شوكت[٣٣] فضلا عن انضمام غاندي اليها التي عَدها فرصة لتوحيد الهنود ، من خلال المحافظة على سلطة الخليفة العثماني ومساعدة تركيا العثمانية قدر المستطاع من خلال الضغط على بريطانيا للمحافظة على السلطة الروحية للخليفة العثماني [٣٤].

وقد عبر محمد ظفر الله عن رأي الجماعة الاحمدية خلال لقاءه مع نائب الملك ادورد ماكلاجين[٣٥] Eidward Maclagen في الخامس عشر من كانون الاول ١٩١٩ بقوله: (من الناحية الدينية، لا نعترف بأي ولاء للسلطان العثماني، وان من يتولى الخلافة من بعد المسيح الموعود "ميرزا غلام احمد" هو من يحق له ان يكون الزعيم الروحي للمسلمين)[٣٦]

ثالثا: دور محمد ظفرالله في مقاطعة حركة عدم التعاون عام ١٩٢١.

زار الهند كل من اللورد ريدينغ[٣٧] lord Reading وادورد امير ويلز[٣٨] Edward albert Christian بهدف تهدئة الاوضاع عقب انتهاء الحرب العالمية الاولى في السابع عشر من تشرين الثاني ١٩٢١، الا ان هذا الزيارة لم تلقى ترحيب من قبل الهندوس والمسلمين[٣٩] . في الوقت ذاته كانت للجماعة الاحمدية موقفا مؤيداً الزيارة امير ويلز الذي استقبله وفد من الاحمدية على رأسهم محمد ظفرالله الذي عمد الى الترحيب بهم وتقديم كتاب (شهرزاد ويلز) والذي كتبه الخليفة الثاني بشير الدين

وعمد محمد ظفر الله الى اعادة صياغة كتاب شهرزاد ويلز على نمط الانجيل الانكليزي بعد ان قام بترجمته من الاوردية الى الانكليزية [٤٠].

- **الدور القانوني لمحمد ظفر الله في الجماعة الاحمدية**

اولا : قضية حكيم خليل احمد ١٩١٦

بدأت الجماعة الاحمدية تعتمد على المحامين الاحمديين المدربون في لندن وكان على رأسهم محمد ظفر الله خان للدفاع عن القضايا المتعلقة بالجوانب الدينية للجماعة الاحمدية و حدث ذلك لاول مرة[٤١] بعد ان وقع خلاف بين مالك اسرافيل Malik Ishrafi وحكيم خليل احمد Hakim Khalil Ahmad ومجموعة اخرين في الثاني من كانون الاول ١٩١٦، اذ كان حكيم خليل احمد امام المسجد الا ان بعد انضمامه للجماعة الاحمدية منع هو وبعض الاحمدين من قبل بعض المسلمين وعلى راسهم مالك اسرافيل من اداء الصلاة داخل المسجد ورفضوا ايضا اداء الصلاة خلف امام من الجماعة الاحمدية كونه كافر بناء على فتوى صدرت عام ١٩١٤ من علماء المذهب الحنفي كفروا من خلالها الجماعة الاحمدية[٤٢].

الامر الذي دفع حكيم خليل احمد الى اقامة شكوى في محكمة مدينة باتنا(غرب الهند)في الحادي والعشرين من كانون الاول ١٩١٦ ترافع فيها محمد ظفرالله للدفاع عن حكيم خليل احمد مقدما مقترحا للقضاء بجعل الصلاة الجماعة الاحمدية كمجموعة منفصلة داخل نفس المسجد او الصلاة جميعا خلف امام من الجماعة الاحمدية، في حين تم رفض احد مقترحات محمد ظفر الله خان من قبل القضاء لكنه اخذ بالاخر فسمح لهم بالصلاة داخل المسجد نفسه كمجموعة منفصلة[٤٣].

ثانيا: قضية تعدد الازواج ١٩٢١

ترافع محمد ظفرالله خان عن قضية زواج نارانتاكاث افولا Narantakath Avallah ضد زوجته باراكال مامو Parakkal Mammu ١٩٢١ فبعد ان انضم نارانتاكاث الى الجماعة الاحمدية في حين كانت زوجته على المذهب السني الحنفي[٤٤] . وبناء على الفتوى التي صدرت ١٩١٤ من المذهب الحنفي نصت على ان الجماعة مرتدين، وبسبب جهله بالقانون لجئت زوجته لاستشارة رجل دين اخبرها بأن زوجها لم يعد مسلما وبالتالي فسخ عقد الزواج, فتزوجت برجل اخر بعد ذلك . مما جعل زوجها يقدم على رفع شكوى ضدها بتهمة تعدد الازواج [٤٥] .

تراس هذه القضية قاضيان غير مسلمان وهما كل من القاضي اولدفيلد Mr. Oldfield والقاضي كريشنان Mr. Krishnan وناقشت المحكمة ان كانوا الاحمديون مسلمون او غير مسلمون وذلك من خلال معرفة اراء علماء المسلمين من المذهب الحنفي. ولكونهم لايمتلكون معرفة بتعاليم الجماعة الاحمدية لجئوا الى محمد ظفر الله للاعتماد عليه في تفسير الشريعة الاسلامية الاحمدية امام

المحكمة[٤٦] . وركزت المحكمة على خمس نقاط اساسية لاثبات ان الاحمديين مسلمين ام لا، بالفعل اثبت محمد ظفر الله خلال المحكمة على ان الجماعة الاحمدية يتبعون تعاليم الاسلام كالصلاة والصوم والقران والزكاة والحج[٤٧]. وكذلك استند على راي المحكمة بحق قضية مالك اسرافيل بان الاحمديين مسلمين، في النهاية رأت المحكمة ان ليس هناك اختلاف في النقاط الاساسية للاحمدين ولايمكن عدهم كفار ولذا اصدرت المحكمة بناء على رأي القاضي بكونهم طائفة اسلامية مصلحة مع ذلك لم يستطيع محمد ظفرالله اثبات ان زوجة المتهم قد مارست تهمة تعدد الازواج الى جانب اخفاقه في اعادة الزوجة الى زوجها[٤٨].

ثالثا: قضية كتاب رانجيلا رسول ١٩٢٤-١٩٢٧

شهدت الهند حالة من الغليان لاسيما لدى المسلمين بعد ان صدر كتاب رانجيلا رسول (Rangila Rasul) الذي اشار في محتوياته الى وصف النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم) بطريقة ساخرة، مما اثار الاستياء من مختلف فئات المجتمع الهندي، اما بخصوص مؤلفه فكان موضع جدل لكون اسم المؤلف مجهول وظل مجهول لعقود والذي رفض ناشر الكتاب ماهاشاي راجبال Mahashay Rajpal والذي كان عضو بارز في حزب اريا سماج[٤٩] الافصاح عن اسم الكاتب. ونتيجة لذلك اندلعت احتجاجات جماهيرية عنيفة مما دفع السلطات للقبض عليه ووجهت اليه تهمة ارتكاب افعال تضر بأمن المجتمع[٥٠]. كذلك سجلت دعوى ضده لدى المحكمة في التاسع من تشرين الاول ١٩٢٤ من قبل بعض المسلمين الذي كان محمد ظفر الله ممثلهم امام المحكمة. خلال المحكمة حاول محامي راجبال اثبات ان الكتاب يحتوي على حقائق تاريخية لحياة النبي كتعدد الزوجات والاستمتاع بالأمة والتفاوت في سن الزواج والحياة الخاصة للنبي بزوجاته، الامر الذي عارضه محمد ظفر الله لانه سيمنح راجبال امكانية استغلال المحكمة للتبشير بالكتاب وكلامه المسيء بحق الرسول الاعظم واللجوء الى وصف نفسه بكونه راوي للتاريخ. الا ان القاضي سي. اتش. ديزني (C.H. Disney) اشار الى ان الاحداث التاريخية ضرورية ولهذا انتهت المحكمة الاولى لصالح راجبال لكونه راوي للتاريخ. الا ان محمد ظفر الله استأنف قرار القاضي لكن رجبال حاول التملص من القضية لكونه لم يكتب الكتاب بنفسه[٥١].

حاول محمد ظفر الله الحصول على تعديل قانون العقوبات من خلال اضافة فقرة يجرم فيها الاعتداءات الدينية والعقائدية سواء كان ذلك من خلال الكلام او بالكتابة او الرسوم المسيئة لكل الرموز الدينية لرعايا المملكة البريطانية في الهند، اذ يجرم هذا القانون كل من يقدم على هذا الفعل بالسجن عامين او غرامة او كلاهما، بالفعل تم الاخذ برأي محمد ظفر الله وطالبت المحكمة باضافته في مادة ٢٩٥ لقانون العقوبات الهندي[٥٢] كما عمد محمد ظفرالله الى معرفة ان كان راجبال متعمد في بث الكراهية او لا. وعلى اثر ذلك لجأت المحكمة الى القاضي اتش .ال . فيليبس (H. L. Phailbus) لكشف

نواياه من خلال الكلمات والاسلوب. فجاء رأي القاضي بأن كل سطر من الكتاب رانجيلا رسول يحمل الضغينة والحقد، وبناءاً على ذلك اصدرت المحكمة قرار بسجن راجبال لمدة ١٨ شهر وغرامة مالية قدرها ١٠٠٠ روبية [٥٣]

الا ان راجبال استأنف الحكم فتم تخفيفه من ١٨ شهر الى ١٦ شهر .لكنه لم يرضى فعاد استئناف الحكم مرة اخرى في محكمة لاهور العليا. وكان القاضي دوليب سينغ (Dulip singh) قضى بكون الكتاب هجاء وسخرية من شخص النبي محمد صلى الله عليه واله وسلم وليس من اتباعه، كما طالب الرأي العام بالتوجه نحو مؤلف الكتاب وليس ناشره وبسبب تلك الادعاءات تم تبرأته[٥٤] لتشتعل بعدها موجة عارمة من المظاهرات واعمال شغب فضلا عن الصحافة التي تمثلت بصحيفة Muslim outlook التي اصدرت مقالة افتتاحية في الرابع عشر من حزيران ١٩٢٧ انتقدت من خلالها حكم القاضي دوليب سينغ، فأصدرت المحكمة على مالك الصحيفة المولوي[٥٥] نور الحق صاحب ومحررها وطابعها ديلاوار شاه صاحب بخاري قرار بتهمة ازدراء المحكمة [٥٦]

ليكمل محمد ظفر الله ما بدأه في هذه القضية فتولى ايضا مهمة الدفاع عنهم ، الا ان المحكمة لم تصغ الى محاولات محمد ظفرالله في اثبات برائتهم ,فحكم على المولوي[٥٧] نور الحق بالسجن ثلاث اشهر مع غرامة قدرها الف روبية ، اما ديلاوار شاه صاحب بخاري فقد حكم بالسجن ستة اشهر وغرامة قدرها ٥٧ روبية . وبالفعل تم نفيذ القرار في يوم الجمعة في الثاني والعشرين من تموز عام ١٩٢٧ [٥٨]

رابعا : قضية مسجد المولوي فيض الدين ١٩٢٦

تُعد قضية المولوي فيض الدين من أبرز القضايا القانونية التي كشفت عن طبيعة التوتر الديني في مدينة سيالكوت. كان المولوي فيض الدين شخصية دينية بارزة ينتمي إلى أسرة من العلماء، عُرفت بالعلم والتقوى. وعلى الرغم من أن المولوي فيض الدين كان يتبع المذهب الحنفي، إلا أنه آمن بتعاليم مرزا غلام أحمد وانضم إلى الجماعة الأحمدية، وكان يشرف على إدارة اثنين من المساجد الكبرى في المدينة قبل انضمامه إلى الجماعة .كان المسجدان يعرفان باسم مسجد بكابوترانوالي (Kabootranwali) أو مسجد الحمام، وكانا منفصلين ومقابلين لبعضهما، ويفصلهما طريق. امتاز المسجد الأول والذي يسمى بالمسجد الخارجي (outer mosque)باحتوائه على ساحة كبيرة تضم مقبرة أحد رموز الجماعة الأحمدية، أما المسجد الثاني فكان يسمى بالمسجد الداخلي(Inner mosque) أكبر حجماً ويحتوي أيضاً على مقبرة.[٥٩]

اندلعت الأزمة عندما تقدم بعض المسلمين بشكوى جنائية ضد المولوي فيض الدين بتهمة اختلاس بعض الممتلكات العامة. وقد تولى محمد ظفر الله الدفاع عن المولوي فيض الدين، حيث قام بتفنيد الاتهامات التي حملت طابعاً طائفياً بالاعتماد على شهادات عدد من الشهود، وإبراز عدم وجود أي دليل يثبت تهمة الاختلاس. وانتهت القضية بتسوية اقتضت بأن يتولى المولوي فيض الدين إمامة

المسجد الداخلي وان يتنازل عن المسجد الخارجي للمسلمين . كان الهدف من الشكوى محاولة إقصاء الأحمديين من إدارة المسجدين وسلب حقوقهم الدينية، إلا أن هذه المحاولة فشلت، وبقي المولوي فيض الدين مسؤولاً عن أحد المسجدين. فعمل على تحسين حال المسجد من خلال حفر بئر للماء، وبناء أحواض ومعصرة للزيتون، فضلاً عن بناء مدرسة للبنات. وقد سُجّل ذلك في مكتبة البلديات البريطانية، ولم تُثار المشكلة مرة أخرى خلال حياة المولوي فيض الدين.[٦٠]

بعد وفاته عام ١٩٢٦، أعيدت القضية إلى الواجهة، حيث تقدم بعض أهالي المسلمين بشكوى جديدة، زاعمين أن الأحمديين لا صلة لهم بالمسجد وأنهم يحاولون السيطرة عليه بالقوة، مستندين إلى المادة ١٤٥ من قانون الإجراءات الجنائية، التي تعالج النزاعات الدينية والطائفية المتعلقة بحيازة الأرض أو الأماكن، وتعطي المحكمة الحق في التصرف فيها في حال عدم وجود إثبات ملكية. ومع تسجيل المسجد وممتلكاته في مكتبة البلديات البريطانية، تمكن محمد ظفر الله من إثبات أن المسجد تابع للجماعة الأحمدية، مما أبطَل الادعاءات الموجهة ضدهم. وأصدرت المحكمة قرارها بمنع المسلمين من الاستيلاء على مسجد فيض الدين باعتباره تابعاً للجماعة الأحمدية، كما أشادت بالإصلاحات التي قام بها المولوي فيض الدين، بما في ذلك بناء مدرسة للبنات.[٦١]

الخاتمة

أظهرت الدراسة ان محمد ظفر الله كان ابرز الشخصيات القانونية والسياسية في الهند. وان نشاطه بين ١٩١٦-١٩٢٧ اسهم في ترسيخ الجماعة الأحمدية في المجال السياسي والقانوني, وبينت النتائج ان محمد ظفر الله استطاع ان يوظف تكوينه الاكاديمي في القانون البريطاني ومعرفته التامة بالشريعة الإسلامية في الدفاع عن قضايا الجماعة الأحمدية. كما تبين ان مشاركته السياسية مثلت نقطة تحول في علاقة الجماعة الأحمدية بالإدارة البريطانية . اذ جسد مواقفة في مسألة الحكم الذاتي عام ١٩١٧ وحركة الخلافة ١٩١٩ وموقفة من حركة عدم التعاون ١٩٢١ اتجاها إصلاحيا يميل نحو المفاوضات بدلا من المواجهة المباشرة ان سبب دراسة توقف الدراسة عند عام ١٩٢٧ لكونها نهاية المرحلة الاولى من حياة محمد ظفرالله , اذ شهدت هذه السنة تحول محمد ظفر الله من محامي وسياسي للجماعة الاحمدية الى شخصية سياسية تمثل جميع المسلمين في الهند بعد انضمامه الى المجلس التشريعي للبنجاب وابتعاده بعض الشي عن تمثيل الجماعة الاحمدية .

وبناء على ذلك يمكن القول ان المدة الممتدة من ١٩١٦ حتى عام ١٩٢٧ تعد مدخلا أساسيا لفهم شخصية محمد ظفر الله الثانونية والسياسية كما تسهم في توضيح علاقة القانون والسياسة والدين في الهند خلال حقبة الاستعمار البريطاني.

الهوامش

(١) ميرزا غلام احمد: ولد في ١٨٣٩ وقيل ١٨٤٠ في قرية قاديان ضمن اقليم البنجاب, ادعى ان اسرته تنتمي الى السلالة المغولية الا ان عائلته عرفة بخيانة الوطن والدين وكان والده يفتخر بخدمته للانكليز, اخذ غلام احمد بتعلم قراءه القران وبعض الكتب الفارسية ولما بلغ سن العاشرة من عمره تعلم اللغة العربية ولما بلغ السابعة عشرة اخذ بتعلم النحو والفلسفة والمنطق, توظف في محكمة حاكم المديرية في مدينة سيالكوت, كان مصاب بالهستريا والصداع وعرف بكونه سليط اللسان, توفى في الخامس والعشرين من ايار ١٩٠٨. للمزيد ينظر: ابو الحسن علي الحسني الندوي, القادياني والقاديانية: دراسة وتحليل, ط١, الدار السعودية للنشر (د.ت), ص٢٣-٢٤, عامر النجار, القاديانية, ط١, مجد المؤسسة الجامعية للدراسات, بيروت, ٢٠٠٥, ص ٧-٨ -١٠

(٢) الحافظ احسن الهي ظهير , القاديانية دراسات وتحليل , ط١ , المكتبة العلمية للمدينة المنورة , ١٩٦٧ , ص ٢٠-١٩ , ساميه جمال محمد علي سمباوي , القاديانية وموقف الاسلام منها , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية الشريعة والدراسات الاسلامية , جامعة ام القرى , ١٩٨٢ , ص٣

(٣) شركة الهند الشرقية البريطانية :تأسست الشركة للتجارة بناء على طلب قدمه عدد من التجار الانكليز الى الملكة اليزبيث للحصول على موافقة تخولهم ممارسة التجارة في الشرق , وبالفعل تمت الموافقة وصدر مرسوم ملكي عام ١٦٠٠ عد بمثابة الحجر الاساس لقيام شركة الهند الشرقية البريطانيةة تحت مسمى (شركة حاكم وتجار لندن للعمليات التجارية في الهند والاقطار المجاورة) وكان الغرض الرئيسي منها هي تجارة التوابل مع الهند والاقطار المجاورة في اول الامر ثم توسعت اعمال التجارة لمنتجات اخرى , بعد ذلك عمدت الى تأسيس مراكز تجارية لها في الهند ثم اخذت تنافس الشركات التجارية الاخرى , حتى تمكنت من السيطرة على المناطق من خلال شرائها من الشركة الهولندية الشرقية لتبدأ مرحلة من التوسع استمرت حتى ثورة السيبوى ١٨٥٧ لنتقل الحكم الهند من شركة الهند الشرقية البريطانية الى الحكومة البريطانية .للمزيد ينظر : الهام حمزة منسي الطفيلي وهيثم محي طالب الجبوري , شركة الهند الشرقية البريطانية ودورها التجاري والسياسي في الخليج العربي ١٦٠٠-١٨٥٨ , مجلة كلية التربية الاساسية للعلوم التربوية والانسانية , عدد : ٤٩ , تشرين الاول ٢٠٢٠ , ص ٦٩ -٧٠

(٤) ثورة ١٨٥٧: التي تعرف بأسم ثورة السيبوي او ثورة الجنود , التي حدثت جراء الظلم الذي تعرض له الهنود فكان هناك جملة من الاسباب دفعت الشعب الهندي للثورة منها اسباب اقتصادية اذ تدهور اوضاع الفلاحين لاسيما في المناطق الجنوبية والغربية وعمدت السلطة البريطانية الى ضم الاراضي مماجعل الاقطاعين يفقدون مكانتهم فضلا عن المهاملة السيئة التي تعرضوا لها , اما اسباب دينية واجتماعية فقد اثار قانون التجنيد الالزامي عبر البحر مشاعر الجيش البنغال لكونه يتعارض مع التعاليم والطبقية للجنود الهندوس الذي يحرم عليهم ركوب البحر , ورفض عدد كبير منهم الالتزام بالقوانين بسبب رفضهم حلق ذقونهم وشعر رأسهم ,الا ان السبب الرئيسي الذي ادى لاندلاع الثورة في كانون الثاني ١٨٥٧ هو وصول ذخيرة من البنادق الجديدة المدهونة بخليط من دهن البقر (المقدس لدى الهندوس) و دهن الخنزير (المحرم لدى المسلمين) الذي كان على من يستخدمه ان يقضمه بفمة قبل وضعها في البندقية , مما جعلهم يرفضون تنفيذ الاوامر وبالتالي خضعوا للمحاكم العسكرية لم يقف الامر عند ذلك الحد بل تصاعد العصيان حتى قتل ضابط بريطاني في ٢٩ اذار ١٨٥٧ مما جعل الثورة تبلغ ذروتها في ٠ من ايار ١٨٥٧ وانتشرت في عدد من المناطق واسعة من الهند مع ذلك الثورة فشلت في النهاية للمزيد ينظر : صلاح خلف مشاي , ثورة السيبوي الهندية

عام ١٨٥٧ دراسة تحليلية لعوامل النشوء واسباب الفشل , مجلة كلية التربية الاساسية للعلوم التربوية والانسانية , عدد : ٢٠ , نيسان ٢٠١٥ , ص ٦٦١-٦٦٢

(٥) زينة حارث جرجيس , اثر الاحتلال البريطاني في ظهور القاديانية في الهند (١٨٨٨-١٩٠٨) , مجلة الاستاذ , عدد : ٢٢٤ , مجلد : ٢ , ٢٠١٨ , ص ٢٨٩

(٦) ابو الحسن علي الحسني الندوي ,المصدر السابق , ص ٧-٨ -١٠

(٧) احمد بن حجر ال بوطامي البنغلي, العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية, ط١, دار الكتب القطرية, ج٢, ١٩٩٤, ص٢٨٥.

(٨) منير احمد منير، سياسی اتار چيرهاو ،كتاب خانه مسعود جهنڈيرميلسی ،پاكستان , ٦١٩٨٥ ,ص ١٠

(٩) مرزا خليل احمد قمر,حضرت چوہدری محمد ظفر اللہ خان نمبر، انصار اللہ،جلد نمبر ٢٦ شمارہ نمبر ١١،٢١ ،ربوہ ،نومبر دسمبر ١٩٩٥ء ،ص١٠

(١٠) بشير احمد رفيق، سر محمد ظفر الله خان چند يادیں, 2012 , Panjab ,publication Qadian, ص ٨

(١١) محمد ظفر الله خان, حضرة الخليفة نور الدين, ط١, ترجمة: مصطفى ثابت, المملكة المتحدة, ٢٠٠٧, ص٣٢٥

(١٢) محمد ظفرالله , تحديث نعمت , ڈھا كہ بے نيولينٹ ايسوسی ايشن ۔ ڈھا كہ, ديسمبر ١٩٢١, ص٧

(١٣) حكيم نور الدين القرشي (١٨٤١ -١٩١٤) : هو الخليفة الاول للجماعة الاحمدية , ولد في قرية بهيرة ضم مقاطعة شاهبور التابعة لاقليم البنجاب , تعلم القران والفلسفة الاسلامية والمنطق واللغة الفارسية , ثم التحق بمدرسة نارمل , بعد ان اكمل تعليمه اخذ يتعلم الطب حتى تمكن اخيرا من يكون الطبيب الملك مهراجا ١٨٧٦ , ثم اخذ يتوجه نحو تأليف الكتب , ثم تعرف على ميرزا غلام احمد وبعد وفاته انتخب كخليفة اول للجماعة الاحمدية في ٢٧ ايار ١٩٠٨ , خلال فترة ولايته عمل على ارسال بعثات تبشيرية بالجماعة الاحمدية , والعمل على تأسيس الصحف والمجلات الخاص بالجماعة , كما تزوج ثلاث مرات , حتى توفي في ١٣ اذار ١٩١٤ للمزيد ينظر

Muhammad zafrullah khan , Hadrat Maulawi Nur-ud-Din khalifatul masih I , Pubished in UK , London , 2006 ,p. 1-2-3

(14) Muhammad zafrullah khan, Tahdis Nemat or Recollection of Divine, kunwa Idris, 2014, p24.

(١٥) محمد ظفر الله خان , والدتي , ط١ , ترجمة : رين شريقي , المملكة المتحدة , ٢٠٠٩ , ص ٤٨-٤٩

(16) Ahmadiyya muslim mouspe around the word A pictorial khilafat centenary , Edition use, 2008 ,p. 113

(١٧) بمهاتما غاندي: (١٨٦٩-١٩٤٨) موهاندس كرمشاند غاندي، ولد في ولاية بوربند إحدى ولايات إقليم كثياوار، تنتمي أسرته إلى طبقة بانيا، وهي طبقة اجتماعية دينية سياسية ، بدأ غاندي دراسته الأولية عندما كانَ عمره خمسة أو ستة أعوام تقريبًا واجه عِدَّة صعوبات في أثناء تلك الدّراسة، وعندما بلغ عمره قرابة الثلاثة عشر عامًا تزوج من فتاة تدعى كاستوربا، وكان في تلك المُدّة طالبًا في المدرسة الثانوية، وفي سن السابعة عشر من عمره تقريبًا التحق بكلية ساملداس التابعة لولاية بافنجار، ولكنه فشل فيها منذ السنة الأولى قرر أنْ لذا قرر ان يكمل دراسته في بريطانيا،فالتحق بجامعة لندن، وحصل منها على شهادة القانون، وفي عام١٨١٣ م عاد الى الهند وبدأ يمارس مهنة المحاماة في المحكمة العليا في مدينة بومباي، ثم سافر إلى جنوب إفريقيا عام ١٨٩٣ م وبدأ بعمل هنا , الا انه قرر العودة الى الهند عام ١٩١٥ ليتزعم الحركة السياسية، وقاد حركة اللاتعاون، وشارك في مؤتمر المائدة المستديرة، وتعرض

للاعتقال لعدّة مرات، وكان مبدؤه في السياسة اللاعنف، وكان يصوم حتّى يصل إلى الموت ،الانه اغتيل على يد شاب هندوسي، إذ أطلق عليه ثلاث طلقات نارية أدت إلى مصرعه في الحال، للمزيد ينظر: نبراس بلاسم كاظم الطائي، المهاتما غاندي ودوره في جنوب إفريقيا والهند (١٨٩٦-١٩٨٤) , رسالة ماجستير غير منشورة، كليّة التربيّة – الجامعة المستنصرية، ٢٠١٠

(١٨) جواهر لال نهرو: (١٨٨٩-١٩٦٤) ولد في مدينة الله آباد، تلقى تعليمه الأولي في بيت والده على يد أفضل الأساتذة، وعندما بلغ عمره ستة عشر عامًا اي في عام ١٩٠٥ م أرسله والدهإلى بريطانيا وادخله في كليّة هاور، وبعد أَنْ أمضى فيها عامين دخل في جامعة كامبردج والتحق بكلية الثالوث، وحصل فيها على درجة البكالوريوس في علوم الطبيعة، وبعدها نالَ درجة الحقوق، عاد إلى الهند عام ١٩١٣ م، وبدأ يُعنى بالحركات الوطنية، التقى بغاندي عام ١٩١٦ م، شارك في حركة المقاطعة، وأُلقي القبض عليه وسجن لمُدّة ستة أشهر، ومن ثمَّ شارك في حركة العصيان، وألقي القبض عليه وصدرَ ضده حكم لمُدّة سنتين، مثلَّ حزب – قادها غاندي عام ١٩٣١المؤتمر الوطني في عددٍ من المحافل الدولية، وتسنم منصب رئاسته لأربع مرات، كانَ لَهُ دور بارزفي الانفصال عام ١٩٤٧م، أصبح أوّل رئيس وزراء لحكومة الهند بعد الاستقلال، وظل محتفظًا، بذلك المنصب حتّى وفاته للمزيد ينظر: إنتصار علي عبد نجم المشهداني, جواهرلال نهرو ومواقفه من القضايا العربية, رسالة ماجستير غير منشورة, كلية التربية, جامعة بغداد, ٢٠٠٢

(١٩) محمد علي جناح: (١٨٧٦-١٩٤٨): ولد في مدينة كراتشي , وبدأ بتعلم القران الكريم واللّغة الأردية في الكتاتيب ، بعد ذلك انتقل إلى مدينة بومباي لإكمال دراسته الابتدائية من خلال التحق بمدرسة السند الإسلامية عام ١٨٨٧ م، ثم أكمل دراسته المدرسة التبشيرية الثانوية، كانَت غاية والده من التحاقه بتلك المدرسة لكي يتسنى لَهُ تَعَرُّف العلوم الحديثة ودراستها، ثم سافر إلى بريطانيا لإكمال دراسة الحقوق والعلوم الإدارية، ولكن قبل سفره بأيام تزوج، والتحق بمعهد لنكولن آن، لدراسة الحقوق بعد أَنْ اجتاز الامتحان التمهيدي، وتخرج فيه عام ١٨٩٦ م، وبعدها عادَ إلى الهند وبدأ العمل بمهنة المحاماة، انضم إلى حزب المؤتمر الوطني في عام ١٩٠٥ م، فقد كانَ لَهُ دور بارزًا فيه،بعد ذلك انضم إلى حزب الرابطة الإسلامية في عام ١٩١٣ م، واستقال من حزب المؤتمر الوطني عام ١٩٢١ م، وأصبح أوّل رئيس لدولة باكستان عام ١٩٤٧ م. للمزيد ينظر: سبلة طلال ياسين، مُحَمَّد علي جناح ودوره في تأسيس دولة باكستان (١٩٠٤-١٩٤٨), ط١, دار الفكر للنشر والتوزيع, العراق –البصرة, ٢٠١٩

(٢٠) محمد اقبال (١٨٧٧-١٩٨٣) :ولد في مدينة سيالكون بمقاطعة البنجاب في ٩ أيلول ١٨٧٧ ونشأ في بيئة دينية وأسرة من آشمير المسلمة اعتنق أفرادها الدين الإسلامي منذ عدة قرون وتلقى اقبال تعليما دينيا ثم سافر الى لاهوربعدها التحق بالكلية الحكومية في لاهور واتقن اللغة الانكليزية ، وظهرت موهبته في نظم الشعر باللغة الاوردية وتخرج منها عام ١٨٩٧وحصل على درجة الماجستير عام ١٨٩٩ وعين مدرسا في نفس الكلية وفي عام ١٩٠٥ سافر الى أوربا ووصل الى انكلترا واستقر في كامبرج اذ درس الفلسفة والقانون , كما اتصل بعدد من المستشرقين في اللغات مما أدى الى إجادته اللغة الفارسية واستقر في ميونخ وحصل منها على الدكتوراه في الفلسفة عاد بعدها الى بلاده عام١٩٠٨واشتغل بالتدريس و كان سبب في المطابة بدولة باكستان , كما كان عضوا في حزب الرابطة الاسلامية , وعضو في المجلس التشريعي ١٩٢٦, وترأس وفد المسلمين في مؤتمر المائدة المسديرة الثاني والثالث توفي عام ١٩٣٨ وله عدة دواوين شعرية باللغة بالفارسية والاوردية .للمزيد ينظر: أسامه شاكر محمود, محمد إقبال ونشاطه الثقافي والسياسي في الهند (١٨٧٧-١٩٣٨), اطروحة دكتوراه غير منشورة, كلية التربية للعلوم الانسانية, جامعة ديالى, ٢٠١٨ .

(٢١) امبيدكار: (١٨٩١-١٩٥٦):هو محام وسياسي وناشط ومنظر وباحث ولد ١٨٩١في مدينة ماهو لاسره تعمل في الجيش البريطاني , حصل على درجة علمية في العلوم السياسية من جامعة كولومبيا ومدرسة لندن للاقتصاد وتمت دعوته الى نقابة المحامين في انكلترا فأصبح من افضل المحامين وخبير في الدستور وزعيم طبقة المنبوذين , عرف بنقده الشديد لحزب المؤتمر الوطني , واسهم في كتابة الدستور بعد الستقلال ١٩٤٧ , كما لقب (بابا صاحب), وقدعانى من منتقدين الذين تمثلوا بنخبة حزب المؤتمر الوطني الا انه حصل على منصب وزير العدالة بعد الاستقلال (١٩٤٧-١٩٥١). حاول اجراء اصلاحات على النظام الطبقي الهندوسي الانه انه فشل في ذلك : خولة طالب لفتة , المنبوذين في المجتمع الهندوسي حتى عام ١٩٥٦, حوليه المنتدى , مجلد : ١, عدد :٣٨ , ٢٠١٩

(٢٢) بشير الدين :هو ابن ميرزا غلام احمد مؤسس الجماعة الاحمدية ولد في الثاني عشر من شباط ١٨٨٩ تلقى تعليمه في مدارس تعليم الاسلام في قاديان التي تديرها الجماعة الاحمدية , تلقى تعلم الحديث والقران الكريم ع يد الخليفة الاول نور الدين , الا ان فشل في اجتيار الاختبارات النهائية وفي ١٩١٣ اصدر جريدة يومية "الفضل "وتراس التحريرفيها حتى اصبحت فيما بعد لسان الجماعة الاحمدية , ليتولى بعدها خلافة الجماعة في ١٤ اذار ١٩١٤ الا انه تلك الفترة التي سبقت انتخابة كخليفة شهدت انقسام في صفوق الجماعة الاحمدية, وفي ١٩٤٧ اسهم في نقل الجماعة الاحمدية من قاديان الى ربوة جراء قيام دولة باكستان, استمر في خلافته قرابة ٥٢ عام حتى وفاته في الثامن من تشرين الثاني ١٩٦٥. للمزيد ينظر: محمد ظفرالله خان, سيرة حضرة امير المؤمنين مرزا بشير الدين محمود احمد الخليفة الثاني للمسيح الموعود والمهدي المعهود, ترجمة: محمد بسيوني, السنة: ١٥ , عدد:٩ , ايلول ١٩٤٩ , ص ١٧١-١٧٨, محمد سعيد الطريحي, القاديانية الاحمدية في ميزان الحق, دار النينوى للدراسات, دمشق, ٢٠١٣ , ص ٦٢

(٢٣) حضرت قاضي محمد ظهور الدين الحمل، الفضل، سياسيات بند پرايک نظر، جلده عدد ٨ ,٢٨ يوليو ١٩١٧، قاديان، ص٣

(٢٤) اودين مونتاجو: (١٨٧٩- ١٩٢٤) سياسي بريطاني ليبرالي وصل الى البرلمان عام ١٩٠٦ , وخلال سنوات الحرب العالمية الاولى شغل عدة مناصب منها كمستشار وزير المالية في مجلس الوزراء عام ١٩١٥,كما ساعد في دعم قروض الحرب العالمية الاولى وانشأ منظمات طوعية لمدخرات الحرب .و في عام ١٩١٧اصبح وزير الدولة لشؤون الهند , وقد بدأ على اثر ذلك بأعلان السياسة البريطانية في تحقيق تقدم لحكومة مسؤلة في الهند . ينظر: طارق نجم عبد الواحد, غاندي ودوره السياسي في الهند ١٩١٨ – ١٩٤٧, رسالة ماجستير غير منشورة , م كلية التربية , جامعة بابل , ٢٠١٣, ص ٢٥

(٢٥) اللورد يشلمسفورد: (١٨٦٨-١٩٣٣) محامي وسياسي بريطاني , ولد في لندن , دخل جامعة كريكت البريطانية ودرس فيها القانون, انضم للسلك العسكري ١٩٠٩,ثم عين قائدا للقوة الاقليمية , بعدها عين نائباً للملك في الهند للفترة من (١٩١٦- ١٩٢١) وبعد انتهاء هذه المدة عاد الى لندن وعين عضوا في جامعة اكسفورد للفترة من ١٩٢٣-١٩٢٦ , من عام ١٩٢٦-١٩٢٨ عمل وكيلاً للملك البريطاني , المصدر نفسه , ص٢٥

(26) Spencer lavan ,The ahmadiyah : A History and perse ctive ,Delhi ,1974 , p. 129

(27) Ibid , p.130

(28) Saad Ahmad , Muhammad zafrullah khan serving Two Masters , the Muslim sunrise , vol:87, Isse: 3 , 2007 , p.6

(٢٩) هدنة مودروس: هي هدنة وقعت بين بريطانيا والدولة العثمانية في الثالث من تشرين الاول ١٩١٨ جراء هزيمة الدولة العثمانية في الحرب العالمية الاولى, وقعها من الجانب البريطاني قائد الاسطول البحري في البحر المتوسط وهو

السير ارثر غالشروب فيما مثل جانب الدولة العثمانية كل من وزير البحرية حسين رؤوف بك وممثل وزارة الحربية العقيد سعد الله بك ومستشار وزارة الحربية ووقعت على متن الباخرة البريطانية اكمانون احتوت على خمسة وعشرين مادة حصلت دول الوفاق بموجبها على حرية السيطرة على اي جزء من اجزاء الدولة العثمانية, ودخلت حيز التنفيذ في الواحد والثلاثين من تشرين الأول ١٩١٨ للمزيد ينظر: فاروق الحريري, الحرب العظمى (الحرب العالمية الاولى) دراسة عسكرية, ج١, بغداد, ١٩٨٨, ص ٣٢٣-٣٢٥

(30) Muhamad Naeem Qureshe , The khilafat Movement in India (1919-1924), Unpublished thesis history , university of London , 1973, p.50

(31) M. Naeem Queshi , The Indian Khilafat Movement (1919-1924), Journal of Asian History , No.2, vol.12 , p.153

(٣٢) علي شوكت: (١٨٧٣-١٩٣٨) هو سياسي وصحفي, وشقيق محمد شوكت ويعد من ابرز القادة الذين اسهمو في تأسيس حزب الرابطة الاسلامية الى جانب دورهم الكبير في حركة الخلافة. ينظر: امجد علي عبيد, محمد علي جناح واثره في خدمة قضايا المسلمين في الهند (١٨٧٦-١٩٤٨), رسالة ماجستير غير منشور , كلية التربية , جامعة ديالى ,٢٠١٣, ص ٨٧

(٣٣) محمد شوكت : (١٨٧٨-١٩٣١) سياسي وصحفي , تلقى تعليمة في كلية عكرة ثم سافر الى بريطانيا واكمل تعليمه في جامعة اكسفورد بعد عودته الى الهند عمل بالصحافة ,كان من القادة الذين عارضوا السيطرة البريطانية وساهم بشكل كبير في حركة الخلافة وكونه احد مؤسسين حزب الرابطة الاسلامية , للمزيد ينظر : Afzal Iqbal, Select Writins and Speech of Maulana Mohamed Ali, Lahore , 1963 , pp.5-10 .

(٣٤) حمزه علوى، تحريک خلافت کے تضادات , (د.ت), (د.م) , ص ١١-١٢

(٣٥) ادورد ماكلاجين: (١٨٧٩- ١٩٢٤) سياسي بريطاني ليبرالي وصل الى البرلمان عام ١٩٠٦, وخلال سنوات الحرب العالمية الاولى شغل عدة مناصب منها كمستشار وزير المالية في مجلس الوزراء عام ١٩١٥,كما ساعد في دعم قروض الحرب العالمية الاولى وانشأ منظمات طوعية لمدخرات الحرب .و في عام ١٩١٧اصبح وزير الدولة لشؤون الهند , وقد بدأ على اثر ذلك بأعلان السياسة البريطانية في تحقيق تقدم لحكومة مسؤلة في الهند . ينظر: طارق نجم عبد الواحد, غاندي ودوره السياسي في الهند ١٩١٨ – ١٩٤٧, رسالة ماجستير غير منشورة , م كلية التربية , جامعة بابل , ٢٠١٣, ص ٢٥

(36) A.H.Bstlvi, The Forgotten years memoirs of sir Muhammad Zafrullah Khan, Pakistan , 1991 ,p . 94.

(٣٧) اللورد ريدينغ: (١٨٦٠-١٩٣٥) منصب نائب الملك والحاكم العام للهند من عام ١٩٢١ إلى عام ١٩٢٦. وُلد روفوس دانيال إسحاق ريدينغ، من أصل يهودي، في لندن في ١٠ أكتوبر ١٨٦٠.تلقى تعليمه في كلية يونيفرستي كوليدج في لندن وخارجها، ثم تابع دراسة القانون في كلية ميدل تمبل. وبصفته ليبراليًا إمبرياليًا، انتُخب لعضوية مجلس العموم عن ريدينغ عام ١٩٠٤.في عام ١٩١٠، عُيّن نائبًا عامًا، وفي عام ١٩١٣، عُيّن رئيسًا لقضاة إنجلترا. وشغل هذا المنصب حتى عام ١٩٢١، عندما عُيّن نائبًا للملك في الهند بصفته نائبًا للملك، كان رد فعله قويًا تجاه الحركات السياسية المتنامية لذا قابلها بالقمع وتكميم الافواه والاعتقالات https://prepp.in/news/e-492-lord-reading-1921-1926-viceroy-of-india-modern-india-history-notes

(٣٨) وادورد امير ويلز امير ويلز (ادوارد البيرت كريستيان جورج) – (1894 dward Albert Christian Georg 1972 كان ملك المملكة المتحدة ودول الكومونولث وايرلندا والهند منذ وفاة جورج الخامس , عام ١٩٣٦ , وقبل ان يصبح ملكا كانت عنده عدة تسميات منها الامير ادوارد بورك وكورنول , ودوق رونيساي , وامير ويلز . يعد ادوارد الثامن الحاكم البريطاني الوحيد الذي تنازل عمداً عن الحكم في ١١ ايلول ١٩٣٦ , وتعتبر فترة حكمه من اقصر الفترات في تاريخ بريطانيا بعد ليدي جين وادوارد الخامس , ينظر:

The Encylopaedia Britannic a dictionary of Arts sciences literature and genera information ,vol. I ,Eleventh edition , new York ,1823, p.208

(39) Bashir Ahmad orchard, the Review of Religions, No.9, vol. LxxL, Sept –oct1986, p.5

(40) Chrlsine, Haza turnlbull, the vicerolty of lord Reading 1921 with particular to the political and constitutional progress of India, poly technlc London, pad thesis, November 1984 , p.1

(41) J.M.Parikh and Olifford Agar Walda , palan Law Jourral , patna , volume II , p.108 Rajendra Prasad and Baidyanath Naray an shinha , (3)The patna law weekly , Bankipur ,volume: I January 1917 , p.286 -290

(42) Supreme court of India , Courts of India Past To Present, Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Govt. of India , 2016,p. 148

(43) Ali Usman qasmi , The Ahmadis and the politics of Religious Excluion in Pakistan , Wimbledon, British , 2014 , p. 138

(44) Dewan Bahadur,B.Sitarama Row, The Madras Law Journal, Volume XLIII. JULY—DECEMBER 1922, Myla pore, Madras1923 , 664

(45) S.D.Chadudhri , londian case containing full reports of Decisions , law , Lahor ,vol :71 , 1023 ,p.65

(46) Ali Usman qasmi , Op., cit.,p 138

(47) Shazia Ahmad , A New Dispensation in Islam: The Ahmadiyya and law in colonisl india1872 -1939 ,unpublished thesis in history , university of London ,2015 ,p. 99-100

(48) Ali Usman qasmi , Op., cit.,p 138

(٤٩) اريا سماج : هي حركة اصلاحية دينية اجتماعية هندوسية تأسست في مدينة مومباي ١٨٧٥ على يد سوامي دايانداندا ساراسوات الغاية منها احياء تعاليم الفيدا ورفض الطبقية تسلط الكهنة والمساواة بين الجنسيين للمزيد ينظر Lajpat Rai , the Arya samaj: an account of its origin doctrines and activities with a : 1915 , p 52 biographical sketch of the founder, Longmans , London ,

(50) Adeel Hussain ,law and muslim political thought in the late colonial north india, oxford, united kingdom ,2022,p.45

(51) ibid , p. 50-51

(52) R. A. Jahagirdar , Religion ,rationalist foundation, p.44

(53) J. Barton Scott, Slandering the sacred, the university of Chicago, London, 2023, p.39

(54) coatman, indian in 1927, calcutta :government of india, 1928 , p .10

(٥٥) المولوي : لقب ديني يعني رجل العلم والدين , محمد صادق محمد الكرباسي , معجم المصنفات الحسينية, ج٢ , ط١ , المركز الحسيني للدراسات , لندن , ٢٠٠٩ , ص ٦٧

(56) Ramadeva, the Vedic magazine and gurkual samachar , vol:xxvll, no.12

(٥٧)دوست محمد شهيد , تاريخ احمديت ,ج٤ , قاديان ,٢٠٠٧, ٦٠٤

(٥٨)المصدر نفسه , ص ٦٠٤ -٦٠٥

(59) Muhammad zafrullah khan , Tehdise Nemat or Recollection of Divine Favours , ranslated from Urdu Kunwar Idris, Qadian, 2009 , p. 188

(60) Lbid ,p.189

(61) lbid , p.1

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

ابن حزم الاندلسي والمضامين التوجيهية المجتمعية في رسالة مراتب العلوم

م. د. إخلاص جبار كاطع المالكي
المديرية العامة للتربية في البصرة

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١٠/٢٣
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١١/٢٧

الملخص

يعد تصنيف ابن حزم لمراتب العلوم مثالاً مميزاً يبين نظرته التوجيهية للمجتمع من خلال العلم. فقد ميّز بين العلوم من حيث فائدتها الأخلاقية والاجتماعية، مقدّماً العلم الذي يُهذّب النفس والمجتمع على غيره. ويتضح في تصنيفه رغبته الشديدة على أن يربط المعرفة بالعمل والإصلاح. كما يُبيّن اهتماماً بالعلوم الشرعية والعقلية ذات الأثر العملي. ويعكس هذا التصنيف رؤية متكاملة للعلم كواسطة للتهذيب، لا مجرد تكديس معلومات. يُبرز البحث هذه الرؤية ويحلل مضامينها المجتمعية، ويقدم رسائل توجيهية للأفراد والجماعات.

الكلمات المفتاحية: ابن حزم، مراتب، العلوم، المضامين، التوجيهية.

Ibn Hazm of al-Andalus and the Directive Themes in the Hierarchy of Sciences

Dr. Ikhlas Jabbar Katea
General Directorate of Education in Basrah

Abstract

Ibn Hazm's classification of the ranks of knowledge serves as a distinctive example that illustrates his directive vision for society through science. He differentiated between types of knowledge based on their moral and social benefits, prioritizing knowledge that refines the soul and society over others. His classification clearly reflects a strong desire to connect knowledge with action and reform. It also demonstrates his interest in both religious and rational sciences with practical impact. This classification reflects a comprehensive vision of knowledge as a means of ethical refinement, rather than mere accumulation of information. This study highlights that vision, analyzes its societal implications, and offers guiding messages for individuals and communities.

Keywords: Ibn Hazm, ranks, knowledge, implications, directive.

المقدمة:

وضع ابن حزم تصوّرات دقيقة لمراتب العلوم، احتوت على مبادرات لأوجه التفاوت بينها من حيث الفائدة والضرورة والتجليات في بناء العقول وسلوكها. أما ما يميّز هذه التصوّرات، فهو احتواؤها على مضامين توجيهية واجتماعية مهمة، تخدم الأهداف الدينية والدنيوية معاً.

لذلك، يسعى البحث للوقوف على الأبعاد الفعلية لهذه التصورات، واستنطاق مقاصد توجيهها الاجتماعي من تصنيف العلوم، انطلاقاً من النصوص المتوفرة في رسالة مراتب العلوم.

بالنسبة للدراسات التي تناولت فكر ابن حزم في رسالة مراتب العلوم، فهناك دراسات تناولت هذا الفكر لكن من زوايا متعددة؛ من بين هذه الدراسات:

دراسة لعبد السلام سعد بعنوان (إبستمية ترتيب العلوم عند ابن حزم)، وكذلك بحث أمير دزيري بعنوان (مراتب العلوم: حول تصنيف العلوم في تاريخ الفكر الإسلامي)، وكذلك دراسة حفيظ العلوي بعنوان (البُعد التربوي والتعليم في فكر ابن حزم الأندلسي: مقارنة تحليلية).

وهذه الدراسات، من الواضح أنّ أنظارها ركّزت على بُعد فكري واحد، وهو البُعد التربوي التعليمي، إلا أن هذه الدراسات لم تدرس بشكل مباشر المضامين التوجيهية في مراتب العلوم عند ابن حزم؛ لأنها وصفت رؤية متكاملة تربط بين تصنيف وترتيب العلوم وهداية المتعلم.

ومن هنا، تأتي أهمية هذا البحث، الذي يسعى لسد هذه الثغرة من خلال القراءة في مضامين توجيهية مجتمعية محددة.

قسمنا الدراسة إلى ثلاثة مباحث وخاتمة وقائمة مصادر, اختص المبحث الأول بسيرة ابن حزم الذاتية تحت عنوان سيرة ابن حزم, وتحدثنا عن ما يخص تلك السيرة بشيء مختصر, وتضمن المبحث الثاني ترتيب العلوم ومراتبها، وقسم إلى قسمين، الاول اختص بترتيب العلوم عند ابن حزم، والثاني مراتب تلك العلوم.

أما المبحث الثالث فقد جاء بعنوان المضامين التوجيهية المجتمعية لمراتب العلوم, وتضمنت الخاتمة نتائج هذه البحث مجتمعة, وقد جمعنا تلك المعلومات من عدة مصادر كانت كافية وجديرة بإمدادنا بالمعلومات, كما كان للمراجع دورا في ذلك.

المبحث الأول: سيرة ابن حزم

أولاً: اسمه وكنيته ونسبه

علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان[١] بن يزيد الفارسي أصلاً[٢] اليزيدي بالولاء الأندلسي القرطبي الظاهري[٣].

أما كنيته فقد عرف بأبي محمد[٤].

ويرى معظم من ترجم له أنه فارسي الأصل وأن جده الأقصى يزيد هو أول من أسلم من أجداده وأنه مولى ليزيد بن أبي سفيان[٥].

ثانياً: مولده وأسرته

ولد ابن حزم سنة(٣٨٤هـ/٩٩٤م) في مدينة قرطبة[٦][٧] .

أما عن أسرته فهو سليل بيت شرف ورياسة, إذ أنه عاش في كنف والده في قصر شامخ من ضواحي قرطبة تسمى القصر بالزاهرة [٨]، وتربى على العز والثراء وعاش بين الجواري والمربيات في القصور ونشأ بين أيديهن, وبعد ذلك عهد به والده إلى الشيخ أبي الحسين بن علي الفارسي, وكان عالما ورعا منصرفا عن الدنيا، وقد كان عمره ثمانية عشر سنة عندما توفي والده سنة (٤٠٢هـ/)١٠١١م[٩].

وذكر في بعض المصادر اثنان من أسرة ابن حزم وهما من أبناء عمومته أولهما عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن أبو المغيرة بن حزم الوزير الكاتب, كان صاحب علم وأدب[١٠] ولم يذكر تاريخ وفاته.

والثاني هو محمد بن يحيى بن حزم أحد أعيان أهل الأدب وكان من اجمل الناس شعرا في عصره توفي في سنة(٥٠٠هـ/١١٠٤)[١١].

أما أولاد ابن حزم فقد ذكر في المصادر أنه له ثلاثة أولاد, وهم:

أولا: أبو رافع الفضل بن علي بن أحمد بن سعيد, كان نبيها فاضلا أديبا ذكيا وكتب بخطه علما كثيرا وتوفي في معركة الزلاقة[١٢], سنة (٤٧٩هـ١٠٨٤م/)[١٣].

ثانيا: أبو سليمان المصعب بن علي بن أحمد بن سعيد, ذكر أنه كان على سنن سلفه من طلب العلم وحمله[١٤], ولم يذكر تاريخ وفاته.

ثالثا: أبو أسامة يعقوب بن علي بن أحمد بن سعيد, كان من أهل النباهة والاستقامة, توفي في سنة (٥٠٣هـ/١١٠٧م)[١٥].

وقد أنعم الله تعالى على ابن حزم بسعة الرزق والعيش فما كان يعيش من عطايا الأمراء, بل كان يعيش مما خلفته له أسرته من فضل ومال, فكان لذلك أثر في نفوس العامة, وكان هو بهذا الاعتبار يجعل لنفسه مقاما فوقهم, فكان عيشه ناعما ولكن حياته لم تكن ناعمة[١٦].

وكان والده من أنصار الدولة العامرية [١٧] إلا أن أسرته عاشت اضطرابا ولم يستقر بها مقام بسبب تدهور الأوضاع السياسية في قرطبة, مما اضطر أحمد بن سعيد إلى الانتقال من منزله الجديد في شرقي قرطبة إلى منزله القديم الكائن في غربها حتى مات في وسط الاضطرابات المستمرة بسبب النزاع في البيت الأموي على السلطة أضف إلى ذلك ما كان من الثوار والمتمردين[١٨].

نشأ ابن حزم في وسط تلك الأوضاع وقد كان قوي النزعة وفيا للبيت الأموي فأرتضى لنفسه أن يبقى على الحياد بينهم ولم يميل إلى فريق منهم دون الآخر, وزاد ذلك من انصرافه للعلم فاضطر للنزوح من قرطبة التي أصبحت مسرحا لخيل البربر والنصارى يعيثون بها خرابا ودمارا فتركها إلى المرية[١٩] في سنة (٤٠٤هـ/١٠١٣م) ثم كان النفي والتغريب بسبب العلم تارة وبسبب السياسة تارة أخرى[٢٠].

ثالثاً: صفاته وأخلاقه

وقد تمثلت صفاته حسب ما ذكرته المصادر بالوفاء[٢١] والإنصاف[٢٢] والذكاء والنباهة وسعة الحفظ[٢٣] والانزعاج[٢٤].

رابعاً: شيوخه

جالس ابن حزم العديد من علماء عصره وأخذ العلوم عنهم, فاستمد منهم الحديث وعلم الرجال والفقه والأدب والمنطق وهؤلاء العلماء جم غفير, ومنهم:

١. أحمد بن محمد بن أحمد أبو عمر توفي سنة(٤٠١هـ /١٠١٠م) الملقب بابن الجسور وقد أخذ ابن حزم منه الحديث وكان من أول شيوخه الذين سمع عنهم وكان خيرا فاضلا عالي الإسناد وهو أحد أكبر مشايخ ابن حزم[٢٥].

٢. أحمد بن محمد بن عبد الله القرطبي, أبو عمر الطلمنكي توفي سنة(٤٢٩هـ/١٠٣٧م) رأسا في القرآن ومن أهل العلم والضبط فيه ووصف بأنه سيفا على أهل البدع[٢٦].

٣. الحسين بن علي الفاسي – لم نعثر على تاريخ وفاته – كان قدوة ابن حزم الصالحة وكان بمثابة المؤدب له وكان معروفا بعزوفه عن النساء فقد أعجب به ابن حزم وكان ذلك الإعجاب سببا في صلاحه واستقامته وعفته فأثر في شخصه تأثيرا بالغا في العلم والدين والخلق[٢٧].

٤. عبد الله بن محمد بن يوسف القرطبي توفي سنة(٤٠٣هـ/١٠١٢م) القاضي الشهير بابن الفرضي, أخذ عنه ابن حزم الحديث, وله من المصنفات تاريخ العلماء والرواة بالأندلس[٢٨].

٥. عبد الله بن محمد بن ربيع التميمي أبو محمد بن بنوش توفي سنة(٤١٥هـ/١٠٢٤م/) كان من أهل العلم محدثا عادلا[٢٩].

٦. عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد الهمذاني توفي سنة(٤١١هـ/١٠٢٠م) المعروف بأبي القاسم بن الخزار الوهراني وكان تاجرا ذو سنة وصلاح[٣٠] وعني بالرواية [٣١].

٧. محمد بن الحسن المذحجي توفي سنة(٤٢٠هـ/١٠٢٩م) المعروف بابن الكتاني وكان شيخ ابن حزم في المنطق وهو ممن مدحه[٣٢].

٨. محمد بن سعيد بن محمد توفي سنة(٤٢٩هـ/١٠٣٧م) المعروف بأبي عبد الله بن نبات القرطبي وكان ثقة صالحا معتنيا بالعلم من أهل السنة[٣٣] عني بعلم الحديث رواية وسماعاً [٣٤].

٩. يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود أبو بكر القرطبي توفي سنة(٤٠٢هـ/١٠١١م) المعروف بابن وجه الجنة وكان دينا خيرا ثقة[٣٥]، كان متقناً لعلم الحديث روايةً وأسانيد، عارفاً بفقه الصلاة، متمرساً في طرق تحمّل الحديث وأدائه، ومتّصلاً بأهل العلم في الأندلس اتصالاً يدل على رسوخ مكانته في طبقة المحدثين هناك. [٣٦]

١٠. يونس بن عبد الله بن محمد بن مغيث, توفي سنة(٤٢٩هـ/١٠٣٧م) المعروف بأبي الوليد بن الصهار قاضي قرطبة, المحدث الفقيه, كان كثير الرواية, وافر الخط من علم اللغة العربية وشاعرا[٣٧].

خامساً: تلاميذه

عكف ابن حزم على العلم والمعرفة فكان يجد فيه كل ما ينفعه كما وجد فيه السرور بعد الضرر, والخير بعد الشرور والسراء بعد الضراء, فجاء إليه صغار الطلبة يأخذون منه العلم ويتأدبون ويتعلمون على يديه فيأخذون عنه ويلقي ويكتب حتى أخرج للأجيال تلك الكتب والمؤلفات الزاخرة فكان الشباب يقطعون المسافات ليقدموا عليه فكان ممن حفظ تراثه بتلامذته وكان له طلابا يعلمهم في بستانه بمدينة لبلة[٣٨], واستمر في ذلك حتى وفاته في سنة (٤٥٦هـ/١٠٦٣م), وقد انتشر علمه عن طريقين هما تلامذته ومؤلفاته, وقد ذكرت لنا كتب التراجم بعض تلاميذه, ومنهم:

١. شريح بن محمد بن شريح الرعيني الأشبيلي, أبو الحسن خطيب أشبيلية وقارئها روى عنه ابنه, وأجاز له ابن حزم وقرأ القراءات على ابنه وله كتاب الكافي في القراءات رحل إليه الطلبة من عدة مناطق لتعلم القراءات[٣٩] ، توفي سنة (٤٧٦هـ/ ١٠٣٥م) [٤٠]

٢. صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن التغلبي توفي سنة (٤٦٢هـ/١٠٦٩م) من أهل قرطبة يكنى أبو القاسم, وهو من خواص تلاميذ ابن حزم كان عارفا بالأخبار, من مؤلفاته كتاب أخبار الحكماء وطبقات الأمم[٤١].

٣. عبد الله بن محمد بن العربي الأشبيلي توفي سنة (٤٩٣هـ/١٠٩٨م) يكنى أبو محمد والد أبي بكر العربي, صحب ابن حزم سبعة أعوام وسمع منه جميع مصنفاته سوى المجلد الأخير من كتاب الفصل, وقرأ عليه من كتاب الإيصال سبع مجلدات وهو أربعة وعشرون مجلدا[٤٢].

٤. الفضل بن علي بن أحمد بن سعيد بن حزم من أبناء ابن حزم, توفي سنة (٤٧٩هـ/ ١٠٨٤م) تعلم على يد أبيه وكتب بخط يده كثيرا من العلم وهو صاحب نباهة وفطنة[٤٣].

٥. محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الظاهري الحميدي توفي سنة (٤٨٨هـ/) الحافظ الثبت القدوة من كبار تلامذة ابن حزم سمع منه وأخذ عنه أكثر كتبه من مؤلفاته: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس[٤٤].

٦. محمد بن الوليد بن محمد بن خلف أبو بكر توفي سنة(٥٢٠هـ/ ١١٢٤م) يعرف بالطرطوشي, كان عالم ا زاهدا ورعا سمع كثيراً من ابن حزم[٤٥].

٧. المصعب بن علي بن أحمد بن سعيد بن حزم من أهل قرطبة يكنى أبو سليمان سمع من والده ابن حزم ومن أبي مروان الطبني وأبي الحسن بن سيدة اللغوي حدث عنه بمختصر العين للزبيدي[٤٦].

سادساً: مؤلفاته

عاش ابن حزم في عصر كان للعلم فيه مكانة مرموقة وقد وصف لنا الناحية العلمية في بلاد الأندلس قائلاً: " وبلدنا هذا على بعده من ينبوع العلم ونأيه من محلة العلماء فيه من تآليف آهلة ما أن طلب مثلها في فارس والأحواز وديار مضر وديار ربيعة واليمن والشام أعوز وجود ذلك على قرب المسافة في هذه البلاد من العراق التي هي دار هجرة الفهم وذويه ومراد المعارف ذو أربابها"[٤٧].

جاوزت تصانيفه حد الكثرة فكان من الصعب حصرها وطال عدها وقد تنوعت مواضيعها في شتى العلوم, ومن هذه المؤلفات، قسمناها حسب التخصص كالاتي:

أولاً: أسماء الله الحسنى : في أسماء الله الحسنى [٤٨].

ثانياً: العقيدة وأصول الدين: النبذة الكافية في أصول الدين[٤٩] ، الفصل في الملل والأهواء والنحل[٥٠], الرسالة الباهرة[٥١], الرد على الكندي[٥٢], إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل[٥٣]، الرد على ابن النغريلة[٥٤] اليهودي[٥٥][٥٦], حكم من قال أن أرواح أهل الشقاء معذبة إلى يوم الدين[٥٧]

ثالثاً: الفقه وأصوله وقواعده والفتوى: الإيصال إلى فهم كتب الخصال مختص بشرائع الإسلام والحلال والحرام[٥٨], وهو أكبر كتبه يقع في خمسة عشر ألف ورقة[٥٩], المحلى بالآثار في شرح المجلى بالاختصار[٦٠], الفرائض[٦١], الإملاء في قواعد الفقهاء[٦٢], درر القواعد في مذهب الظاهرية[٦٣], أصحاب الفتيا[٦٤], التوقيف على شارع النجاة، ملخص إبطال القياس[٦٥], نجاسة الكلب[٦٦], الغناء الملهي مباح أم محظور[٦٧]، حجة الوداع[٦٨][٦٩], مراتب الإجماع في العبادات والقياس[٧٠], الإحكام في أصول الأحكام[٧١], النبذ في أصول الفقه الظاهري [٧٢]

رابعاً: السيرة النبوية والتاريخ: السيرة النبوية[٧٣], الإمامة والسياسة[٧٤], الإمامة[٧٥], المفاضلة بين الصحابة[٧٦], الجامع[٧٧],

خامساً: الأخلاق والتزكية والنفس : الأخلاق والسير[٧٨], مداواة النفوس[٧٩], معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها[٨٠], ألم الموت وإبطاله[٨١]

سادساً: اللغة والأدب: طوق الحمامة[٨٢], رسالتان أجاب فيهما عن رسالتين سئل فيهما سؤال تعنيف[٨٣],

سابعاً: الطب والعلوم الطبيعية : حد الطب[٨٤],اختصار كلام جالينوس في الأمراض الحادة[٨٥].

ثامناً: الأنساب والتاريخ القبلي : جمهرة أنساب العرب[٨٦],اختصار الجمهرة[٨٧].

تاسعاً: فقه اللغة والمنطق والتحرير العلمي : التلخيص لوجوه التخليص[٨٨], مراتب العلوم[٨٩].

عاشراً: الردود والمناظرات: الرد على الهاتف من بعد[٩٠] ، الرد على الكندي [٩١]، الرد على ابن النغرلية [٩٢]اليهودي [٩٣]

احد عشر : المنطق وادوات التفكير: التعريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية[٩٤],

اثنا عشر : الرجال والتراجم : الإنصاف في الرجال[٩٥].

سابعاً: مكانته العلمية وآراء العلماء فيه

كانت لابن حزم مكانة علمية كبيرة عند أهل العلم وقد اختلفت آراء العلماء فيه فمنهم المادح ومنهم القادح.

وقد أنصفه جمع من العلماء بمقولات عظيمة تبين مكانته العلمية من خلالها وعلى رأسهم ابن بسام في قوله: " كان كالبحر لا تكف غواربه ولا يرى شاربه وكالبدر تحمد دلائله ولا يمكن نائله"[٩٦].

وذكره ابن ماكولا بقوله: " كان حافظا عالما بعلوم الحديث والفقه مستنبطا للأحكام من الكتاب والسنة متفننا في علوم جمة عاملا بعلمه زاهدا في الدنيا بعد الرياسة التي كانت له ولأبيه من قبله من الوزارة وتدبير الممالك متواضعا ذا فضائل جمة وتواليف كثيرة وجمع من الكتب في علم الحديث والمصنفات والمسندات شيئا كثيرا سمع سماعا جما"[٩٧].

وقال ابن أبي شامة فيه: " لم يجيء بعد الإمام ابن حزم من يساميه أو يساويه في سعة علمه وقوة حجته وطول باعه وحفظه للسنة وقدرته على الاستنباط إلا شيخ الإسلام مجدد القرن السابع أحمد تقي الدين بن تيمية"[٩٨].

كما ذكره الذهبي بقوله: " الإمام الأوحد البحر ذو الفنون والمعارف الفقيه الحافظ المتكلم الأديب الوزير الظاهري صاحب التصانيف ورزق ذكاء مفرطا وذهنا سيالا وكتبا نفيسة كثيرة فإنه رأس في علوم الإسلام"[٩٩].

وقال عنه ابن كثير: "ابن حزم الظاهري الإمام الحافظ العلامة اشتغل بالعلوم الشرعية النافعة وبرز فيها وفاق أهل زمانه وصنف الكتب المشهورة وكان أديبا طبيبا شاعرا فصيحا له في الطب والمنطق كتب وكان من بيت وزارة ورياسة ووجاهة ومال وثروة"[١٠٠].

وقال عنه ابن حجر العسقلاني: " ابن حزم الفقيه الحافظ الظاهري صاحب التصانيف اشتغل في صباه بالأدب والمنطق ثم أقبل على العلم وكان واسع الحفظ جدا"[١٠١].

ومع ذلك المديح لم يسلم ابن حزم من القدح والنقد, فقال عنه أبو العباس بن العريف الصالح الأندلسي(ت ٥٢٦هـ/١١٣٠م): " لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان"[١٠٢].

وقال فيه ابن كثير: " كان ابن حزم كثير الوقيعة في العلماء بلسانه وقلمه فأورثه ذلك حقدا في قلوب أهل زمانه وما زالوا به حتى بغضوه إلى ملوكهم فطردوه من بلاده"[١٠٣].

ثامناً: وفاته

توفي ابن حزم في قرية منت ليشم من أعمال لبلة في الأندلس, وكانت وفاته في آخر النهار من يوم الأحد لليلتين بقيتا من شهر شعبان سنة(٤٥٦ هـ/١٠٦٣م) وكان عمره آنذاك اثنتين وسبعين سنة إلا شهرا, أي عاش نهاية القرن الرابع ومنتصف القرن الخامس الهجريين[١٠٤].

المبحث الثاني: ترتيب العلوم ومراتبها

قبل الولوج في مبحث المضامين التوجيهية والمجتمعية التي تتضمنها رسالة مراتب العلوم ، لابد من الوقوف على رؤيته في ترتيب العلوم ومراتبها، لأن ذلك يشكّل مدخلًا مهماً لمعرفة الغاية من العلم ووظيفته في بناء الفرد والمجتمع. فالمعرفة عند ابن حزم ليست متساوية في القيمة ولا في الأثر، بل تخضع لنظام ثابت يُراعي الأولويات الشرعية والعقلية. وما ينبثق عنه من توجيهات اجتماعية مهمة.

اولاً : ترتيب العلوم

إن ترتيب العلوم عند ابن حزم لا يعني ترتيبا ثابتا عند جميع الكتاب والمؤرخين, بل أن ترتيبه جاء وفقاً لما ذكره من العلوم بالتسلسل في رسالته, ويبدو أنه رتبها حسب قدمها منذ العصور اليونانية القديمة, وجرى تعليقه عليها وفقا لذلك, وقد بدأ ابن حزم **بالسحر**[١٠٥], وكان هذا العلم مشهوراً منذ القدم هذا أن كان يسمى علما, ويدخل في بابه فروع أخرى منها التنجيم, وقد ألفت في شأنه كتب كثيرة في عصر اليونان والرومان وحتى في بلاد الإسلام سواء من ناحية الاعتقاد به أو الانتقاص منه ونقد العاملين به[١٠٦].

وقد جعل ابن حزم في تسلسل كلامه من علم **الطلسمات** علما ثانيا يحذو السحر[١٠٧], ربما لأنه يتداخل مع السحر من باب الشعوذة والادعاء بعلم من لا يعلمه إلا الله عز وجل, فقد عرف علم الطلسمات تعريفا فلسفيا بأنه: " ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية والطبائع السفلية جسد والطبائع العلوية روحانية"[١٠٨].

وهناك علم عرف **بعلم الموسيقى,** وقد عرف هذا العلم بأنه علم اللحون[١٠٩], أي علم الألحان الخاص بالأناشيد والغناء والطرب وحتى في حال الحزن تستخدم الموسيقى أحيانا حسب اللحن المخصص لذلك,

وكذلك **علم الكيمياء ,** وعدها ابن حزم جميعا علوم باطلة اختفت وقلت قيمتها وأن بقي منها القليل فهو ممزوج بالكذب والإدعاء "[١١٠]. ابن حزم لم يكن يتحدث عن الكيمياء الحديثة، بل عن الخيمياء القديمة، التي كانت مزيجاً من السحر والأوهام والمواد المجهولة وادعاء تحويل المعادن. فرفضها لأنها، غير برهانية، ولا تعود على الناس بنفع حقيقي بحسب قوله " وكذلك من وجدتموه يتعاطى علم الكيمياء فإنه قد أضاف إلى هذه الصفات الذميمة التي ذكرنا استئكال أموال الناس،

واستحلال التدليس في النقود وظلم من يعامل في ذلك، والتغرير بروحه وبشرته في جنب ما يعاني من هذه الرذيلة[١١١]

أما العلوم التي اعترف بها ابن حزم وعدها علوم حقيقية فهي كالآتي:

أولاً: العلوم الخاصة بتعلم القرآن الكريم, لاسيما فيما يخص القراءة والتمرين عليها وتلاوة القرآن الكريم[١١٢].

ثانياً: علوم اللغة العربية, وبدوره قسمها إلى علمين هما علم النحو وعلم اللغة

ثالثاً: علم الحساب أو الرياضيات والفيزياء

رابعاً: علوم أخرى, وقد ذكرها مجتمعة عندما وصف المتعلم أو المتبحر بالعلوم السابقة قائلاً: "فإذا بلغ الإنسان حيث ذكرنا، أخذ في النظر في حدود المنطق[١١٣] وعلم الأجناس والأنواع والأسماء المفردة والقضايا والمقدمات والقرائن والنتائج ليعرف المرء ما البرهان وما الشغب، وكيف التحفظ مما يظن أنه برهان وليس ببرهان، فبهذا العلم يقف على الحقائق كلها يميزها من الأباطيل تمييزاً لا يبقى معه ريب[١١٤].

وينظر في الطبيعيات، وعوارض الجو، وتركيب العناصر، وفي الحيوان والنبات والمعادن، ويقرأ كتب التشريح ليقف على محكم الصنعة وتأثير الصانع وتأليف الأعضاء واختيار المدبر وحكمته وقدرته"[١١٥].

وهكذا نجد لعلم المنطق والبايلوجي حضورا في تصنيف العلوم عند ابن حزم, إذ لم يستثنيها من تسمية العلوم, بل وضعها في مصاف العلوم ونطاقها وأثنى عليها.

خامساً: علم التاريخ, وهو علم الأمم الماضية ونتاج الحاضر وبناء المستقبل على ضوء العبرة المأخوذة من الماضي من خلال الاستفادة من الجيد ونبذ الرديء[١١٦].

سادساً: علم الشريعة, وهو معرفة شرائع الأنبياء والمقارنة فيما بينها كالمقارنة بين شريعة رسول الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم, وشريعة النبي عيسى عليه السلام التي زورت وحرفت[١١٧].

ويرى ابن حزم أن مجموع العلوم سبعة في كل زمان ومكان, وهي علم الشريعة, الأخبار(التاريخ), وعلم اللغة وهي العلوم التي تتصدر قائمة العلوم, وتليها أربعة اتفقت عليها كل الأمم, وتتمثل بعلم النجوم, وعلم العدد والطب وعلم الفلسفة[١١٨], هذه العلوم الثابتة والمتفق عليها بغض النظر عن وجود علوم أخرى لم يجر عليها الاتفاق.

وبدوره قسم العلوم في الإسلام إلى أقسام, بالنسبة إلى **علم الشريعة** فقد قسمه أربعة علوم فرعية, وهي: علم القرآن, وعلم الحديث, وعلم الفقه وعلم الكلام, وبين كل منها على حدة بالآتي:

علم القرآن: ينقسم إلى معرفة قراءته ومعانيه.

علم الحديث: ينقسم إلى معرفته متونه ومعرفة رواته.

علم الفقه: ينقسم إلى أحكام القرآن، وأحكام الحديث، وما أجمع المسلمون عليه وما اختلفوا فيه، ومعرفة وجوه الدلالة وما صح منها وما لا يصح.

علم الكلام: ينقسم إلى معرفة مقالاتهم ومعرفة حجاجهم وما يصح منها بالبرهان وما لا يصح.

والعلم الثاني هو **علم النحو:** ينقسم إلى مسموعه القديم وعلله المحدثة، والثالث **علم اللغة:** مسموع كله فقط، **وعلم الأخبار** هو العلم الرابع وينقسم على مراتب: إما على الممالك أو على السنين وإما على البلاد وإما على الطبقات أو منثوراً "[١١٩]، **وعلم النجوم:** ينقسم إلى معرفة علم الهيئة والتعديل ببرهانه ثم الذي يذكرونه من القضاء، **وعلم العدد:** ينقسم إلى ضبط قوانينه ثم برهانه ثم العمل بذلك في المساحات وغير ذلك، **وعلم المنطق:** ينقسم إلى عقلي وحسي وأما العقلي فإلاهي وطبيعي، وأما الحسي فطبيعي فقط.، **وعلم الطب:** ينقسم قسمين: طب النفس وهو من نتيجة علم المنطق بإصلاح الأخلاق ومداواتها وصرفها عن الإفراط والتقصير وإقامتها على الاعتدال؛ وطب الأجسام: وهو ينقسم إلى معرفة الطبائع الجسمية ومعرفة تركيب الأعضاء ومعرفة العلل وأسبابها وما تعارض به من الأدوية وتميز القوي من الأدوية والأغذية، **وعلم الشعر:** ينقسم إلى روايته ومعانيه ومحاسنه ومعايبه وأقسامه ووزنه ونظمه، وها هنا علمان إنما يكونان نتيجة العلوم التي ذكرنا إذا اجتمعت، أو من نتيجة اجتماع علمين منهما فصاعداً، وهما **علم البلاغة، وعلم العبارة.** [١٢٠].

نلاحظ أن عدد العلوم الأصلية مع فروعها تكون ستة عشر علماً برأي ابن حزم.

ثانيا: مراتب العلوم

أكد ابن حزم على فوائد العلوم, وربطها مع العقل البشري، وهذا يكشف عن رؤيته العميقة لغايات العلم وأثره في حياة الفرد والمجتمع ، بخصوص التمييز بين العلوم وفوائدها, قال ابن حزم: " فإن الله تعالى كرم بني آدم وفضلهم على كثير ممن خلق، وخصهم على سائر خليقته بالتمييز الذي مكنهم به من التصرف في العلوم والصناعات. فواجب على المرء ألا يضيع وديعة خالقه عنده، وأن لا يهمل عطية باريه لديه، بل فرض عليه أن يصونها باستعمالها فيما له خلق، وأن يحوطها في تصريفها فيما دعي إليه"[١٢١].

ولذلك أكد أن هناك مضار وفوائد في العلوم, وعلى الذي يميز بينهم يعرف تلك الفوائد والمضار, وبالتالي ما يلحق به الضرر فهو ليس بعلم, فالعلم ذو فائدة للبشر دنيويا وأخرويا, فرتبها إلى قسمين :

- **العلوم النافعة وتقسم إلى اقسام منها**

أ-العلوم الدينية ، وجعلها في قمة المراتب ، لأنها علوم ذو فائدة للبشر دنيوياً وأخروياً

واكد ابن حزم ان علوم الشريعة أهم هذه العلوم لما فيها من أهمية في الحياة الدنيوية والآخرة خير وأبقى, وقد أشار ابن حزم إلى ذلك قائلا: " فإن اشتغل مغفل عن علم الشريعة بعلمٍ غيره، فقد

أساء النظر وظلم نفسه، إذ آثر الأدنى والأقل على الأعلى والأعظم منفعة؛ فإن قال قائل: إن في علم العدد والهيئة والمنطق معرفة الأشياء على ما هي عليه، قلنا إن هذا حسن إذا قصد به الاستدلال على الصانع للأشياء بصنعته، ليتدرج بذلك إلى الفوز والنجاة والخلاص من العذاب والنكد؛ وأما إن لم يكن الغرض إلا معرفة الأشياء الحاضرة على ما هي عليه فقط، فطالب هذه العلوم، ومن جعل وكده معرفة صفة البلاد على ما هي عليه، وصفات سكان أهل كل بلدة وما هي عليه صورهم سواء، ومن كان هذا هو غرضه فقط، فهو إلى أن يوصف بالفضول والحماقة أقرب منه إلى أن يوصف بالعلم، إذ حقيقة العلم هو ما قلنا إنه يطلبه لينتفع به طالبه، وينتفع به غيره في داره العاجلة وداره الآجلة التي هي محل قراره ومكان خلوده"[١٢٢].

وكذلك علوم الدين واللغة التي ذكرناها في المبحث الثاني فهي ذات فوائد دنيوية لما فيها من تحصيل علوم وتعليم للآخرين وبذلك تحصل الفائدة الأخروية, ولكنها تصبح ليست ذات فائدة إذا خرجت عما ينبغي أن يقوم عليه متعلمها ويخرج عن هدفه المنشود فمثلا يقوم الكاتب بالتزوير وتسويد القراطيس بعد تعلقه بالسلطان, فيضيع زمانه باطلا وتخسر صفقته ويندم حين لا ينفعه الندم[١٢٣].

ب-العلوم العقلية والمعينة على الدين ، وهي أدوات لفهم النصوص والتمييز بين الحق والباطل ، وتشمل العلوم التالية :

علم اللغة العربية والنحو

علم المنطق

الرياضيات (بما يخدم الفقه والميراث)

علم الكلام (بضوابط)

وحث ابن حزم على تعلم هذه العلوم لما فيها من فوائد عظيمة, ولذلك قال:" فهذا علم رفيع جدا يقف به المرء على حقيقة تناهي جرم العالم وعلى آثار صنعة الباري في العالم"[١٢٤].

ج-العلوم المعاشية الدنيوية النافعة ، وهي ما تحتاجه البشرية في حياتها اليومية.

علم الطب، علم الفلاحة (الزراعة)، علم التجارة، الصناعات والحِرَف النافعة، ويرى أن هذه العلوم إذا لم توجد كفاية من المتخصصين فيها تصبح فرض كفاية.

وأكد ابن حزم على إمكانية الاستفادة من العلم من حيث الجاه والمال, ولكنه كرر النفع الأخروي قائلا: " وعند التحقيق وصحة النظر فكل ما علم فهو علم؛ فيدخل في ذلك علم التجارة والخياطة والحياكة وتدبير السفن وفلاة الأرض وتدبير الشجر ومعاناتها وغرسها والبناء وغير ذلك. إلا أن هذه إنما هي للدنيا خاصة فيما بالناس إليه الحاجة في معايشهم. والعلوم التي قدمنا، الغرض منها التوصل إلى الخلاص في المعاد فقط، فلذلك استحقت التقديم والتفضيل"[١٢٥].

- **العلوم الضارة**

ومن العلوم التي ليس فيها فوائد وسميت خطأ بالعلوم هو السحر, " فعلم السحر ابتلاء من الله للناس من تعلمه منهم وعمل به كان كافراً إن كان فيه رد ما لزم في شرط الإيمان ومن تجنبه أو تعلمه لا ليعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به, وأن السحر على الإطلاق كفر خطأ بل يجب البحث عن حقيقته فإن كان في ذلك رد ما لزم في شرط الإيمان فهو كفر وإلا فلا ثم السحر الذي هو كفر يقتل عليه الذكور لا الإناث وما ليس بكفر وفيه إهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق ويستوي فيه المذكر والمؤنث وتقبل توبته إذا تاب ومن قال لا تقبل فقد غلط فإن سحرة فرعون قبلت توبتهم وقيل أنزل أي قذف في قلوبهما مع النهي عن العمل قيل إنهما ملكان اختارتهما الملائكة لتركب فيهما الشهوة حين عيرت بني آدم فكانا يحكمان في الأرض ويصعدان بالليل فهو يا زهرة فحملتهما على شرب الخمر فزنيا فرآهما إنسان فقتلاه فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فهما يعذبان منكوسين في جب ببابل وسميت ببابل لتبلبل الألسن بها, {وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ} وما يعلم الملكان أحداً {حتى يَقُولاَ} حتى ينبهاه وينصحاه ويقولا له {إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ} ابتلاء واختبار من الله {فلا تكفر} بتعلمه والعلم به على وجه يكون كفراً {فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا} الفاء عطف على قوله يعلمون الناس السحر أي يعلمونهم فيتعلمون من السحر والكفر اللذين دل عليهما قوله كفروا ويعلمون الناس السحر أو على مضمر والتقدير فيأتون فيتعلمون والضمير لما دل عليه من أحد أي فيتعلم الناس من الملكين {ما يفرّقون به بين المرء وزوجه} أي علم السحر الذي يكن سبباً في التفريق بين الزوجين..."[١٢٦].

اتضح لدينا أن السحر ليس علم وليس به فائدة وضرره يلحق بالشخص الذي يتيقن ويعتقد به, كما أن الطلسمات والموسيقى والكيمياء هي ليست بعلوم وليس ذات فوائد, وعليه ذكر ابن حزم قائلاً: " من رأيتموه يدعي علم الموسيقى واللحون وعلم الطلسمات فأنه ممخرق كذاب ومشعوذ وقاح, وكذلك من وجدتموه يتعاطى علم الكيمياء فأنه قد أضاف إلى هذه الصفات الذميمة التي ذكرنا استئكال أموال الناس واستحلال التدليس في النقود وظلم من يعامل في ذلك والتغرير بروحه وبشرته..."[١٢٧].

ونلاحظ في نص ابن حزم أن تلك العلوم الشائعة تسميتها خطأ هي لا تحقق الفائدة إلا للعامل بها الذي يغش الآخرين في سبيل استحصال النقود منهم دون تحقيق فائدة لهم, والعامل بها يتحصل فوائد دنيوية ملطخة بالزيف والكذب ولا يحصل على فوائد أخروية بسبب خداعه للآخرين وسرقة أموالهم تحت حجج واهية, ولذلك قال ابن حزم: " ...أنما الداء العياء والذم الكامل والخسارة المحضة حال من اقتنى رفع العلوم ليحصل به على كسب مال من غير وجهه وصرف ما علم في غير طريقه فإن حال الجاهل الخاملة أجل من حال العالم لما ذكرنا"[١٢٨].

وذم علم التنجيم وأكد على عدم وجود الفوائد فيه وعدم تحصيلها منه وإنما عده مجرد خداع من المختص به للآخرين, وفي ذلك قال: " وأما الاشتغال بأحكام النجوم فلا معنى له، ولا يخلو من

أن يكون ما يحكون من قضاياها حقاً أو باطلاً، إذ لا سبيل إلى قسم ثالث، فإن كانت حقاً فما لها فائدة إلا استعجال الهم والغم والبؤس والنكد، لتوقع المرض والنكبات وموت الأحبة وانقطاع كمية العمر ومعرفة فساد المولد. فإن قالوا إنه قد يمكن دفع ما يتوقع من ذلك فقد قضوا بأنها لا حقيقة لها، إذ الحق الحتم لا سبيل إلى رده"[١٢٩].

وكذلك بالنسبة إلى علم التاريخ فليس كل ما فيه يعد من الفوائد فهناك زيف وأكاذيب يجب تجاوزها والميل عنها وعدم تصديقها, فهي مصحوبة بالمبالغات والخرافات والأساطير كأخبار بلاد فارس مثلا, والروم والقبط والسريانيين وأدوم وعمون وموآب وسائر تلك الأمم وكذلك الصين والهند[١٣٠].

وربما يعود السبب في انعدام فوائدها إلى ابتعادها عن الحقيقة بشكل كبير أولا, ولأنها دونت في زمن متأخر عنها ثانيا, لأن التدوين لم يظهر إلا متأخرا فخضع إلى ميول وأهواء المدونين للتاريخ القديم فمنهم من زيفه حقدا ومنهم من أضفى عليه التحسينات ولمعه محبة به.

المبحث الثالث : المضامين التوجيهية المجتمعية لمراتب العلوم

تُعنى المضامين التوجيهية المجتمعية بكل ما من شأنه أن يُسهم في اصلاح وترميم سلوك الأفراد، وتوجيههم نحو الصلاح . وهي تعتمد إلى مجموعة من القيم الثقافية (الادراكية) تجعل من العلم وسيلة فعّالة للإصلاح المجتمعي. وينطلق هذا الفهم من مراتب العلوم كما اوضحها ابن حزم، حيث يُربط بين العلم والعمل، وأثرهما في تحقيق الخير للجميع. وهذا الطرح يُعيد التأكيد على أهمية المعرفة في استعادة التغيير، وبناء وعي افراد المجتمع.

وسنوضح الجوانب المهمة من تلك المضامين التوجيهية كالآتي :

١-التحذير من الدجل والشعوذة واستغلال جهل الناس

حذر ابن حزم افراد المجتمع من هذا الجانب بقوله:"إن من تلك العلوم ما بقي وبقيت الحاجة إليه, ومنها ما درس رسمه ودثرت أعلامه وانبت جملة فلم يبق إلا اسمه فمن ذلك علم السحر وعلم الطلسمات فإن بقاياها ظاهرة لائحة وقد طمس معرفة علمها ومن ذلك علم الموسيقى وأصنافها... فاعلموا أسعدكم الله بتوفيقه أن من رأيتموه يدعي علم الموسيقى واللحون، وعلم الطلسمات، فإنه ممخرق كذاب ومشعوذ وقاح، وكذلك من وجدتموه يتعاطى علم الكيمياء فإنه قد أضاف إلى هذه الصفات الذميمة التي ذكرنا استئكال أموال الناس، واستحلال التدليس في النقود وظلم من يعامل في ذلك، والتغرير بروحه وبشرته في جنب ما يعاني من هذه الرذيلة"[١٣١].

في هذا النص نستطيع ان نبين افكار ابن حزم لجانبين مهمين هما:

أولاً، يظهر ابن حزم وعياً نقدياً مركزاً تجاه الرابطة بين العلم والمجتمع، حيث يميز بوضوح بين العلوم الاصيلة التي تؤكد على العقل والتجربة، والعلوم الكاذبة التي تُستخدم كأدوات للغش

والتلفيق. وان وصفه لمدّعي هذه العلوم بـ"الممخرق الكذاب المشعوذ الوقاح" يكشف رفضاً قاطعاً لادعاءات لا تقوم على أساس منطقي أو علمي، ويدل على وعيه لخطورة انتشار الخرافة وتأثيرها السلبي على البنية الاجتماعية.

ثانيًا، انتقل ابن حزم بالنقد إلى الجانب الاقتصادي والأخلاقي، خاصة عندما يربط علوم الكيمياء بسلوكيات ممقوتة مثل التدليس في النقود والغش. هذه الإشارة تبين فهماً عميق المخاطر في استغلال الجهل للربح غير المشروع، وللأضرار التي قد تلحق بالأفراد والمجتمع نتيجة تلاعب بعض الأشخاص بالأمور العلمية الباطلة.

وبالفعل فأن السحر انحراف قديم في تاريخ الإنسان، فقد عرفته الشعوب والأمم عبر تاريخ البشرية المديد، وأضل به الشيطان جبلا كثيرا، وقد أفسد بالسحر فطرة الإنسان، وعبده به لغير الله فأوبقة وأهلكه [١٣٢] ، كما هو الحال بالنسبة للطلسمات والموسيقى وغيرها,

وتتجلى الرسالة التوجيهية لهذا النص، من خلال حث أفراد المجتمع على أن يتحلوا بالوعي والعقلانية، وألا ينساقوا وراء من يدّعون امتلاك علوم مزيفة و باطلة كالطلسمات والسحر والكيمياء الزائفة والموسيقى المرتبطة بالخرافة، فهؤلاء غالباً ما يكونون دجالين يسعون لاستغلال جهل الناس وسلب أموالهم بالغش والخداع. فلا يجوز تصديقهم أو التعامل معهم، بل يجب اخذ الحذر منهم لحماية أنفسنا ومجتمعنا منهم ومن شرورهم، والاعتماد بدلاً من ذلك على العلوم النافعة في مواجهة مشاكل الحياة، فهنا يكون موقفه ليس مجرد رفض للعلوم الزائفة فحسب، بل موقف مجتمعي يهدف إلى الحفاظ على سلامة الأفراد وأموالهم .

٢-التمييز بين السنن الربانية والادعاءات الباطلة في إصلاح المجتمع

ويظهر هذا المضمون من خلال النص الاتي: "وأما هذا العلم الذي يدعونه من قلب جوهر الفلز، فلم يزل عدما غير موجود. وباطلا لم يتحقق ساعة من الدهر؛ إذ من المحال الممتنع قلب نوع إلى نوع، ولا فرق بين أن يقلب نحاس إلى أن يصير ذهبا أو قلب ذهب إلى أن يصير نحاسا، وبين قلب إنسان إلى أن يصير حمارا، أو قلب حمار إلى أن يصير إنسانا. وهكذا سائر الأنواع كلها، وهذا ممتنع ألبته[١٣٣] "

والرسالة التوجيهية تؤكد على ضرورة التمسك بالتعاليم الإسلامية باعتبارها المصدر الإلهي الكامل الذي يكفل الاستقرار والسعادة للمجتمعات ، قال تعالى { فأقم وجهك للدين حنيفًا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون } [١٣٤] "، مع التحذير من الخضوع للأوهام والخرافات التي تخالف العقل والفطرة. فكما أن تغيير طبيعة الفلزات أمر مستحيل، فإن محاولة تبديل فطرة الإنسان أو الابتعاد عن هويته الدينية والاجتماعية بعيدًا عن منهج الله سبحانه وتعالى يؤدي إلى الضلال والاضطراب.

٣-**العلم طريق النجاة:** وهو مضمون علمي، استنطق من النص الذي قاله ابن حزم، فأفضل العلوم ما أدى إلى الخلاص في دار الخلود ووصل إلى الفوز في دار البقاء. فطالب هذه العلوم لهذه النية هو المستعيض بتعب يسير راحة الأبد، وهو ذو الصفقة الرابحة والسعي المنجح الذي بذل قليلاً واستحق كثيراً، وأعطى تافها وأخذ عظيما وهو الذي عرف مالا يبقى فزهد فيه وميز ما لا يزايله فسعى له"[١٣٥].

يؤكد هنا على ضرورة ان يكون دافع الانسان للعلم أخروياً لا دنيوياً. فالعلم لغير الله عاقبته سيئة على صاحبه، ولا يقود إلا إلى الغرور. ابن حزم هنا يتحدث عن حقيقة الدافع القلبي للعلم، أن يكون لله. والآية الكريمة في قوله تعالى ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [١٣٦] تتحدث عن المنهج المتوازن للحياة اجعل مقصدك الآخرة، لكن لا تُهمل ما تحتاجه في الدنيا.

وقد ورد هذا الأمر قبل أن يذكره ابن حزم، إذ سبقت الإشارة إليه في كلام الله سبحانه وتعالى : {لكن ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ.. } [١٣٧] وصف الله سبحانه وتعالى أهل العلم الحقيقيين بالرسوخ والإيمان، دلالة على الإخلاص العميق.

وكذلك قال رسول صلى الله عليه وآله وسلم "...ويُؤتى برجل تعلم العلم وعلّمه وقرأ القرآن، فيُعرَّفُه نعمه، فيعرفها، فيقول: ما عملت فيها؟ يقول: تعلمت العلم وعلّمته، وقرأت فيك القرآن. فيقول الله: كذبت، ولكنك تعلمت ليُقال: عالم، وقرأت ليُقال: قارئ، وقد قيل. ثم أُمر به فسُحب على وجهه حتى أُلقي في النار..." [١٣٨] ، وهذا من أشد الأحاديث تخويفاً لأهل العلم، لأنه يُؤكد أن النية والاخلاص هما الركائز المهمة في العلم.

٤-**عواقب الجشع على القيم الإنسانية والمجتمعية**

قبل بيان عواقب الجشع لابد من تعريف الجشع ،فقد جاء تعريفه في مختار الصحاح ،هو أشد الحرص وبابه طرب فهو (جشع) و (تجشع) أيضا مثله [١٣٩] .

وقيل ايضاً إنه طمع فى غير حق، ورغبة فى الحصول على أكثر مما قدر له [١٤٠] .

من خلال تلك التعريفات يتبين ان الجشع من الصفات التي تؤدي إلى تدني القيم الإنسانية والمجتمعية، وقال فيه ابن حزم: "الإكثار من أحجار وخرق يتركها عما قريب، أو تتركه [١٤١] "، وهذه إشارة إلى أن التعلق بالماديات زائل لا محالة، وأن الركض خلف الدنيا يُضيّع الباقي الأبدي.

وان الرسالة التوجيهية في هذا المضمون تدعو جميع الأفراد إلى الرضا بالدخل الكافي من الحلال، لأن الدنيا فانية، ومن يسعى وراء الزائد منها يخسر قيمته الباقية.

٥-**مصاحبة السلطان: جدلية القيادة والفتنة،** فقد ورد أن "من صاحب السلطان فقد ابتلي بعظيم البلايا، فلا يشاركه في محظور ألبتة [١٤٢] "، يشير ذلك إلى أن مرافقة السلطان ومصاحبته فتنة؛ فإما أن تُترك وإما أن تُحارب، لذا فإن الدين يجب أن يكون الحاجز عند الضرورة، والواجب أن يكون

الإنسان ناصحًا ومخلصاً لا متملقًا. وطفيلياً، ومن ذلك ما حصل مع الإمام الرضا عليه السلام حين سُئل عن قبول ولاية العهد، فأجاب: "على شروط أسألكها"، فقال له المأمون: "سل ما شئت"، فكتب عليه السلام: "أني داخل في ولاية العهد على أن لا آمر ولا أنهى ولا أفتي ولا أقضي ولا أولي ولا أعزل ولا أغير شيئاًما هو قائم، وتعفيني من ذلك كله"، فأجابه المأمون إلى ذلك. وعندما حضر العيد، بعث المأمون إلى الإمام الرضا عليه السلام يسأله أن يركب ويحضر العيد ويصلي ويخطب، فرد عليه الإمام: "قد علمت ما كان بيني وبينك من الشروط في دخول هذا الأمر"، فأصر عليه المأمون قائلًا: "إنما أريد بذلك أن تطمئن قلوب الناس ويعرفوا فضلك"، فاستجاب الإمام على مضض وقال: "إن أعفيتني من ذلك فهو أحب إليّ، وإن لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام"، فوافق المأمون، وأمر القواد والناس أن يبكروا إلى باب أبي الحسن. وقد نقل ياسر الخادم أن الناس قد قعدوا في الطرقات والسطوح، رجالًا ونساءً وصبياناً، ينتظرون خروجه، فلما طلعت الشمس، قام عليه السلام فاغتسل، وتعمم بعمامة بيضاء من قطن، وألقى طرفًا منها على كتفه، فكان بذلك مثالاً حياًللزهد والثبات على المبدأ والوقوف أمام فتنة السلطان بثقة المؤمن العارف بحقيقة الدنيا [١٤٣].

٦-الكتب كخزانة للعلم: دورها في نقل المعرفة وتأثيرها على البناء الاجتماعي والثقافي

بين ابن حزم اهمية الكتب بقوله " الاستكثار من الكتب من دعائم العلم. إذ لا يخلو الكتاب من فائدة [١٤٤] " وللرسول الكريم صبوات الله عليه وعلى آلة وسلم يدعو فيه إلى حفظ العلوم عن طريق تدوينها عندما قال " قيدوا العلم بالكتابة" [١٤٥]

وقد اوضح احد الباحثين اهمية الكتب ايضاً بقوله "ولولا الكتب لضاعت العلوم ولم توجد، وهذا خطأ ممن ذم الاكثار منها، ولو أخذ برأيه، لتلفت العلوم، ولجاذبهم الجهال فيها، وادعوا ما شاءوا!! فلولا شهادة الكتب لاستوت دعوى العالم والجاهل [١٤٦]

وأكد ابن حزم في هذا النص على أهمية الكتب في حفظ العلوم وصيانتها من الضياع،وهذا المعنى يتكامل مع ما أشار إليه أحد الباحثين المعاصرين من دور حيوي تؤديه المكتبة – بوصفها مصدراً للكتب – في ترقية المجتمع وصقل شخصية الإنسان، فهي تقدم المعرفة دون مقابل أو محاباة، وتمنع انحطاط الفرد حين يعيش في عزلة، كما أنها تُعدّ مكملاً أساسياً للعملية التعليمية، بما توفره من مصادر معرفية تسهم في استغلال القدرات التي طورها التعليم. وبذلك يتجلى الدور الثقافي والاجتماعي والتربوي للمكتبة بوصفها مؤسسة حيوية تسهم في بناء الإنسان وتقدّم المجتمع [١٤٧].

وقد اكد ابن الجوزي ايضاً على اهمية الكتب وارشاد الطالب على الاجتهاد في مجالسة العلماء وتحصيل الكتب، وانه لا يخلو كتاب من فائدة [١٤٨]، و هذا التأكيد على تلك الاهمية ما هو الا رسالة توجيهية مجتمعية للاستفادة منها.

٧- التعددية في الآراء

"ومن لم يسمع إلا من عالم واحد أوشك أن لا يحصل على طائل [١٤٩]".

في مجتمعاتنا، الاستماع إلى رأي واحد فقط أو الاعتماد على مصدر واحد للمعرفة يقود إلى ضيق الأفق وقلة الفهم. وهنا لابد أن ننفتح على آراء متعددة ووجهات نظر مختلفة، خاصة في القضايا المعقدة أو التي تمس حياة الناس. فبذلك نضمن فهمًا أوسع وقرارات أكثر نضجًا، ونساهم في بناء مجتمع يحترم الحوار ويزدهر بالفكر المتنوع.

٨-أثر التعاون الاجتماعي في بناء الفرد والمجتمع

اورد ابن حزم في رسالة مراتب العلوم نص يبين اهمية مبدأ التعاون عندما قال " أما يستحي أن يكون عيالًا على كل العالم، لا يعين هو أيضا بشيء من المصلحة [١٥٠] "ولقد صدق، ولعمري إن في كلامه من الحكم لما يستثير الهمم الساكنة إلى ما هيئت له. وأي كلام في نوع هذا احسن من كلامه في تعاون الناس. وقد نبه الله تعالى عباده بقوله {وتعاونوا على البر والتقوى [١٥١] } فكل ما لمخلوق فيه مصلحة في دينه أو ما لا غنى للمرء عنه في دنياه فهو بر وتقوى، إذا استعان به على أمر الله وحض عليه [١٥٢]

إنَّ مبدأ التعاون بين أفراد المجتمع ليس هو مجرد قيمة أخلاقية أو توجيه ديني فحسب، بل هو حاجة إنسانية واجتماعية تفرضها طبيعة الحياة المشتركة. وقد أكدت الآية الكريمة، قال تعالى: {وتعاونوا على البر والتقوى [١٥٣] } على أهمية هذا التعاون في تحقيق التكافل والنهوض بالمسؤولية الفردية والجماعية.

وعن أبي جعفر (عليه السلام) قال:" خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) الناس بصفين فحمد الله وأثنى عليه وصلى على محمد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم قال: «... فهلم أيها الناس إلى التعاون على طاعة الله عز وجل والقيام بعدله والوفاء بعهده والانصاف له في جميع حقه، فإنه ليس العباد إلى شيء أحوج منهم إلى التناصح في ذلك وحسن التعاون.. [١٥٤] ." فأن التعاون على طاعة الله هي السبيل الاول لفتح باب التعاون في كافة المجالات الاجتماعية.

وإنَّ الاتكالية على الآخرين دون السعي إلى تقديم منفعة مقابلة، تُعد صورة من صور الخلل في انظمة التفاعل الاجتماعي، وتضعف من نشاط البناء المجتمعي. فالفرد الذي لا يسهم في خدمة الصالح العام – سواء في مجاله المهني أو الاجتماعي – يُخِلُّ بأساسيات التوازن والتكامل الذي يُعدّ من المرتكزات المهمة في المجتمعات السليمة.

من هنا، تبرز الحاجة إلى ترسيخ ثقافة العطاء والمبادرة، والتأكيد على دور كل فرد في دعم مجتمعه، لا باعتباره خياراً تطوعياً، بل واجباً أخلاقياً يُسهم في تحقيق التنمية والعدالة الاجتماعية، التي تأخذ المجتمع للرقي والازدهار.

٩-التكبر والاحتقار في الخطاب كأدوات للهيمنة الاجتماعية

أن نصوص القرآن المجيد والسنة النبوية الشريفة، وأقوال أهل البيت عليهم السلام، تحذر وبشدة من التكبر والاحتقار، باعتبارهما من الصفات المذمومة، لما فيها من تعالٍ على الناس ، قال تعالى: { ولا تمشِ في الأرض مرحًا، إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولًا } [١٥٥] ، وقال أيضًا { إن الله لا يحب من كان مختالًا فخورًا }[١٥٦] ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وأله وسلم: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر) [١٥٧]

أما أهل البيت عليهم السلام، فقد حذروا منه بشدة، فقال الإمام علي عليه السلام: "عجبًا للمتكبر! بالأمس نطفة، وغدًا جيفة [١٥٨] " وقال الإمام الصادق عليه السلام: "ما من رجل تكبّر أو تجبّر إلا لذلّة وجدها في نفسه [١٥٩] "

فالمتكبر خاسر في دنياه وآخرته، والتواضع هو السبيل لرفعة الإنسان ومحبة الناس والله له.

كذلك الحال بالنسبة إلى الاحتقار فهو خلق مذموم في الإسلام، نهى الله تعالى عنه في كتابه الكريم لما فيه من إذلال للناس وتكبر عليهم. قال تعالى {ولا تُصَعِّرْ خدَّكَ لِلنَّاسِ ولا تَمشِ في الأرضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ [١٦٠] }

وقال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ("لا تحقرن من المعروف شيئًا، ولو أن تلقى أخاك بوجه طَلْق" [١٦١] وفي ذلك دعوة لاحترام الناس، مهما صغر الفعل أو قلّ شأنه .

أما أهل البيت عليهم السلام، فقد أكدوا هذا المبدأ بأقوالهم الحكيمة. فقد قال الإمام علي عليه السلام: "من استصغر الذنب، فقد احتقر الناس [١٦٢] "، لأن التقليل من شأن الأخطاء قد يقود إلى التهاون في حقوق الآخرين. كما قال الإمام الصادق عليه السلام: "من حقر مؤمنًا مسكيناً، لم يزل الله له حاثراً ماقتاً حتى يرجع عن محقرته اياه [١٦٣] .

وهذا المعنى يتطابق مع ما ورد في نص ابن حزم الذي قال فيه "وظنوا أنهم من أهل العلم وليسوا من أهله ... وهذه طريقة مجانبة للفلاح، ... في ظنهم الفاسد أنه لا علم إلا الذي طلبوا فقط [١٦٤]، حيث يشير إلى أن البعض يظن نفسه من أهل العلم وهم ليسوا كذلك، وهو نوع من التكبر قائم على ظن فاسد بالعلم واحتقار الآخرين ممن لا يملكون نفس المعرفة. فكما أن التكبر بشكل عام مرفوض شرعًا، فإن التكبر في طلب العلم أو امتلاكه ليس استثناء، بل هو من صور الكبر التي تمنع الفلاح.

وبالتالي، يمكن اعتبار نص ابن حزم تعبيراً خاصاً عن الكبر والاحتقار في مجال العلم، وهو امتداد للمفاهيم القرآنية والنبوية وأقوال أهل البيت التي تنهى عن هذه الصفات في جميع مظاهر الحياة.

١٠. ترتيب العلوم وفق الحاجة والغاية

"ليأخذ من كل علم بنصيب، ومقدار ذلك معرفته بأعراض ذلك العلم فقط، ثم يأخذ مما به ضرورة إلى ما لا بد له منه، ثم يعتمد العلم الذي يسبق فيه بطبعه وبقلبه وبحيلته..." (١٦٥)

وفي هذا النص رسالة توجيهية مهمة ، إذ يؤكد فيها ابن حزم بضرورة اخذ من كل علم ما تحتاج، ثم تخصص فيما تحب وتميل إليه طبيعتك. لا تشتت جهدك.

١١-الشريعة غاية العلم ومسؤولية المجتمع

وأما العلم من الله فهو علم الشريعة وهو أمر وتكليف منه لنا وأما العلم مع الله فهو علم مقامات الطريق الحق وبيان درجات الأولياء (١٦٦) "

علم الشريعة : هوما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة، في شعبها المختلفة، لتحقيق سعادتها في الدنيا والآخرة (١٦٧)

وقيل علم الحديث هو الشريعة؛ لأنه مبين للقرآن، وموضح للحلال والحرام، وكاشف عن سير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (١٦٨)

"وجملة الأمر أنه لولا طلب النجاة في الآخرة لما كان لطلب شيء من العلوم معنى لأنه تعب، وقاطع عن لذات الدنيا المتعجلة من المشارب والمآكل والملاهي والسفاه الاعتلاء واتباع الهوى؛ فلو لم يكن آخرة يؤدي إليها طلب العلوم، لما كان أحد أسوأ حالا من المشتغل بالعلم؛ فإذ الأمر كذلك فالعلوم كلها متعلق بعضها ببعض كما بينا قبل، محتاج بعضها إلى بعض، ولا غرض لها إلا معرفة ما أدى إلى الفوز في الآخرة فقط، وهو علم الشريعة (١٦٩).

يُنبّه ابن حزم إلى امر مهم: أن العلم ليس زينة اجتماعية ولا وسيلة لرفعةٍ زائفة، بل هو طريق تعبٍ مقصود، لا يُحتمل إلا إذا قاد إلى غاية أسمى من كل لذات الدنيا—الفوز في الآخرة.

الخاتمة :

بعد هذا التتبع التحليلي لرسالة مراتب العلوم لأبن حزم الأندلسي، اتضح أن هذه الرسالة لا تقتصر على مجرد تصنيف للعلوم أو توجيهٍ نظري للمتعلّمين، بل تحمل في طياتها خطة فكرية ومجتمعية متكاملة،تعكس رؤية عامة للعلم ودوره في بناء الإنسان والمجتمع.

وظهر واضحاً أن خلفية ابن حزم الفكرية، وتجربته السياسية والاجتماعية، كان لها الدور في تشكيل موقفه النقدي من الواقع العلمي والثقافي السائد، ومهدت لظهور تصوراته حول ترتيب العلوم وأولوياتها.

ان ترتيب العلوم ومراتبها عند ابن حزم، اتسم بالتركيز على معيار النفع، سواء في الدنيا أو الآخرة، مع التأكيد على ضرورة البدء بالعلوم الضرورية للفرد والمجتمع، ثم التدرج في تحصيل ما فوقها من معارف عقلية وشرعية.

برزت المضامين التوجيهية المجتمعية التي تضمّنتها رسالة ابن حزم، والتي تُعد من أبرز ما يميز هذا العمل. إذ يتجلى حرص ابن حزم على ربط العلم بمصلحة الجماعة، لا كغاية فردية منعزلة، بل كأداة للإصلاح الأخلاقي والاجتماعي. فقد وجّه نقداً حاداً للانشغال بالعلوم التي لا تُثمر سلوكاً أو تبني وعياً، ودعا إلى ضرورة تسخير المعرفة لخدمة القيم والعدالة، وتنمية المسؤولية الاجتماعية لدى المتعلم. كما أكّد على أن صلاح المجتمعات لا يتحقق إلا بالعلم النافع المرتبط بالعمل، وأن ضعف سلم الأولويات المعرفية يؤدي إلى اضطراب في بنية المجتمع نفسه.

وعليه، يمكن القول إن رسالة مراتب العلوم تمثل دعوة متجددة لإعادة التفكير في العلاقة بين المعرفة والمجتمع، وتوجيه المسار التعليمي والتربوي بما يخدم التنمية الأخلاقية والفكرية للأمة.

الهوامش

(١) ابن صاعد الأندلسي, طبقات الأمم, ص٧٦؛ الضبي, بغية الملتمس, ص٥٤٣.

(٢) الضبي, بغية الملتمس, ص٥٤٣.

(٣) نسبة إلى المذهب الظاهري وتعود تسميته إلى مؤسسه داود بن علي الظاهري (ت ٢٧٠ هـ / ٨٨٣م) أحد فقهاء بغداد ، ووصل مذهبه إلى بلاد الأندلس عن طريق الرحالة القرطبي عبد الله بن محمد بن القاسم ،ونقل تعاليم الظاهري وكتبه إلى الأندلس الذهبي، سبر أعلام النبلاء، ج ١٣،ص ٩٧،ابن الغزي، ديوان الإسلام، ج ٢،ص ٢٦٠_٢٦١ ؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٢،ص ٣٨١

(٤) ابن خاقان, مطمح الأنفس, ص٢٧٩؛ ابن بسام, الذخيرة, ج١, ص١٦٧

(٥) الحميدي, جذوة المقتبس, ص٤٤٩؛ الضبي, بغية الملتمس, ص٥٤٣؛ ابن بسام، الذخيرة، ج٣، ص١٣، ،ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج ١، ص٣٤٠.

(٦) مدينة قرطبة بضم أوله، وسكون ثانيه، وضم الطاء المهملة أيضا، والباء الموحدة كانت قرطبة من أعظم مدن الأندلس، تقع في وسط البلاد، وكانت مقرَّ حكم بني أمية ومركزًا للعلماء والفضلاء. اشتهرت بأهلها ذوي العلم والفضل وحسن الصناعات ورفعة الهمة. وكانت تضم خمس مدن يحيط بكل منها سور، وتتوافر فيها الأسواق والحمامات والصناعات. ويعدّ مسجدها الجامع من أعجب مباني المسلمين طولًا وعرضًا وزخرفة. ياقوت الحموي، معجم البلدان،ج ٤،ص ٣٢٤، الإدريسي، نزهة المشتاق، ج ٢،ص٥٧٤

(٧) الحميدي, جذوة المقتبس, ص٤٤٩؛ الضبي, بغية الملتمس, ص٥٤٣.

(٨) الزاهرة: مدينة أندلسية تقع شرقي قرطبة بناها المنصور بن أبي عامر حين استولى على السلطة في عهد الخليفة هشام. سنة ٣٦٨هـ/٩٧٨م .

تولّى المنصور بناءها وأنفق عليها أموالًا عظيمة، وجعل حول بئرها الشهيرة أساسات المدينة. وقد بناها خوفًا من خصومه وتعزيزًا لسلطانه بعد أن قوي نفوذه، الحميري، الروض المعطار، ص٢٨٣.

(٩) الحميدي, جذوة المقتبس, ص٤٥٠؛ ابن خلكان, وفيات الأعيان, ج٣, ص٣٢٨.

(١٠) ابن بسام, الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة, ج١, ص١٣٢؛ ابن سعيد, المغرب في حلى المغرب, ج١, ص٣٥٧.

(١١) ابن بسام, الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة, ج٤, ص٥٩٨؛ الصفدي, الوافي بالوفيات, ج٥, ص١٢٨.

(١٢) الزلاقة: سهل, قريب من بطليوس, وعلى أرضها وقعت معركة شهيرة عرفت باسمها في سنة(٤٧٩هـ/١٠٨٤م انتصر فيها المرابطون بقيادة يوسف بن تاشفين على النصارى. ياقوت الحموي, معجم البلدان, ج٣, ص١٤٦.

(١٣) ابن بشكوال, الصلة, ج٢, ص٦٧٨؛ ابن خلكان, وفيات الأعيان, ج٣, ص٣٢٩؛ الذهبي, تاريخ الإسلام, ج٣٢, ص٢٧٧.

(١٤) ابن الأبار, التكملة لكتاب الصلة, ج٢, ص١٨٧.

(١٥) ابن بشكوال, الصلة, ج٣, ص٩٨٨.

(١٦) أبو زهرة, حياته وعصره آراءه وفقهه, ص٨-٩.

(١٧) عهد الدولة العامرية في الأندلس يسمى بفترة الحجابة (٣٦٦ – ٣٩٩هـ)، وهي فترة حكم الخليفة هشام الثاني أو هشام المؤيد بن الحكم المستنصر، ولم يكن له من الأمر شيء، فقد سيطر الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر وأولاده من بعده على أمور الدولة، وهيمنوا على الخلافة الأندلسية، ووصف هذا العصر بأنه: "عصر القوة التي تحمل الضعف، والانتصار الذي ينطوي على الهزيمة السامرائي آخرون، تاريخ العرب وحضاراتهم في الأندلس، ص ٣٣٢

(١٨) أبو زهرة, حياته وعصره آراءه وفقهه, ص٣٧-٣٨.

(١٩) المرية: من المدن الساحلية الواقعة في شرق الأندلس, تكثر بها الفواكه والبساتين, وبها دار صناعة السفن, بينها وبين غرناطة مسير ثلاثة أيام. الإدريسي, نزهة المشتاق, ج٢, ص٥٦٦؛ ابن فضل الله العمري, مسالك الأبصار, ج٤, ص٢٣٣.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

(٢٠) المقري, نفح الطيب, ج٤, ص٥٠.

(٢١) ابن حزم, طوق الحمامة, ص٢١٠.

(٢٢) ابن حزم, التقريب لحد المنطق, ص١٧٩-١٨٠.

(٢٣) الحميدي, جذوة المقتبس, ص٣١٩؛ ابن بشكوال, الصلة, ج٢, ص٦٠٥؛ الذهبي, تاريخ الإسلام, ج٣, ص٤٠٦؛ الصفدي, الوافي بالوفيات, ج٢, ص٩٣؛ ابن الخطيب, الإحاطة في أخبار غرناطة, ج٤, ص٨٨.

(٢٤) ابن بسام, الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة, ج١, ص١٩٨؛ ابن خلكان, وفيات الأعيان, ج٣, ص٣٢٧؛ الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٨, ص١٨٦.

(٢٥) الحميدي, جذوة المقتبس, ص١٠٧؛ ابن بشكوال, الصلة, ج٢, ص٦٠٥؛ الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٧, ص١٤٨.

(٢٦) الذهبي, العبر في خبر من غبر, ج٣, ص١٧٠.

(٢٧) ابن حزم, طوق الحمامة, ص٢٧٣؛ الحميدي, جذوة المقتبس, ص١٩٣؛ ابن بشكوال, الصلة, ج١, ص٢٢٨.

(٢٨) ابن حزم, طوق الحمامة, ص٢٦٠؛ الذهبي, تاريخ الإسلام, ج٢٨, ص٢١٠.

(٢٩) ابن بشكوال, الصلة, ج٢, ص٤٠٢؛ الذهبي, تاريخ الإسلام, ج٢٨, ص٣٧٤.

(٣٠) ابن بشكوال, الصلة, ج٢, ص٤٧٥؛ الذهبي, تاريخ الإسلام, ج٢٨, ص٢٧٨.

(٣١) الضبي ، بغية الملتمس،ص٣٦٩.

(٣٢) الذهبي, تاريخ الإسلام, ج٣٠, ص٤٠٦.

(٣٣) ابن ماكولا, الإكمال, ج١, ص٤٤٤؛ الحميدي, جذوة المقتبس, ص٦٠.

(٣٤) الضبي ، بغية الملتمس، ص٧٩.

(٣٥) ابن بشكوال, الصلة, ج٣, ص٩٥٣؛ الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٩, ص٢٠٤.

(٣٦) الضبي ، بغية الملتمس، ص٥٠٤.

(٣٧) الحميدي, جذوة المقتبس, ص٣٨٤؛ ابن بشكوال, الصلة, ج٣, ص٩٨١.

(٣٨) لبلة : مدينة بالأندلس قريبة من أشبيلية، كثيرة البحيرات، فائضة البركات، بها آثار قديمة، و بها نهر يدعى لهشر تنبعث منه ثلاثة عيون، وبلبلة صيد البر والبحر جميعاً . ينظر: القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص٥٥٥ .

(٣٩) الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٨, ص١٨٥-١٨٦.

(٤٠) الذهبي ، سير اعلام النبلاء،ج١٨،ص٥٥٥.

(٤١) الضبي, بغية الملتمس, ص٣١٨.

(٤٢) ابن بشكوال, الصلة, ج١, ص٢٣٢.

(٤٣) الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٩, ص١٣٠.

(٤٤) ابن خلكان, وفيات الأعيان, ج٢, ص١٥٧؛ الصفدي, الوافي بالوفيات, ج٢٤, ص٥٥.

(٤٥) الذهبي, تاريخ الإسلام, ج٣٣, ص٢٨١؛ ابن كثير, البداية والنهاية, ج١٢, ص١٥٢.

(٤٦) ابن بشكوال, الصلة, ج١, ص٥٤٥؛ الضبي, بغية الملتمس, ص١٣٥؛ المقري, نفح الطيب, ج٢, ص٣٠٠.

(٤٧) ابن الأبار, التكملة لكتاب الصلة, ج٢, ص١٨٧.

(٤٨) حماية, ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان, ص٧٢.

(٤٩) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٥٠) الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٨, ص١٩٥.

(٥١) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٥٢) يعقوب ابن إسحاق بن الصباح الكندي, فريد عصره في المنطق والفلسفة والطب, والفلك, يقال له فيلسوف العرب, ابن النديم, الفهرست, ص٣٥٧؛ الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٢, ص٣٣٧.

(٥٣) الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٨, ص١٩٥.

(٥٤) إسماعيل بن يوسف ابن النغريلة, يهودي من بيت مشهور, بغرناطة استوزره أحد أمراء غرناطة, فاستهزأ بالمسلمين, فقتله بعض عمال الأمير دون إذنه, ابن سعيد, المغرب في حلى المغرب, ج٢, ص١١٤.

(٥٥) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٥٦) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٥٧) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٥٨) ابن حزم, رسائل ابن حزم, ج٢, ص١٨٧.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

(٥٩) ابن صاعد, طبقات الأمم, ص١٨٣.

(٦٠) ابن بسام, الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة, ج١, ص١٠٥؛ ياقوت الحموي, معجم الأدباء, ج٣, ص٥٥٤؛ المقري, نفح الطيب, ج٣, ص٥٥٥.

(٦١) ابن حزم, المحلى, ج١١, ص٣٥٤؛ ابن حزم, الإحكام, ج٨, ص١١٧٨.

(٦٢) الحميدي, جذوة المقتبس, ص٢٧٨.

(٦٣) الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٨, ص١٩٤.

(٦٤) الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٨, ص١٩٥.

(٦٥) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٦٦) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٦٧) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٦٨) الحميدي, جذوة المقتبس, ص٢٧٨؛ الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٨, ص١٩٥.

(٦٩) الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٨, ص١٩٤.

(٧٠) الحميدي, جذوة المقتبس, ص٢٧٨؛ الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٨, ص١٩٥.

(٧١) الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٨, ص١٩٣.

(٧٢) الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٨، ص١٩٤.

(٧٣) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٧٤) ياقوت الحموي, معجم الأدباء, ج٣, ص٥٥٤.

(٧٥) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٧٦) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٧٧) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٧٨) المقري, نفح الطيب, ج١, ص٣٦٥.

(٧٩) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٨٠) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٨١) ينظر عنه مقدمة كتاب رسائل ابن حزم, ج١, ص٢٠.

(٨٢) ياقوت الحموي, معجم الأدباء, ج٣, ص٥٥٤.

(٨٣) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٨٤) ابن حزم, المحلى, ج١و ص٩٦؛ ياقوت الحموي, معجم الأدباء, ج٣, ص٥٥٤.

(٨٥) ابن خلكان, وفيات الأعيان, ج٣, ص٣٢٦.

(٨٦) ابن حجر العسقلاني, لسان الميزان, ج٦, ص٢١٧.

(٨٧) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٨٨) الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٨, ص١٩٧.

(٨٩) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

(٩٠) مطبوع ضمن رسائل ابن حزم.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

[٩١] يعقوب بن يوسف بن الصباح الكندي، فريد عصره في المنطق والفلسفة والطب، والفلك، يقال له فيلسوف العرب، ابن النديم، الفهرست، ص ٣٥٧،الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٢،ص٣٣٧.

[٩٢] إسماعيل بن يوسف ابن النغريلة, يهودي من بيت مشهور , بغرناطة استوزره أحد أمراء غرناطة, فاستهزأ بالمسلمين, فقتله بعض عمال الأمير دون إذنه ابن سعيد, المغرب في حلى المغرب, ج ٢،ص١١٤.

[٩٣] مطبوع ضمن رسائل ابن حزم

[٩٤] حماية, ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان, ص٨٢.

[٩٥] الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٨, ص١٩٧.

[٩٦] الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة, ج١, ص١٤٠.

[٩٧] الإكمال, ج٢, ص٤٥١.

[٩٨] الظاهري, ابن حزم خلال الألف عام, ج٢, ص٢٠.

[٩٩] سير أعلام النبلاء, ج١٨, ص١٨٤–١٨٦.

[١٠٠] البداية والنهاية, ج١٢, ص٩١.

[١٠١] لسان الميزان, ج٤, ص١٩٨.

[١٠٢] الذهبي, سير أعلام النبلاء, ج١٨, ص١٨٧؛ الصفدي, الوافي بالوفيات, ج٢٠, ص٩٦.

[١٠٣] البداية والنهاية, ج١٢, ص١٣.

[١٠٤] ابن بسام, الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة, ج١, ص١٦٨؛ ابن بشكوال, الصلة, ج٢, ص٦٠٦؛ ابن خلكان, وفيات الأعيان, ج٣, ص٣٢٨.

[١٠٥] رسائل ابن حزم, ج٤, ص٦١.

[١٠٦] القلقشندي, صبح الأعشى, ج١, ص٥٥٧؛ القرعاوي, الجديد في شرح كتاب التوحيد, ص٢٣١.

[١٠٧] رسائل ابن حزم, ج٤, ص٦١.

[١٠٨] ابن خلدون, العبر, ج١, ص٦٦٦.

[١٠٩] الخوارزمي, مفاتيح العلوم, ص١٥٥.

[١١٠] رسائل ابن حزم, ج٤, ص٦١–٦٢.

([١١١]) ابن حزم، رسائل ابن حزم،

[١١٢] ابن حزاسم جامع لكل ما يعرف التصور، وهو القول الشارح. فلا بد أن يكون الحد مصورا لكنه الشيء، ومبينا لحقيقته من خلال ذاتياته، لذا كان من شروط الحد عندهم أن يأتي بالجنس القريب، وجميع الفصول الذاتية. يقول الغزالي: "والمخلصون إنما يطلبون من الحد تصور كنه الشيء، وتمثل حقيقته في نفوسهم، لا لمجرد التمييز"م, رسائل ابن حزم, ج٤, ص٦٦.

([١١٣]) اسم جامع لكل ما يعرف التصور، وهو القول الشارح. فلا بد أن يكون الحد مصورا لكنه الشيء، ومبينا لحقيقته من خلال ذاتياته، لذا كان من شروط الحد أن يأتي بالجنس القريب، وجميع الفصول الذاتية. يقول الغزالي: "والمخلصون إنما يطلبون من الحد تصور كنه الشيء، وتمثل حقيقته في نفوسهم، لا لمجرد التمييز ، العمرو،الألفاظ والمصطلحات الدالة المتعلقة بتوحيد الربوبية، ص ١١٦.

([١١٤]) ابن حزم, رسائل ابن حزم, ج٤، ص٣٤.

[١١٥] رسائل ابن حزم, ج٤, ص٧٢.

[١١٦] رسائل ابن حزم, ج٤, ص٧٢-٧٣.

[١١٧] ابن حزم, رسائل ابن حزم, ج٤, ص٧٤-٧٥.

[١١٨] رسائل ابن حزم, ج٤, ص٧٨.

[١١٩] رسائل ابن حزم, ج٤, ص٧٨-٨٠.

[١٢٠] ابن حزم, رسائل ابن حزم, ج٤, ص٨٠-٨١.

[١٢١] , ج٤, ص٦١.

[١٢٢] رسائل ابن حزم, ج٤, ص٧٥-٧٦.

[١٢٣] ابن حزم, رسائل ابن حزم, ج٤, ص٦٥.

[١٢٤] رسائل ابن حزم, ج٤, ص٦٩.

[١٢٥] رسائل ابن حزم, ج٤, ص٨١.

[١٢٦] النسفي, مدارك التنزيل, ج١, ص١١٦-١١٧.

[١٢٧] رسائل ابن حزم, ج٤, ص٦٢.

[١٢٨] رسائل ابن حزم, ج٤, ص٦٤.

[١٢٩] رسائل ابن حزم, ج٤, ص٦٩.

[١٣٠] ابن حزم, رسائل ابن حزم, ج٤, ص٧٠.

[١٣١] رسائل ابن حزم, ج٤, ص٦١-٦٢.

[١٣٢] الأشقر، عالم السحر والشعوذة، ص ٣٢٧

[١٣٣] ابن حزم ، رسائل البن حزم ، ج٤ ، ص٦٣.

[١٣٤] سورة الروم، آية٣٠.

[١٣٥] رسائل ابن حزم, ج٤, ص٦٤-٦٥.

[١٣٦] سورة القصص ، آية ٧٧.

[١٣٧] سورة النساء – آية ١٦٢

[١٣٨] الشهيد العاملي، منية المريد، ص١٣٤

[١٣٩] الرازي، مختار الصحاح، ص٥٨.

[١٤٠] المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، ص١٦٨.

[١٤١] رسائل ابن حزم، ج٤ ، ص٧٦,

[١٤٢] ابن حزم ، رسائل ابن حزم، ج٤ ، ص٧٦,

[١٤٣] البحراني، مدينة المعاجز،ج٧، ص١٠٣.

[١٤٤] رسائل ابن حزم ، ج٤ . ص٧٧.

[١٤٥] القرطبي، الجامع لأحكام القران (تفسير القرطبي)، ص٢٠٦.

[١٤٦] العمران، المشوق إلى القراءة وطلب العلم، ص٣٦

[١٤٧] حسن، المكتبات وأثرها الثقافي، الاجتماعي، التعليمي، ص ٦٢

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

(١٤٨) ابن الجوزي، صيد الخاطر ، ص٤١١.

(١٤٩) ابن حزم، ج٤، ص٧٧.

(١٥٠) الحميدي ، جذوة المقتبس، ص٤٩.

(١٥١) سورة المائدة ، آية ٢,

(١٥٢) ابن حزم، رسائل ابن حزم، ص ٨٣ ، ٨٤

(١٥٣) سورة المائدة ، آية ٢,

(١٥٤) المازندراني ، شرح اصول الكافي، ج١٢، ص٥٠١.

(١٥٥) سورة الاسراء أية ٢٧,

(١٥٦) سورة النساء أأية ٣٦.

(١٥٧) الكليني ، الكافي ، ج٢. ص٣١٠.

(١٥٨) المازندراني، شرح اصول الكافي ، ج١٢،ص٥٠١.

(١٥٩)الكليني ، الكافي ، ج٢. ص٣١٢.

(١٦٠) سورة لقمان أية ١٨.

(١٦١) المتقي الهندي، كنز العمال ، ج٦، ص٤٤١.

(١٦٢) المازندراني ، شرح اصول الكافي ، ج٩، ص٣٢٦.

(١٦٣) الريشهري، ميزان الحكمة ،ج١، ص٦٥٢.

(١٦٤) ابن حزم ، رسائل ابن حزم، ج٤، ص ٨٦.

(١٦٥) ابن حزم، رسالة مراتب العلوم، ، ج ٤،ص ٧٨.

(١٦٦)السقاف، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج١، ص٣٠٤.

(١٦٧)السعدي، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، ج٧، ص ٤٧٥.

(١٦٨) ابن الجوزي،،صيد الخاطر، ص ٣١٠.

(١٦٩) ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج٤، ص٩٠.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: المصادر

✺ ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي (ت٦٥٨هـ / ١٢٥٩م)

١- التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة، لبنان، ١٩٩٥م.

✺ الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحسني، (ت٥٦٠هـ/١١٦٤م).
٢- نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، الطبعة١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩هـ.
✺ البحراني، هاشم بت سليمان بن اسماعيل، (ت ١١٠٧هـ/١٢٠٦م).
٣- غاية المرام وحجة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاص والعام، تحقيق السيد علي عاشور، ط١، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٠٠١م.
✺ ابن بسام ، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، (ت٥٤٢هـ/١١٤٧م).
٤- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق: إحسان عباس ، ط١ ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، ١٩٨١م .
✺ ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك الأنصاري، (ت٥٧٨هـ/١١٨٢م).
٥- الصلة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٩م.
✺ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد،(ت٥٩٧هـ/١٢٠٠م).،
٦-صيد الخاطر، تحقيق حسن المساحي سويدان، ط١، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٤م.
✺ابن حجر, أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني(ت٨٥٢هـ/١٤٤٨م).
٧-لسان الميزان, تحقيق مكتب التحقيق بإشراف محمد عبد الرحمن المرعشلي, دار إحياء التراث العربي, بيروت, د.ت.
✺ ابن حزم, أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد,(ت٤٥٦هـ/١٠٦٣م).
٨-التقريب لحد المنطق, دار الكتب العلمية, بيروت, د.ت.
٩-رسائل ابن حزم, تحقيق إحسان عباس, الطبعة٢, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, ١٩٨٧م.
١٠-طوق الحمامة في الألفة والآلاف, تحقيق إحسان عباس, الطبعة الثانية, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, بيروت, ١٩٨٣م.
١١-المحلى شرح المجلى, تحقيق أحمد محمد شاكر, الطبعة الأولى, دار إحياء التراث العربي, بيروت, ١٩٩٧م.
✺ الحميدي، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي ،(ت٤٨٨هـ/١٠٩٥م).

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

١٢- جـــــذوة المقـتبس فـي ذكر ولاة الأنـدلس، تحقيق بشـار عـواد ومحمـد بشـار عـواد، ط١، دار الغـرب الإسـلامي، تـــونس، ٢٠٠٨م.

✺الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميرى (ت ٩٠٠هـ/١٤٩٤م).

١٣-الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق، إحسان عباس، ط٢، مؤسسة ناصر للثقافة ،بيروت ،١٩٨٠ م.

✺ابن خاقان, أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله الأشبيلي(٥٢٩هـ/١١٣٤م).

١٤-مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس, تحقيق محمد علي شوابكة, الطبعة الأولى, دار عمار, مؤسسة الرسالة, بيروت, ١٩٨٣م.

✺ ابـــن الخطـيب، لســان الـــدين محمـــد بـــن عـــبد الله بـــن سعـيد السلمـــاني الغـــرناطي، (ت٧٧٦هـ/١٣٧٤م).

١٥- الإحـاطة فـي أخـبار غـرنـاطة، تحقـيق: بـــوزياني الـــدراجي، دار الأمـل للـدراسات والنـشر والتـــوزيع، الجـزائر، (د . ت) .

✺ ابـــــن خـــلدون، عبـــــد الرحمن بن محمد، (ت ٨٠٨ هـ/١٤٠٥م).

١٦- العـبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (تـــاريخ ابن خلدون)، تحقيق: خليل شحـادة، ط٢، دار الفكـــر، بـــيروت، ١٩٨٠م.

✺ ابـــن خلكـــان، أبـــو الـــعباس شمـــس الـــدين أحمـد بـــن محمـــد بـــن أبـــي بكـــر، (ت٦٨١هـ/١٢٨٢م).

١٧- وفيـــات الأعـــيان وأنبـــاء أبنـــاء الـــزمان، تحقـــيق: إحســـان عبـــاس، ط١، دار صـــادر، بيـــروت، ١٩٩٤م.

✺الخوارزمي, أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف(ت٣٨٧هـ/٩٩٧م).

١٨-مفاتيح العلوم, تحقيق إبراهيم الأبياري, الطبعة الثانية, دار الكتاب العربي, بيروت, د.ت.

✺الذهبي, شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز, (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م).

١٩- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام, تحقيق بشار عواد معروف, الطبعة الأولى, دار الغرب الإسلامي, بيروت, ٢٠٠٣م.

٢٠-سيـر أعـــلام النبـــلاء، تحقـــيق: شـــعيب الأرنـــاؤوط وآخرون, ، ط٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.

٢١-العبر في خبر من غبر, تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول, دار الكتب العلمية, بيروت, ١٩٨٥م.

✺ الرازي، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي،(ت٦٦٦هـ/١٢٦٧م).
٢٢-مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة العصرية _الدار النموذجيه، بيروت، ١٩٩٩م.

✺ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى، (ت٦٧٣هـ/١٢٧٤م) أو(٦٨٥هـ/١٢٨٦م).
٢٣- المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٥م.

✺ الشهيد الثاني (العاملي), زين الدين بن علي بن احمر الجبعي، (ت٩٦٦هـ/١٥٥٨م)،
٢٤-منية المريد، تحقيق رضا المختاري، ط١،(د.م) ١٤٠٩.

✺ابن صاعد الأندلسي, أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد(ت٤٦٢هـ/١٠٦٩م).
٢٥- طبقات الأمم, تح: لويس شيخو اليسوعي, المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين, بيروت, ١٩١٢م.

✺ الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك،(ت٧٦٤هـ/١٣٦٢).
٢٦- الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠م.

✺ الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، (ت٥٩٩هـ/١٢٠٢م).
٢٧- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٩م.

✺ابن الغزي، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت ١١٦٧هـ/)
٢٨-ديوان الإسلام، تحقيق سيد كسروي حسن، ط ١،دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٩٠ م.

✺ ابن فضل الله العمري، شهاب الدين أحمد بن يحيى، (ت٧٤٩هـ/١٣٨٤م).
٢٩- مسالك الأبصار وممالك الأمصار، ط١، المجمع الثقافي، أبوظبي، ١٤٢٣هـ.

✺ القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي(ت٦٧١هـ/١٢٧٣)
٣٠-الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية – القاهرة، ١٩٦٤ م.

✺ القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، (ت٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م).
٣١- آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، (د . ت).

✺ القلقشندي، أحمد بن علي (ت ٨٢١ هـ/ ١٤١٩م)

٣٢-صبح الأعشى في صناعة الإنشاءشرحه وعلق عليه وقابل نصوصه: محمد حسين شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٩٨٧ م.

✺ابن كثير, عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي(ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م).

٣٣-البداية والنهاية, مكتبة الصفا, القاهرة, ٢٠٠٣م.

✺ الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت٣٢٩هـ/٩٤٠م).

٣٤-الكافي، تحقيق علي اكبر الغفاري، ط٥،(د.م)، ١٣٦٣هـ.

✺ابن ماكولا, أبو نصر علي بن هبة الله بن جعفر(ت٤٧٥هـ/١٠٨٠م).

٣٥-الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والألقاب, الطبعة الأولى, دار الكتب العلمية, بيروت, ١٩٩٠م.

✺ المتقي الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري (ت٩٧٥هـ/١٥٦٧م)

٣٦- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، صححه ووضع فهارسه ومفتاحه الشيخ بكري حياني * الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت,

✺ المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني، (ت١٠٤١هـ/١٦٣١م).

٣٧- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.

✺ابن النديم, محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي(ت٤٣٨هـ/١٠٤٦م).

٣٨-الفهرست, تحقيق إبراهيم رمضان, الطبعة الثانية, دار المعرفة, بيروت, ١٩٩٧م.

✺النسفي, أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود(ت٧١٠هـ/١٣١٠م).

٣٩-مدارك التنزيل وحقائق التأويل(تفسير النسفي), تحقيق يوسف علي بديوي, الطبعة الأولى, دار الكلم الطيب, بيروت, ١٩٩٨م.

✺ ياقوت الحموي, شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله(ت٦٢٦هـ/١٢٢٨م).

٤٠- معجم الأدباء(إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تحقيق: إحسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م .

٤١- معجم البلدان, الطبعة الثانية, دار صادر, بيروت, ١٩٩٥م.

ثالثا: المراجع

✺ الأشقر، عمر سليمان

٤٢-عالم السحر والشعوذة، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، دَ. ت.

✺ حسن، سعيد أحمد

٤٣-المكتبات وأثرها الثقافي والاجتماعي التعليمي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٩م.

✺حماية, محمود علي.

٤٤-ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان, مكتبة المهندسين,(د.م) ٢٠٠٥م.

✺ريشهري، محمد

٤٥-ميزان الحكمة، ط١١، مؤسسة علمي فرهنكي، دار الحديث، ١٣٨٩م.

✺أبو زهرة, محمد.

٤٦-ابن حزم حياته وعصره- آراءه وفقهه, دار الفكر العربي للطباعة والنشر , القاهرة, ١٩٥٤م.

✺ السعدي، إسحاق بن عبد الله

٤٧-دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ٢٠١٣ م .

✺السامرائي، وآخرون، خليل إبراهيم عبد الواحد ذنون طه وناطق صالح مطلوب.

٤٨ - تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠٠م.

✺ السقاف، علوي عبد القادر

٤٩-موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، موقع الدرر السنية على الإنترنت (د.م)،١٤٢٣هـ.

✺ الطبرسي ، ميرزا حسين النوري.

٥٠-مستدرك الوسائل ،تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، د. م، د. ت

✺الظاهري, محمد بن عمر.

٥١-ابن حزم خلال الألف عام, دار الغرب الإسلامي, بيروت, (د.م).١٩٨٢م.

✺ العمران، علي بن محمد بن حسين

٥٢-المشوق إلى القراءة وطلب العلم، ط٢، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع،(د.م)، ١٤٢٢هـ.

✺العمرو، آمال بنت عبد العزيزالعمرو

٥٣-الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية، ٢٠١٢م.

✺القرعاوي, محمد بن عبد العزيز السليمان.

٥٤-الجديد في شرح كتاب التوحيد, تحقيق محمد بن أحمد سيد أحمد, مكتبة السوادي, جدة, ٢٠٠٨م.

✺ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

٥٥-موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، أعده للمكتبة الشاملة عويسيان التميمي البصري، الكتاب مرقم آليا.

ضياع التراث الفكري في الأندلس (اسبابه وتداعياته) من الفتح حتى القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي

م.م. عقيل محمد جابر

أ.د. أنسام غضبان عبود

جامعة البصرة– كلية الآداب

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١١/٢٦

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/١٥

الملخص

يبحث هذا العمل في العوامل الرئيسة التي أدّت إلى ضياع جانبٍ مهم من التراث الفكري في الأندلس منذ الفتح الإسلامي وحتى القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، على الرغم مما بلغته الأندلس من ازدهار علمي وثقافي أسهم في تشكيل رافدٍ مهم للحضارة الإسلامية. يعتمد البحث منهجًا تحليليًا يُبرز تفاعل ثلاثة محاور كبرى شكّلت بمجملها الإطار العام لضياع هذا الإرث.

يتناول المبحث الأول الأسباب السياسية، ولا سيما التحوّلات التي شهدتها الأندلس عقب ضعف السلطة المركزية وتفككها، وما ترتّب على ذلك من اضطراب مؤسسات العلم وتراجع قدرتها على حفظ نتاجها المعرفي. أما المبحث الثاني، وهو الأسباب الدينية والمذهبية، فيركّز على تبنّي السلطة للمذهب المالكي مذهبًا رسميًا وحيدًا، وما أفرزه هذا التوجّه من ممارسات إقصائية تجاه المذاهب والتيارات الفكرية الأخرى، شملت إتلاف مصنفاتها واتهام روّادها بالزندقة، كما حدث مع مدرسة ابن مسرة. ويُظهر هذا المحور أثرَ التشدد المذهبي في إفقار الحياة الفكرية وضياع إنتاجٍ كان يمكن أن يشكّل رافدًا مهمًا للدراسات الفلسفية والكلامية.

أمّا المبحث الثالث فيعالج الأسباب الطبيعية التي أسهمت في اندثار كمية كبيرة من المخطوطات، سواء عبر الكوارث الطبيعية أو الظروف المناخية التي أدت إلى تلف المواد العضوية التي كُتبت عليها المصنفات.

وتخلص الدراسة إلى أنّ ضياع التراث الفكري الأندلسي لم يكن نتيجة عامل منفرد، بل كان حصيلة تفاعل معقّد بين عوامل سياسية ودينية وطبيعية عملت مجتمعةً على الحدّ من بقاء هذا الإرث واستمراره. وتبرز النتائج أهمية إعادة قراءة التاريخ الفكري للأندلس في ضوء هذا التفاعل المتشابك، وتؤكد ضرورة مواصلة البحث في جهود الحفاظ على ما تبقى من النتاج الأندلسي.

الكلمات المفتاحية: التراث الفكري الأندلسي، ضياع المخطوطات، المذهب المالكي، الصراعات السياسية، الاضطهاد الفكري.

The Loss of Intellectual Heritage in al-Andalus (Its Causes and Consequences) from the Conquest to the Fifth Islamic Century/ Eleventh Century CE

Assist lect. Aqeel Mohammed Jabir Al-Hamdan
Prof Dr. Ansam Ghadhban Aboud Al-Bahili
University of Basrah - College of Arts

Abstract

This study examines the principal factors that led to the loss of a significant portion of the intellectual heritage of al-Andalus from the Islamic conquest up to the fifth century AH / eleventh century CE. Despite the remarkable scientific and cultural flourishing that characterized al-Andalus and contributed substantially to the wider Islamic civilization, a considerable body of its scholarly production has not survived. The research adopts an analytical approach that highlights the interaction of three major dimensions that collectively shaped the circumstances of this loss.

The first dimension addresses the political factors, particularly the transformations that occurred following the weakening and fragmentation of central authority, which resulted in the instability of scholarly institutions and the decline of their capacity to preserve intellectual output. The second dimension focuses on religious and doctrinal causes, most notably the state's adoption of the Mālikī school as its sole official doctrine. This stance generated exclusionary practices toward other intellectual and doctrinal currents, including the destruction of their works and the accusation of their proponents of heresy, as seen in the case of Ibn Masarra and his followers. This section underscores the impact of doctrinal rigidity in impoverishing the intellectual landscape and contributing to the loss of works that could have enriched philosophical and theological scholarship.

The third dimension examines natural causes that contributed to the disappearance of a substantial number of manuscripts, whether through natural disasters or through climatic conditions that damaged the organic materials on which these works were written.

The study concludes that the loss of Andalusi intellectual heritage was not the result of a single cause, but rather the outcome of a complex interaction among political, religious, and natural factors that collectively undermined the continuity and preservation of this legacy. The findings highlight the

importance of re-examining the intellectual history of al-Andalus in light of these interwoven dynamics and emphasize the need for continued efforts to safeguard what remains of its scholarly heritage.

Keywords: Andalusi intellectual heritage, manuscript loss, Mālikī school, political conflicts, intellectual persecution.

المقدّمة

في خضمّ التاريخ الإسلامي، شكّلت الأندلس منبعًا فريدًا للتراث الفكري والحضاري؛ حيث نشطت فيها حركة علمية وثقافية تزدهر على مدى قرون، واقتُبست علومها من قبل المفكرين في الشرق والغرب .

مع ذلك، هذا الإرث العظيم لم يَعْصَم من الضياع، مما مهّد لانحسار المكتسبات الفكرية لصالح عوامل داخلية وخارجية. إن تحليل هذه العوامل ليس مجرّد تسليط ضوء على الماضي فحسب، بل هو محاولة لفهم ديناميكيات الصراع بين السياسة والدين والطبيعة، التي غالبًا ما تكون مشتركة في تحوّلات الحضارات الكبرى.

في هذا البحث، أعتمد على تقسيم منهجي لوجوه ضياع التراث الفكري الأندلسي إلى ثلاثة محاور: أولًا الأسباب السياسية، حيث تتجلى الانقسامات والثورات والحروب الخارجية ، ما أدّى إلى ضعف المؤسسات المركزية . ثانيًا الأسباب الدينية والمذهبية، التي تشمل الصراعات المذهبية واضطراب الهوية الفكرية داخل المجتمع الأندلسي، فضلًا عن تأثير التوترات العقائدية على الإنتاج العلمي والفكري. ثالثًا الأسباب الطبيعية، لا يمكن تجاهل دور الكوارث البيئية في التدمير المادي للبنية المعرفية، بما في ذلك المكتبات والمخطوطات.

من خلال هذا التناول الشامل، نسعى إلى تسليط الضوء على كيفية ترابط هذه العوامل، وكيف أن ضياع الفكر الأندلسي لم يكن نتيجة سبب واحد، بل نتاج تفاعل معقّد بين السياسة والدين والطبيعة. أهدف من هذا البحث إلى إعادة الاعتبار لهذا التراث العظيم، وفهم الدروس التي يقدمها لنا تاريخ الأندلس في كيفية حماية المعرفة أمام قوى التفتت والصراع.

المبحث الاول : الأسباب السياسية لضياع التراث الفكري الاندلسي

كانت للحوادث والحروب والثورات النصيب الأكبر في إتلاف الكتب والمكتبات وضياعها في الأندلس، إذ شهد التاريخ الأندلسي ولفترات متعاقبة تكرار تلك الحوادث، ومنها هيجة الربض[1]، التي قادها الفقهاء المالكيون ضد الأمير الحكم بن هشام (١٥٤ – ٢٠٦هـ/ ٧٧١ – ٨٢٢ م)، والذي تصاعد نفوذهم خلال عهد والده هشام بن عبد الرحمن (١٣٩ – ١٨٠هـ/ ٧٥٦ – ٧٩٦ م) الذي كان يعتمد على مشورتهم ويتأثر بسلطتهم، غير أن الحكم تبنّى نهجًا مختلفًا عن والده، إذ لم يكن ميالًا

للخضوع لوصاية الفقهاء أو الاستجابة لنفوذهم، بل مال إلى الاهتمام باللهو والشراب والصيد وغيرها من الأمور التي لم تحظَ بقبولهم ، وقد أدى هذا التباين في التوجهات إلى نشوء خلاف حاد بين الطرفين، خاصة بعدما سعى الحكم إلى الحد من نفوذهم ، وفي مواجهة هذا التراجع في سلطتهم ، عمد الفقهاء المالكيون إلى مقاومة حكمه من خلال عدة وسائل، أبرزها تأليب العامة ضده والتشكيك في التزامه الديني وسلوكه الأخلاقي ، وقد لاقت هذه الدعوات استجابة واسعة بين سكان الربض، إذ كانوا يمثلون طبقة اجتماعية كبيرة تطمح إلى تعزيز دورها في المشهدين الاجتماعي والسياسي ، كما ساهمت السياسات المالية التي انتهجها الحكم ، بما في ذلك فرض ضرائب ومغارم جديدة ، اثقلت كاهل المجتمع ، مما ادى الى زيادة الاستياء الشعبي وتأجيج الفتنة ، كذلك سعى بعض وجهاء قرطبة وفقهائها إلى تدبير مؤامرة تهدف إلى عزل الحكم وتنصيب أحد أفراد الأسرة الأموية بديلًا عنه ، إلا أن المؤامرة لم تنجح ، ووصلت أسماء المتأمرين من الفقهاء والعلماء إلى الحكم ، الذي بادر إلى القبض على المشتركين وتنفيذ عقوبة الصلب بحقهم[٢] .

وقد لخص ابن عذاري صعوبة تلك الفتنة على أهل الأندلس بقوله: "فصار أهل الإسلام بين قتيل ومحروب ومحصور، يعيش مجهوداً، ويموت هزلا، قد انقطع الحرث، وكاد ينقطع النسل"[٣].

ولا يستبعد أن تتخذ السلطة السياسية في تلك الفترة اجراء صارم بحق كتب ومصنفات الفقهاء والعلماء ممن اشتركوا في تلك الثورة، خصوصا وأن السلطة السياسية قد طاردت من نجا من تلك الحادثة .

ومن الاسباب السياسية لضياع التراث الفكري الاندلسي اعتناق الاندلسيون مذهب الامام مالك بن أنس، اذ صار المذهب المالكي المذهب الأول في البلاد الذي تبنته السلطة الحاكمة(بعد ان كان المذهب الاوزاعي هو السائد) باستنادها على الفقهاء في صياغة القوانين وفق الشريعة الإسلامية ، وذلك لكسب تأييد الفقهاء لضمان شرعية حكمهم أمام العامة [٤].

لهذا نجد وعلى مر العصور انه من يبدي رأيا أو فكرآ أو ينتقد فعلا أو عملاً اتجاه سلطة الحكام او الفقهاء المقربين من السلطة الحاكمة من قبل بعض العلماء أو من عامة المجتمع سيلقى مصيرا مجهولا يصل للقتل والتنكيل والتمثيل ، والأقل من ذلك النفي والتشريد والتضييق والمحاصرة ، وهذا مانجده مع الفقهاء الفلاسفة الذين تمت تصفيتهم مع مصنفاتهم ومكتباتهم بتهم كيدية وراءها دوافع سياسية مرة و دينية مرة أخرى[٥] .

ومن بين العلماء الذين كوتهم نار السلطة الحاكمة في الأندلس ، الفيلسوف المتكلم، ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن مسرة القرطبي (ت ٣١٩هـ / ٩٣١ م) كان والده عبد الله مولى لرجل من البربر من اهل فاس ، ويوصف بأنه كان من أهل البيع والشراء – اي انه كان تاجرا – وعرف بميله إلى اراء

المعتزلة[٦] ومتبنياتها ، رحل إلى المشرق وهو صغير ، فعنى بطلب العلم وصحب في رحلته محمد بن عبد السلام الخشني (٢٨٦ هـ / ٨٩٩م) ووصل البصرة وسمع من شيوخها وعلمائها ومنهم ، نصر بن علي الجهضمي (ت ٢٥٠ هـ / ٨٦٩م) ، وكان محمد بن عبد الله من أهل العلم ، اخذ العلوم عن والده عبد الله كما وسمع من محمد بن عبد السلام الخشني ، رحل الى المشرق اواخر ايام الامير عبد الله بن محمد (٢٧٥ – ٣٠٠هـ / ٨٨٨ – ٩١٢م) التقى خلال رحلته بالمتكلمين واصحاب المقالات واهل الجدل من المعتزلة وغيرهم و رجع إلى الاندلس فأظهر النسك والورع واعتزل الناس ، فجذب إليه الانصار والمريدون فسمعوا منه واخذوا عنه وترددوا إليه[٧] ، وكان لأبن مسرة لسان يصل به إلى تأليف الكلام ، وتمويه الألفاظ ، واخفاء المعاني[٨] ، كما اوتي من عذوبة الكلام ومتانة الحجاج والغوص على دقيق المعاني والافتنان في ضروب العلوم ما يستلب به القلوب ولا يعييه عنه جواب[٩].

وقد بدا ابن مسرة في نشر مذهبة بين الناس أيام صدر خلافة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ – ٣٥٠هـ / ٣١٢ – ٣٦١م) مستنداً على سمعته في الزهد والورع ، فضلا عن التزامه الظاهري بمذهب أهل السنة والجماعة ، وقد عزز تأثيره من خلال تأليف كتب مميزة ، ونشر رسائل ذات تأثير قوى ، فضلاً عن تصنيف مقالات معتمدة على إخفاء بعض مضامينها و إضفاء الغموض على مغالطاتها [١٠] ، حتى لا يفهم الناس معانيها الا عن طريقة ، واتبعه أغلب من كان يتردد عليه ، وعملوا بعد وفاته على نشر تعاليمه ومذهبه [١١].

وقد كانت لابن مسرة مبادئ وآراء وافكار حاول من خلالها التوفيق بين العقل والنقل ، وكان يرى أن هناك حقائق خفية لا يصل أليها الا اهل التأمل العميق ، كما واعتقد أن المعرفة الحقيقية ليست فقط بالنقل ، بل تحتاج إلى كشف روحي وتأمل داخلي ، كما واكد على فكرة تنزيه الله عن الصفات البشرية ، ودعا إلى حياة زهدية و روحية بعيدة عن المظاهر الدنيوية ، وغيرها من الأفكار والآراء والمبادئ التي صارت من بعده منهج ومدرسة سار عليها كثير من مريديه ومحبيه[١٢].

وقد خلف ابن مسرة مصنفات كان لها تأثيرها في نفوس الكثيرين ممن تأثروا به وبأفكاره، وهي كتاب الاعتبار "التبصرة" وكتاب خواص الحروف وحقائقها وأصولها "الحروف" وكتاب "مسائل في مدونة مالك"[١٣]، وقد ضاعت كتب ابن مسرة كلها ولم يصل الينا سوى كتابين : كتاب " التبصرة " وكتاب "الحروف" [١٤] .

وقد استغل ابن مسرة مؤلفات المذهب المالكي ، وقيامه بشرح المدونة التي تعتبر من الأمهات الأربع للمذهب المالكي بعد الموطأ ، ما أخرجها في اختصارات حسنة [١٥] ، وقد تطرق ابن حيان لذلك الأسلوب الحسن والبسيط لأبن مسرة بقوله : " من يلقاه من أهل السلامة هائما به في أرحب واد بأختل ذريعة وهو في الطرفين مرهف النصل ماضي الضريبة ، يسرد مسائل المدونة المالكية عمدة السنة

سرد القرآن ويشققها بالاجتلاب بأوضح برهان حتى يخرج فيها أجزاء مختصرة حسنة لم يزل الإجماع من مخالفيه الى اليوم واقعا على انها افضل وأوجز وابسط من كل مختصر صيغت فيها، فبرسوخه في بسط العلم وتأنيه في الاستدراج للخصم كان يستهوي العقول ويصيد الافئدة " [١٦].

وبهذا الاسلوب المرن والطريقة الحسنة الحكيمة استطاع ابن مسرة ان يستهوي قلوب الكثيرين من الناس، خصوصا وان الظروف السياسية في تلك المرحلة ، أيام أمارة الأمير عبدالله بن محمد (٢٢٩ – ٣٠٠ هـ/ ٨٤٤ – ٩١٢ م) كانت متزعزعة لكثرة الفتن والثورات والمعارك بين العرب والبربر ، وبين العرب والمولدين[١٧] ، ولهذا غضت السلطة السياسية في الأندلس النظر عن حركة ابن مسرة وأتباعه من بعده ، ليس تجاهلا منها ، ولكن خوفا مما قد يؤدى إلى المزيد من الفتن والاضطرابات ، خصوصاً وأن الدوله كانت تمر في هذه المرحلة بكثير من الأخطار الداخلية والخارجية[١٨] .

ولكن الحال تغير عندما اعتلى عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ – ٣٥٠هـ/ ٩١٢ – ٢٦١م) عرش السلطة، والذي استطاع في حنكته وتدبيره إخماد الفتن وبسط الأمن في ربوع دولته، وبتدخل من الفقهاء والعلماء رفعوا تقريراً إلى الخليفة عبد الرحمن الناصر يدين معتقد ابن مسرة ويقبحه، ولأنه كان مولعاً بالفلسفة ملازماً لدراستها، وهذا ما يتعارض مع المعتقد المالكي في الاندلس، خصوصاً وأن ابن مسرة قد شرح بأسلوبه البليغ المدونة للمذهب المالكي، وجذب إليه الانصار والمحبين، فاجتمع للفقهاء في تقريرهم للخليفة الناصر من الأسباب ما يدينون به معتقد ابن مسرة وخطورته على السلطة والبلاد، فلم ينتظر الناصر طويلاً حتى أصدر مرسوما سنة (٣٤٥ هـ/ ٩٥٦ م) إلى كافة مدن الاندلس يحضر فيه آراء وتعاليم وأفكار ابن مسرة [١٩]، وقد نقل لنا صاحب كتاب المقتبس نص المرسوم الطويل و الذي انشأ بخط الوزير الكاتب عبد الرحمن بن عبد الله الزجالي (ت ٣٧٥ هـ / ٩٨٥ م) [٢٠].

ويبدو من خلال ذالك المنشور أن حركة ابن مسرة ومنهجه قد هددت أركان دولة الأمويين في الأندلس وزعزعة الثقة بمذهبهم بين العامة ، لذلك قال ابن الفرضي أن الناس افترقوا بابن مسرة فرقتان : " فرقة تبلغ به مبلغ الإمامة في العلم والزهد وفرقة تطعن عليه بالبدع لما ظهر من كلامه في الوعد والوعيد ، وبخروجه عن العلوم المعلومة بأرض الأندلس الجارية على مذهب التقليد والتسليم" [٢١].

ومذهب التقليد والتسليم الذي ذكره ابن الفرضي يقصد به المذهب المالكي السائد في الأندلس، فكل مذهب او رأي مخالف لمذهب مالك يتهم بالزندقة والخروج عن الملة [٢٢] ، وهذا ما حصل مع ابن مسرة فلا حقت السلطة الحاكمة أفكار ابن مسرة ، خوفا من انتشارها في معظم البلاد ، ولم تكتفِ السلطة بالملاحقة فقط ، بل قامت بإحراق كتبه اينما وجدت [٢٣] ، ويذكر بعض الباحثين أن ابن مسرة قد رأى بعينه وبنفسه كتبه تحترف في عهد عبد الرحمن الناصر[٢٤] .

وقد أكد المؤرخون سياسة الأحراق التي تبنتها السلطة بحق مصنفات ابن مسرة إذ يُنقل : " إن ابن مسرة كان على طريق من الزهد والعبادة سبق فيها ، وانتسق في سلك مقتفيها ، وكانت له إشارة غامضة ، وعبارة عن منازل الملحدين غير داحضة ، ووجدت له مقالات ردية ، واستنباطات مردية ، نسب بها إليه رهق ، وظهر له فيها مرحل عن الرشد ومزهق ، فتتبعت مصنفاته بالحرق ، واتسع في استباحتها الخرق ، وغدت مهجورة ، على التالين محجورة ...."[٢٥].

وعلى الرغم من سياسة الاحراق والتنكيل التي لقيها ابن مسرة واتباعه الا ان ذلك لم يثني هذه الحركة من مواصلة مشروعها الفكري حتى بعدموت ابن مسرة ، فواصلت المدرسة المسرية نهجها الفكري في الأندلس وعملت على نشره وتعريفه للمجتمع ، خصوصاً عندما تقلد الخليفة الحكم المستنصر عرش الخلافة (٣٥٠ – ٣٦٦ هـ / ٩٦١ – ٩٧٦ م) والذي ابدا جواً من التسامح الديني والفكري في الأندلس[٢٦] ، إذ عرف عن المستنصر شغفه وحبه لجمع الكتب والمصنفات ومن شتى البلدان[٢٧] ، وقد كان للتسامح الديني والمذهبي الذي ابداه المستنصر أثره في بقاء وانتشار المدرسة المسرية دون رقابة ، كما سمح لها ان تكون جماعة – اتباع – من خيرة التلاميذ ، إذ كان معظمهم من أهل الأدب والمؤرخين والمعنيين بالجدل والتفكير الفلسفي[٢٨] .

لكن الأمر لم يدم طويلاً فبعد موت الخليفة الحكم المستنصر ، عمل الفقهاء وعلى عادتهم على تأليب السلطة ضد أتباع ابن مسرة وتعقبهم ومطاردتهم ، واتهامهم بانواع التهم ، وعملوا على حظر وقراءة كتب ابن مسرة ، بل أفتوا بحرقها [٢٩].

كما واصبح وضع اتباع ابن مسرة حرجاً جداً أيام الحاجب المنصور بن أبي عامر الذي تظاهر بالحمية للدين ، فأمر بأخراج ما تركه الفقهاء من الكتب والمصنفات من مكتبة القصر وإحرقها أمام الناس ، فزدادت الحملة والاضطهاد على اتباع ابن مسرة و اضطروا إلى الهجرة[٣٠] .

ولم تكتفِ السلطة السياسية بذلك فقط ، بل نقل لنا ابو الحسن المالقي نصاً عن قاضي السلطة محمد بن يبقى بن أبي زرب (ت ٣٨١ هـ/ ٩٩١ م) يطلب به التوبة من اصحاب ابن مسرة والكشف عنهم إذ جاء فيه : " واعتنى القاضي ابن زرب بطلب أصحاب ابن مسرة ، والكشف عنهم ، واستتابة من علم أنه يعتقد مذهبهم ، وأظهر للناس كتاباً حسناً وضعه في الرد على ابن مسرة ، قُرأ عليه وأخذ عنه . وكان سنة ٣٥٠ . استتاب جملة جيء بهم إليه من أتباع ابن مسرة ؛ ثم خرج إلى جانب المسجد الجامع الشرقي ، وقعد هناك ، فأحرق بين يده ما وجد عندهم من كتبه وأوضاعه ، وهم ينظرون إليه في سائر الحاضرين "[٣١].

لم تقتصر حملة الاتلاف على كتب الفلسفة فقط بل شملت ايضاً كتب الفلك و التنجيم بالإضافة الى كتب الفلسفة الذي كان الحاجب المنصور يمقتها ويرى أنها مخالفة للدين ، بالرغم من انه قد

أغرم بها زماناً ، فأمر بان يستخرج من المكتبة الأموية العظيمة – مكتبة الخليفة الحكم المستنصر – سائر كتب الفلاسفة والدهريين ، وأن تحرق بمحضر من كبار العلماء [٣٢] .

وقد واصل ابن أبي عامر سياسته ونهجه في إتلاف الكتب والمصنفات ، بل وتفنن في اعدامها بين الإحراق والرمي بالانهار والآبار وطمر البعض بالتراب ، وتغيير نهج بعض الكتب بهدف طمس معالمها ، وقد أكد صاعد الأندلسي تلك السياسة في حديثه عن سيرة الخليفة هشام المؤيد (٣٦٦-٤٠٣هـ /٩٧٦-١٠١٢م) : " .....فتغلب على تدبير ملكه بالأندلس حاجبه أبو عامر محمد بن ابي عامر وعمد اول تغلبه عليه الى خزائن أبيه الحكم الجامعة للكتب المذكورة وغيرها واراد ما فيها من ضروب التأليف بمحضر خواص من اهل العلم بالدين و أمرهم بإخراج ما في جملتها من كتب العلوم القديمة المؤلفة في علوم المنطق وعلم النجوم وغير ذلك من علوم الأوائل حاشا كتب الطب والحساب . فلما تميزت من بيان الكتب المؤلفة في اللغة والنحو والاشعار والأخبار والطب والفقه والحديث وغير ذلك من العلوم والمباحثات عند اهل الأندلس إلا ما خلت منها في أثناء الكتب وذلك اقلها امر بإحراقها و افسادها فأحرق بعضها وطرح بعضها في آبار القصر وهيل عليها التراب والحجارة وغيرت بضروب من التغيير وفعل ذلك تحبباً إلى عوام الأندلس وتقبيحاً لمذهب الخليفة الحكم عندهم إذ كانت تلك العلوم مهجورة عند أسلافهم مذمومة بالسنة رؤسائهم وكان كل من قرأها متهما عندهم بالخروج من الملة ومظنون به الإلحاد في الشريعة فسكن أكثر من كان تحرك للحكمة عند ذلك وحملت نفوسهم وتستروا بما كان عندهم من تلك العلوم ...."[٣٣].

ومن الواضح جداً أن سياسة الحاجب المنصور تجاه الكتب والمكتبات كان لها أثرها السلبي في طمس التراث العلمي في الأندلس ، ويعتبر خسارة علمية وفكرية فادحة ، فبينما عمل الحكم المستنصر على حماية الفلاسفة والعلماء، قام الحاجب المنصور بإحراق كتب الفلسفة التي كانت ضمن مكتبة الحكم ، في محاولة لاسترضاء الفقهاء والعامة[٣٤] .

كما تبنّى المنصور سياسة صارمة تجاه المنجمين، أذ بلغَه أن المنجم محمد بن أبي جمعة[٣٥] كان يتنبأ بانهيار دولته، فأمر بقطع لسانه ثم صلبه ، مما أدى إلى إسكات جميع المنجمين في الأندلس[٣٦]، كذلك الشاعر عبد العزيز بن الخطيب[٣٧] الذي شملهُ عقاب المنصور بن أبي عامر بضربه خمسمائة سوط ثم حبسه ونفاه بعيداً عن الأندلس[٣٨] .

وقد أدى اضطهاد المنصور للفلاسفة ومحاربتهم بمصنفاتهم ، الى الهجرة خارج الأندلس للنجاة بأرواحهم ومثالاً على ذلك ، العالم عطية بن سعيد (ت ٤٠٣هـ/ ١٠١٢م) ، فرحل الى إلى المشرق وأقام به، وكان متصوفا، وربما كان هذا سببا لرحيله عن الأندلس، التي عرفت تشدد المنصور على أصحاب تلك المعتقدات والمذاهب [٣٩]. وكذلك عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بالإقليدي (ت٤٤١

هـ/ ١٠٥٠م)، الذي كان ماهرا في الفلسفة والمنطق حاذقا فيهما، فلما وقف المنصور موقفه المعادي للفلسفة اضطر خوفا على نفسه إلى الرحيل إلى المشرق [٤٠] ، ايضا الفيلسوف سعيد بن فتحون المعروف بالحمار السرقسطي (ت ٤٤٤ هـ / ١٠٥٢) ، كان له نشاط وافر في ميدان الفلسفة والأدب وألف في الفلسفة كتابا أسماه " شجرة الحكمة " ونكل به الحاجب المنصور ؛ حيث سجنه ثم أطلقه بعد ذلك، مما كان له أثر في نفسه، فخرج من الأندلس إلى صقلية[٤١][٤٢].

وفي الجانب نفسه – اي الجانب السياسي – كان للثورات المتكررة التي تندلع بين الحين والآخر بسبب سياسات الحكام الامويين في الأندلس ، والتي راح ضحيتها العديد من الكتب والمصنفات من التراث الأندلسي، فبين سنتي (٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م) و(٤٠٣هـ/١٠١٢م) ثار البربر في الأندلس وهي ليست المرة الأولى التى يثور فيها البربر، وأنما هي واحدة من الثورات المتكررة التي تبنتها الجموع البربرية بسبب سياسة الحكام الأمويين وجشعهم وضعفهم في الفترات الأخيرة من عمر دولتهم في الأندلس، ففي السنوات المذكورة حوصرت قرطبة من قبل البربر، ثم دخلوها وملكوا واقتسموا المدن الاندلسية فيها ، فلا ينازعهم أحد ألا قتلوه ، ولا يمتنع عليهم موضع ألا حرقوه وخربوه [٤٣] ، وفي تلك الأحداث تعرضت المكتبة العظيمة التي بذلت جهود كبيرة في تأسيسها خلال حكم الخليفة الحكم المستنصر للأندثار والإهمال ، وقد بيع جزء كبير من محتوياتها بأمر الحاجب واضح العامري [٤٤] ، كما وتعرض ماتبقى منها للنهب والضياع عند دخول البربر قرطبة عنوة عام ٤٠٣هـ/١٠١٢م[٤٥] .

وقد شهدت الأندلس خلال هذه الفترة أوضاعًا سياسية وأمنية مضطربة انعكست بشكل مباشر على الحياة العلمية والثقافية، وأدت إلى نتائج سلبية على المجتمع الأندلسي عامة، وعلى العلماء خاصة ، فقد تسبب انعدام الأمن والاستقرار في تعطيل النشاط العلمي ، وتلفت وضاعت وهجرت لذلك الكتب والمكتبات ، وتعرّض العديد من العلماء للاضطهاد والقتل، ما أجبر الكثيرين منهم على الهجرة بحثًا عن ملاذ آمن ، وقد تميزت هذه الهجرة بنوعين: هجرة داخلية تمثلت في تنقل العلماء بين المدن الأندلسية الأكثر استقرارًا، وهجرة خارجية إلى بلاد المشرق، حيث وجدوا بيئة آمنة مكنتهم من مواصلة مسيرتهم العلمية [٤٦] وقد أثرت الأحداث الدامية التي عصفت بالأندلس، لاسيما النزاعات المسلحة بين القرطبيين والبربر، فكان لمعركتي عقبة البقر [٤٧]وقنتِش [٤٨] أثر بالغ على النشاط العلمي، حيث أسفرت هذه الصراعات عن مقتل عدد كبير من العلماء وأئمة المساجد والمؤذنين، ما أدى إلى تعطيل حلقات الدرس وانقطاع حركة التعليم ، و ذكر المؤرخ ابن بسام ، أن أكثر من ستين مؤدبًا فقدوا حياتهم في تلك الأحداث الدامية ، ما أدى إلى تعطيل تعليم الصبيان وغياب العديد من حلقات الدرس [٤٩].

ومن العلماء الذين سقطوا في هذه الفتن العالم عبد الله بن أحمد اللغوي (ت ٤٠٠ هـ / ١٠٠٩م) ، الذي كان يُعرف ببراعته في علوم اللغة والنقد والفقه والحديث، وتميز بمعرفته العميقة في علم الغريب وحفظ اللغة، حيث قُتل في عام ٤٠٠هـ / ١٠٠٩م [٥٠] ، كما لقي المؤرخ الأندلسي الشهير أبو الوليد بن الفرضي(ت ٤٠٣هـ / ١٠١٢م) صاحب "تاريخ الأندلس"، حتفه في نفس العام، وكان عالمًا فقيهًا متمكنًا في علوم الحديث والرجال، ولم ير مثله بقرطبة في سعة الرواية وحفظ الحديث والافتنان في العلوم والأدب البارع ، وكان له عدة مؤلفات ، حيث قُتل في منزله على يد البربر، وظل جثمانه ثلاثة أيام دون غسل أو كفن أو صلاة[٥١].

كما وقتل في تلك الأحداث أيضا ،سعيد بن عمر المعلم القرطبي (ت ٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م) أحد علماء قرطبة، مع خمسين رجلاً من المعلمين، في واحدة من الهجمات التي شنها البربر عند دخولهم المدينة [٥٢].

ولقي نفس المصير ، أبو الوليد التدميري ، أبو عبد الله محمد بن طاهر القيسي ، كان من الشخصيات البارزة في الأندلس ، عُرف بشجاعته وثقافته وبأسه في القتال ، أذ كان يشارك في الغزوات الجهادية على مواقع العدو . قُتل في سنة ٤٠٠هـ / ١٠٠٩م [٥٣].

كذلك قتل في نفس الاحداث، أبو عثمان سعيد بن عثمان بن سعيد البربري الأندلسي (ت ٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م) المعروف بلقب "لحية الزبل"، كان أديباً بارعاً ولغوياً مميزاً ، فلم يُعثر له على أثر، سواء حياً أو ميتاً [٥٤] .

وشمل القتل ايضا العالم ، محمد بن قاسم الأموي ، عالم وأديب ورواي، قُتل في بيته مدافعاً عن عرضه وأفراد أسرته أثناء تغلّب البربر على قرطبة سنة ٤٠٣هـ / ١٠١٢م ، ونظراً للظروف الصعبة التي كانت تمر بها المدينة، دُفن دون أن يُغسّل أو يُصلّى عليه[٥٥]، كما ولم يسلم من القتل العالم ، خلف بن سلمة بن سليمة القرطبي ، وهو من علماء قرطبة البارزين، حيثُ قُتل خلال دخول البربر المدينة سنة ٤٠٣هـ / ١٠١٣م [٥٦].

والحال نفسه مع العالم ، ابن الغربالي ،عبد الله بن حسين بن إبراهيم بن حسين بن إبراهيم ، المُكنى أبا بكر (ت ٤٠٣ هـ / ١٠١٢م) وكان من وجهاء قرطبة وشيوخ رجال السلطان ، تولى منصب الشرطة واشتهر بعلمه وأدبه، حيث اختصر وبوب كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وألّف كتاباً في الأنواء ، قُتل أثناء الفتنة البربرية سنة ٤٠٣هـ / ١٠١٢م، ودُفن بعد ثلاثة أيام من مقتله في مقبرة "أم سلمى" دون تغسيل أو تكفين، بسبب حالة الفوضى والاضطراب التي عمت المدينة [٥٧] .

ولعل لا يوجد ما هو أسوأ من قتل العلماء وأهل الفكر ، غير أن الأمر لم يقتصر عند حد القتل فقط ، بل تعداه إلى الصلب والذبح ، ومن هؤلاء الذين تعرضوا لهذه النكبة ، أحمد بن محمد بن وسيم

وكان من المشاهير في العلم ، فقيهاً متفننا ، شاعراً لغويا نحوياً ، وشاء حظه العثر أن يقتل مصلوبا في قرطبة ،سنة (٤٠١ هـ / ١٠١٠م)[٥٨] وهناك أيضا : راشد بن إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم بن راشد ، كان من أهل العناية بالعلم والجمع له ، وقد خرج من قرطبة فاراً منها أثر الفتنة فذبح بالطريق سنة ، (٤٠٤ هـ / ١٠١٣م)[٥٩] .

هذا وقد شمل الذبح الزهاد والصوفية ايضاً ، فهذا أبي سلمة الزاهدي ، أحد أئمة مساجد قرطبة ، والذي وصف بأنه قديم الزهد والتقشف ، فحان حينه بأيدى البرابرة عند تغلبهم على قرطبة ، فذبحوه في منزله سنة (٤٠٣ هـ/ ١٠١٢م) [٦٠].

وكانت من نتائج الثورة البربرية تصاعدًا في مظاهر العنف والانتهاكات، أذ انتشرت ظاهرة سبي النساء والتنكيل بهن، كما أشار ابن عذاري في وصفه لهذه الأحداث الأليمة ، فقد اجتاح البربر مدينة مالقة [٦١] ممارسين أعمال التخريب والقتل في أرجائها ، قبل أن يتجهوا إلى مدينة البيرة [٦٢] ، حيث ارتكبوا عمليات نهب ودمار واسعة، واعتدوا على النساء بشكل وحشي، إذ كانوا يعمدون إلى تعذيبهن بطرق وحشيةً وقاسية، كتعليقهن من أثدائهن لمن يُعتقد أنهن يمتلكن المال [٦٣].

وقد انعكست الاوضاع المأسوية بشكل واضح على مختلف جوانب الحياة في الاندلس عامة وفي قرطبة بصورة خاصة، ومن بينها الطقوس المرتبطة بدفن العلماء ممن قتلوا في تلك الأحداث ، أذ أدى هذا الوضع المضطرب إلى امتناع بعض أهالي قرطبة عن استلام جثث ذويهم من العلماء أو القيام بواجبات التغسيل والصلاة عليهم ، خوفًا من بطش البربر واضطهادهم ، ويُعد ما حدث عند وفاة القاضي ابن واقد (ت ٤٠٤ هـ / ١٠١٣م) مثالًا واضحًا على تردي الوضع وصعوبته ، حيث رفض صهره استلام جثمانه والقيام بمراسم تجهيزه ، متبرئًا منه حفاظًا على سلامته الشخصية [٦٤].

وقد شهدت الأندلس، خلال تلك الفتنة أوضاعًا قاسية ومؤلمة انعكست بوضوح على مختلف جوانب الحياة ، فقد تعرضت المدن لعمليات تخريب واسعة، ونهبت القصور والمنازل، وأُحرقت الأراضي الزراعية والأسواق والمنشآت العمرانية التي استغرق تشييدها سنوات طويلة من قبل الأمراء والخلفاء الأمويين وحجابهم ، هذه الإنجازات الحضارية، التي كانت تمثل رموزًا لازدهار الأندلس، تحولت إلى أطلال وخرائب مهجورة، أصبحت مرتعًا للصوص وقطاع الطرق، مستغلين غياب السلطة وانفلات الأمن ، ونتيجة لذلك، عمّ الفساد وانتشر الخوف وعدم الاستقرار في أرجاء المدن الأندلسية ، وقد كانت مدينة قرطبة الأكثر تضررًا، حيث نالت النصيب الأكبر من هذا الخراب والضياع، مما أدى إلى تراجع مكانتها ودورها الحضاري بشكل ملحوظ [٦٥] .

وقد اشار ابن حزم لتلك الاوضاع المأساوية التي مرت بها الأندلس بصورة عامة وقرطبة بصورة خاصة بقوله : " وقد استخبرت عنها، إنه رأى دورنا ببلاط مغيث في الجانب الغربي، منها وقد

أضحت رسومها، وطمست أعلامها وخفيت معاهدها وغيرها البلى ، وصارت صحاري مجدبة بعد العمران ، وفيافي موحشة بعد الأنس، وخرائب منقطعة بعد الحسن وشعاب مفزعة بعد الأمن، حيث شملها الخراب وعمها الهدم ، فأصبحت أوحش من أفواه السباع فاغرة تؤذن بفناء الدنيا "[٦٦] .

وبسبب تلك الأحداث المؤلمة ، فقدت الأندلس أهم معلمين من معالمها الحضارية خاصة بعد تدمير الزهراء والزاهرة بما حوته من مكتبات قصورها و مساجدها ومؤسساتها العلمية ، إذ كانت تضاهي بهما المدن الكبرى كبغداد ودمشق[٦٧] .

والجدير بالذكر ان التدمير والخراب لم يشمل قرطبة وحدها فقط ، بل شمل الدمار مدن اخرى ، وقيل أن الراكب ليمشي شهوراً لايرى احداً في طريق ولا قرية [٦٨] .

وقد دفع فقدان الأمن وعدم الاستقرار في المدن الرئيسية الكثير من العلماء إلى الهجرة ، لا سيما في ظل الفتن التي عصفت بمدنهم ، ويُعد العالم محمد بن يحيى بن أحمد بن عبد الله، المعروف بابن الحذّاء، من أبرز هؤلاء العلماء الذين أجبروا على الهجرة. فقد كانت له هجرتان؛ الأولى إلى مكة لأداء فريضة الحج، ثم عاد إلى بلده، لكنه اضطر لاحقًا إلى مغادرة قرطبة سنة (٤٠٠هـ / ١٠٠٩م) ومع استمرار تدهور الأوضاع، انتقل إلى مدينة سرقسطة [٦٩]، حيث استقر حتى وافته المنية سنة (٤١٦ هـ / ١٠٢٥ م) [٧٠] .

كما شهدت قرطبة خلال تلك الفترة خروج عدد من العلماء بسبب الفتن والاضطرابات، ومنهم العالم محمد بن فتحون بن مكرم ، الذي غادر المدينة سنة (٤٠١ هـ / ١٠١٠م)[٧١] .

ومن الأسماء البارزة أيضًا خلف بن مروان بن أمية بن حيوة، المعروف بالصخري (ت ٤٠١ هـ / ١٠١٠ م) ، الذي فرّ من قرطبة عند هجوم البربر عليها في نفس العام ، وقد كان أحد قضاة المهدي محمد بن هشام [٧٢]، وقبل ذلك تولى القضاء في عهد المظفر عبد الملك،[٧٣]، لكنه اضطر إلى الهروب إلى طليطلة خشية على حياته ، نظرًا لكونه أحد رجال الحجاب العامريين [٧٤] .

تعكس هذه الهجرات حجم التدهور الأمني والسياسي الذي شهدته قرطبة خلال تلك الحقبة، وأثره العميق على الحركة العلمية، إذ أدت هذه الفتن إلى نزوح كبار العلماء بحثًا عن الأمن والاستقرار.

ولنا ان نتصور كيف أثرت أحداث الفتنة على ضياع الكثير من ذخائر الكتب بسبب نهب المكتبات العامة والخاصة، أو إتلافها عن طريق الحرق أو رميها في الأنهار والقمامة وغيرها؟ أن الاعداد الهائلة لمن قتل في خضم تلك الفتنة من العلماء والفقهاء يبين لنا حجم ما ضاع من كنوز ومقتنيات المكتبات الأندلسية فقد كان أغلب أولئك العلماء يمتلكون مكتبات خاصة بهم، وكان من الطبيعي أن تعرضهم للاعتداء، يشمل ايضاً الاعتداء على اموالهم وما تحوي بيوتهم من ذخائر عينية

كانت الكتيب اهمها بالنسبة لأولئك العلماء الذين يقدرون قيمة الكتاب واهميته في حياة العالم والمجتمع.

كما ادت أحداث الفتنة الى توقف النشاط العلمي في كثيرة الحواضر التي اكتوت بنيرانها فأقفلت حلقات الدرس ، وتعطلت مجالس العلماء فكم من عالم فقدت مصنفاته او تلقت ؟ وكم من عالم قل شغفه بالتأليف خوفاً من السلطة أو حزناً لما حل به .

المبحث الثاني: الأسباب الدينية والمذهبية لضياع التراث الفكري الأندلسي:

مثّلت سلطة الفقهاء المالكيين في الأندلس أعلى سلطة دينية ضمن نظام ذي طابع ثيوقراطي، حيث كان الأمير أو الخليفة يتبوأ قمة الهرم السياسي وبالرغم من أن هذا الحاكم كان يُنظر إليه باعتباره السلطة المطلقة في البلاد، إلا أن تحليل العلاقة بين السلطتين الدينية والسياسية يكشف عن معطيات مهمة تتعلق بحدود نفوذه ومدى اتساع سلطته الفعلية[٧٥].

ومنذ تأسيس الإمارة الأموية في الأندلس (١٣٨-٤٢٢هـ / ٧٥٥-١٠٣٠ م)، اعتمد الحكام الأمويون على الفقهاء المالكيين في بناء مرجعية دينية تعزز شرعيتهم السياسية، كما أسهم هؤلاء الفقهاء في صياغة وتبرير العديد من الأسس الفكرية المرتبطة بالحكم الأموي ، وقد كان الخلفاء والأمراء على وعيٍ تامٍ بالدور المؤثر لرجال الدين في المجتمع، إذ كان يُنظر إليهم باعتبارهم نماذج مثالية للصلاح والتقوى والزهد، فضلاً عن كونهم الجهة التي تعكس تطبيق الشريعة الإسلامية بصورتها الحقيقية ، وقد منحهم هذا الدور تأثيرًا كبيرًا على العامة، مما جعلهم عنصرًا أساسيًا في ترسيخ شرعية الحكم الأموي في الأندلس[٧٦] .

لذلك كان رضا الفقهاء هدفًا يسعى إليه الحكام، حيث حرصوا على الحفاظ على علاقة قوية مع فقهاء عصرهم ، وعلى الرغم من أن هذه العلاقة ، قد تشكل في بعض الأحيان، قيدًا يحد من صلاحياتهم أو يؤدي إلى نقض بعض قراراتهم التي استندت إليها دولتهم، إلا أنهم أدركوا أهميتها في تحقيق الاستقرار السياسي والشرعي لسلطانهم .[٧٧] لهذا نجد وعلى مر العصور انه من يبدي رأيا أو فكرآ أو ينتقد فعلا أو عملاً اتجاه سلطة الحكام او الفقهاء المقربين من السلطة الحاكمة من قبل بعض العلماء أو من عامة المجتمع سيلاقي مصيرا مجهولا يصل للقتل والتنكيل والتمثيل ، والأقل من ذلك النفي والتشريد والتضييق والمحاصرة ، وهذا مانجده مع الفقهاء الفلاسفة الذين تمت تصفيتهم مع مصنفاتهم ومكتباتهم بتهم كيدية وراءها دوافع سياسية مرة ودينية مرة أخرى[٧٨] .

ومن الأمثلة التي تثبت العلاقة بين السلطتين وتقاربهما في المصالح المشتركة، عندما احس الفقهاء بخطر تزحزح مكانتهم عند العامة بعد ما أخذت آراء وأفكار ابن مسرة (ت ٣١٩هـ / ٩٣١ م) تنتشر بسرعة في المجتمع الاندلسي ، خصوصاً وأن ابن مسرة قد اخترق عصب المذهب المالكي

بقيامه بشرح المدونة وإختصارها والتي تعتبر من أمهات الكتب للمذهب المالكي[٧٩] ، ولأسلوبه الحسن والبسيط ، كان يستهوي العقول ويصيد الأفئدة[٨٠].

لهذا لم ينتظر الفقهاء طويلاً حتى رفعوا تقريراً للخليفة الناصر (٣٠٠ – ٣٥٠هـ / ٩١٢ – ٩٦١ م) يدينون به معتقد ابن مسرة وأفكاره وخطورته على السلطة السياسية والدينية ، وبدوره استجاب الخليفة الناصر لذلك التقرير خوفاً على سلطتة أولاً، وعلى مذهب الدولة الرسمي ثانياً ، فأصدر مرسومه سنة (٣٤٥ هـ / ٩٥٦ م) الى اقطار الأندلس كافة ، يحضر فيه آراء وافكار وتعاليم ابن مسرة ، ويتهمه بالضلالة وتحريف الحقائق واستغلال الأمة، ويدعوا المجتمع للمحافظة على وحدة الأمة والتمسك بصحيح الدين ، مؤكداً على ضرورة اتباع السنة والالتزام بالكتاب الحكيم[٨١].

عمم مرسوم الخليفة الناصر المدعوم من قبل الفقهاء أرجاء الأندلس ، وبدورها لاحقت السلطة اتباع ابن مسرة وآرائه وكتبه ، واعتبرت كل من ينتمى إليه خارج عن الملة زنديق مرتد[٨٢] ، وبفتوى من العلماء والفقهاء قامت السلطة بإحراق كتب ابن مسرة اينما وجدت[٨٣] ، وقيل ابن مسرة قد رأى بنفسه كتبه تحترق في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر[٨٤] .

هذا ولم تتوقف سياسة حرق الكتب المدعومة من قبل الفقهاء على أراء وكتب ابن مسرة فقط، بل شملت سياسة الإحراق مصنفات وكتب أنصاره ومريديه ايضا، وكعادتهم سعى الفقهاء إلى تأليب السلطة ضد أتباع ابن مسرة، فلاحقوهم وضيقوا عليهم، ووجهوا إليهم شتى التهم التي من شانها تشويه سمعتهم وافكارهم، ولم يكتفوا بذلك، بل بذلوا جهوداً كبيرة لحظر تداول مؤلفات ابن مسرة والاطلاع عليها، بل تجاوزوا الى التحريض على إحراق كل مصنف له علاقة بأفكار ابن مسرة ممن تأثروا بها في محاولة لطمس ومحاصرة أفكار ابن مسرة ومدرسته وعدم تأثيرها الفكري في المجتمع الأندلسي[٨٥].

كما وواجه أتباع ابن مسرة اضطهادًا شديدًا خلال حكم الحاجب المنصور بن أبي عامر، الذي ادّعى نصرته للدين، وبدعمٍ وفتاوى من الفقهاء ، أمر الحاجب المنصور بجمع وإحراق الكتب والمصنفات التي خلفها الفقهاء من مكتبة القصر أمام العامة ، ونتيجة لذلك، اشتدت الحملة ضد أتباع ابن مسرة ، مما اضطرهم إلى الهجرة[٨٦].

هذا ولم تكتفِ سلطة الفقهاء بذلك فقط ، بل واصلوا نهجهم في مطاردة الكتب والمصنفات التي لا توافق تطلعاتهم ومذهبهم ، والدليل على ذلك ما قام به قاضي السلطة ، محمد بن يبقى بن أبي زرب (ت ٣٨١ هـ / ٩٩١ م) عندما عمل على التحقق من مذهب ابن مسرة وطلب التوبة من اصحابه ، والكشف عنهم ، واستتاب من جئ إليه منهم ، في محضر الفقهاء وحضور عامة المجتمع ، حيث أشرف علنا على حرق الكتب والمخطوطات التي وجدت بحوزتهم[٨٧] .

كما وشملت سياسة الأحراق التي تبناها الفقهاء وبدعم من السلطة كتب الفلسفة والفلك والتنجيم وغيرها، في محاولة لكسب تأييد الفقهاء والجمهور، وهذا الأمر صرح به المقري عندما تحدث عن حال الفقهاء المخالفين لفقهاء المالكية قائلاً: "فإن زل في شبهة رجموه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان، أو يقتله السلطان تقرباً لقلوب العامة، وكثيرا ما يأمر بإحراق كتب هذا الشأن إذا وجدت"[٨٨] .

وبفتاوى وتحريض من الفقهاء والعلماء أمر الحاجب المنصور بن أبي عامر بأن يستخرج من المكتبة الأموية العظيمة – مكتبة الخليفة الحكم المستنصر – سائر كتب الفلاسفة والدهريين وأن تحرق بمحضر من كبار العلماء والفقهاء كما اشرنا سابقاً[٨٩].

يقودنا الحديث إلى مسألة إحراق الكتب ، خصوصًا كتب الفلسفة والتنجيم وما يرتبط بهما ، وهي ممارسات اتُّخذت استجابةً لأوامر بعض السلاطين الذين خضعوا لضغوط فئة من الفقهاء ، وقد لعب هؤلاء الفقهاء دورًا رئيسيًا في تأجيج الغضب الشعبي ضد العلماء الذين ألّفوا هذه الكتب ، مما دفع العامة إلى المطالبة المتزايدة بإتلافها عن طريق الحرق[٩٠].

وقد لعب الفقهاء دورًا مؤثرًا في توجيه رجال السياسة والسلطة، وأثروا بشكل كبير في صنع القرارات المتعلقة بالشؤون الدينية والمذهبية ، ومن أبرز الأمثلة على ذلك العلاقة بين الفقهاء والمنصور بن أبي عامر، الذي كان متمسكًا بالمذهب المالكي، وهو المذهب السائد بين أهل الأندلس في ذلك العصر ، في إطار تعزيز هذا المذهب أوكل المنصور إلى الفقيه المشهور أبو مروان القرشي المعيطي (ت ٤٠١ هـ / ١٠١٠ م) والفقيه أبو عمر أحمد بن عبد الملك، المعروف بابن المكوي (ت ٤٠١ هـ / ١٠١٠ م) ، مهمة جمع وتصنيف كتاب يتضمن آراء الإمام مالك بن أنس ، إلى جانب روايات أصحابه عنه، بهدف توفير مرجع علمي موحد يستفيد منه علماء الأندلس المسلمين ، وفي سياق دعمه للمذهب المالكي، اتخذ المنصور إجراءات صارمة تجاه المذاهب الأخرى، حيث أمر بالتخلص من الكتب المخالفة للمذهب المالكي عبر إلقائها في نهر الوادي الكبير[٩١] . وتعكس هذه الخطوة مدى التأثير الذي مارسه الفقهاء في توجيه السياسة الدينية، وتؤكد على الدور المركزي الذي لعبه المذهب المالكي في تشكيل الهوية الفقهية والعلمية للأندلس.

وقد مارس الفقهاء أدوارهم المعتادة في محاربة المذاهب المخالفة لمذهبهم وفكرهم وطمر وحرق الكتب والمصنفات التى تخالف ذلك ، فهذا خليل بن عبد الملك المعروف بخليل الفضلة (ت ٣٢٣ هـ / ٩٣٤م) ، المنسوب إلى الاعتزال ، فإنه بعد وفاته أتى جماعة من الفقهاء وأخرجوا كتبه وأحرقوها إلا ما كان فيها من كتب المسائل وكان خليل مشهورا بالقدر لا يستتر به ، كذالك تم طرد بقي بن مخلد

(ت ٢٧٦ هـ / ٨٨٩ م) من مجلسه بعد مساءلة له أدرك من خلالها حقيقة مذهبه واعتزاله وظل مهجوراً في بلاده حتى مات[٩٢].

كما وأتهم منذر بن سعيد البلوطي (ت ٣٦٦ هـ / ٩٧٦م) بأنه منحرف إلى مذهب أهل الكلام[٩٣]. وتعرض محمد بن أحمد بن أبي بردة الشافعي (ت ٣٧٣ هـ ٩٨٣ م) إلى النفي بسبب ما نسب إليه من الاعتزال[٩٤] .

وللفقهاء موقفٍ مع اللغوي، صاعد البغدادي، الذي كان يجلس في جامع مدينة الزهراء يملي كتابه "الفصوص". وعندما فرغ من تأليفه، اجتمع حوله أدباء وفقهاء عصره لمناقشته، حيث خضع الكتاب لعملية نقد دقيقة، لم يُترك فيها خبر أو كلمة دون تمحيص، ونتيجة لهذا النقد، وُجِّهت إلى الكتاب اتهامات عديدة، أبرزها اشتماله على مجموعة من الأكاذيب، وهو ما دفع المنصور إلى تصديق تلك الاتهامات، الأمر الذي أثار حقده على صاعد البغدادي، في محاولة لكسب ود الأدباء والعلماء في دولته، استجاب المنصور لموقفهم المعارض للكتاب، فأصدر أمرًا بإلقاء كتاب "الفصوص" في نهر الوادي الكبير[٩٥]، ومن خلال هذا التصرف، سعى المنصور إلى التقرب من هؤلاء العلماء والأدباء، متخذًا موقفًا داعمًا لهم ، ويبدو أن سلطة الفقهاء ودورهم لم يقتصر على محاربة الكتب المخالفة لمذهبهم ، بل تعدى الأمر حتى لأقرانهم وأبناء جلدتهم من الفقهاء ، فمن اختلف معهم في رأيٍ أو مسألةٍ، لا توافق نهجهم، يُحجر عليه ويمنع الناس من الأتصال به، وهذا ماحدث مع الفقية ابن العطار (ت ٣٩٩ هـ / ١٠٠٨) الذي كان يتتبع أخطاء الفقهاء ويعلنها في مجلس ابن أبي عامر، وقد ولد ذلك أكثر من موقف سيء له مع أقرانه من علماء عصره وادى الى تأجيج المشاحنة واستحكام البغضاء ضده ، ذلك ما تولد بينه وبين القاضي محمد بن يبقى بن أبي زرب (ت ٣٨١هـ / ٩٩١ م)، وسبب هذه الشحناء هو ان القاضي ابن أبي زرب صعد ذات مرة لخطبة الجمعة وتكلم أمام الناس فاعترضه ابن العطار وأشكل عليه في بعض الأخطاء اللغوية والنحوية مما اغضب القاضي ابن أبي زرب ليس هذا فحسب وانما جدد ابن العطار اعتراضه عليه في الصلاة واظهر له بعض ضعفه في تلفظه في آيات القرآن الكريم فأضمر ابن أبي زرب مع جمع من الفقهاء في ذلك شراً [٩٦]، فاجتمعوا على إسقاطه بمساعدة قاضيهم ابن أبي زرب؛ الذي كان هو الآخر يضمر العداء لابن العطار لاعتراضه عليه في مرات عديدة ، وفي هذا يقول القاضي عياض :" إلى أن تميلوا عليه بالعداوة ، وحملوا قاضيهم ابن أبي زرب على إسقاطه وقد استفسدوه بعد ما كان مقدماً على أصحابه "[٩٧].

فقام ابن زرب ومعه ثلة من الفقهاء الناقمين على ابن العطار وسجلوا شهادتهم في جرحه مما ادى الى اسقاطه من الشورى والشهادة فأمضى ذلك ابن أبي عامر وحجر عليه في داره ومنع الناس من الاتصال به [٩٨] .

كان من الطبيعي ان أولئك الفقهاء الذين كانوا يواجهون مواقفاً من هذا النوع يتم اتلاف نتاجهم العلمي أو التعتيم عليه بأساليب مختلفة هذا الذي كان يحدث مع الذي يخالفهم في الرأي ، فكيف الأمر مع من كان يخالفهم في المذهب ؟

المبحث الثالث: الأسباب الطبيعية لضياع التراث الفكري الأندلسي

تُعتبر الظواهر الطبيعية من جفاف وقحط وحرارة الشمس والأمطار والسيول والبرد والعواصف والمجاعة ، من الأسباب التي كان لها تأثيرها على الجانب العلمي من إنتاج الكتب وتأليفها وهجرت المكتبات واندثارها ، لأن الأنسان وبطبيعة الحال يتأثر بالظواهر الطبيعية مما يقلل ذلك من انتاجه العملي والعلمي ، وقد تحدثت المصادر الأندلسية أن بلاد الأندلس قد تعرضت وعبر تاريخها الطويل لمثل تلك الظروف الطبيعية ، والتي أثرت سلباً على المجتمع بصفةً عامة وعلى الجانب العلمي والحضاري بصفةً خاصة ، وقد ذكرت المصادر التاريخية أن بلاد الأندلس قد تعرضت لسنوات من القحط الشديد بسبب انحباس المطر ، ففي عصر الخلافة وتحديداً في بداية عهد الخليفة الناصر (٣٠٣ هـ / ٩١٤ م) انحبس المطر عن البلاد وساءت أحوال الناس وغلت الأسعار وقلت الحنطة في الأسواق ، فحاول الناصر معالجة الأمور بإقامة صلاة الاستسقاء والتي أقيمت لخمس مرات في أيام مختلفة ، فلم ينزل المطر ، ثم أمر الناس بصلاة الاستسقاء مرة أخرى فصلى الناس يوم الإثنين لثلاث عشر ليلة خلت من شوال فاستجاب الله لصلاتهم فنزل رذاذ صالح وندى مبلل تمسك به بعض الزرع ، وذهب الأكثر باستيلاء اليبس عليه [٩٩].

كما وقع في عهد الخليفة هشام الثاني بن الحكم المستنصر (٣٦٦ – ٣٩٩ هـ / ٩٧٦ – ١٠٠٨ م) قحط شديد في الأندلس استمر لثلاث سنوات (٣٧٨ – ٣٨١ هـ / ٩٨٨ – ٩٩١ م) وقد وصف ابن الخطيب ، تلك الأيام الصعبة التي مرت بالخليفة هشام الثاني بقوله : " واعترته السنون الشداد الموالية من سنة ٣٧٨ هـ فأنتسفت اطعمته بأتصال الأنفاق وعدم الاغتلال ، حتى أشفى على المجاعة وهم بالجواز إلى العدوة لخصبها يومئذ حتى أغاث الله بلاد الأندلس " [١٠٠] .

اما في سنة (٣٧٩ هـ / ٩٨٩ م) فقد حلت المجاعة الشديدة في الأندلس وقد استمرت لثلاث سنين ، فكان المنصور ابن أبي عامر يعمل كل يوم بقرطبة من أول المجاعة الى أن انقضت اثنين وعشرين ألف خبزة فيفرقها في الضعفاء كل يوم فاتسع بها أهل الحاجة ، وكان للمنصور في هذه المجاعة من المأثور والرفق بالمسلمين وإطعام الضعفاء وإسقاط الأعشار وتكفين الأموات وإغاثة الأحياء ما لم يكن لملك قبله[١٠١] .

وعلى الرغم من أن قلة الأمطار كانت تؤدي بحالة من الجفاف والقحط إلا أن كثرتها عن الحد المعتاد في بعض الأوقات ينتج عنه سيولاً قد تؤدي الى غرق الأراضي الزراعية والبساتين ، كما تؤدي

الى ارتفاع منسوب مياه الأنهار وبالتالي حدوث الفيضانات التي تسبب أضراراً جسيمة ، خصوصاً وإن بلاد الأندلس تمتاز بكثرة أنهارها وأوديتها التي تقع عليها العديد من المدن [١٠٢] .

وقد كان للفيضانات والأمطار والسيول آثارها الكارثية على البلاد والعباد ، وقد ذكرت المصادر التاريخية إن بلاد الأندلس قد تعرضت للفيضانات والسيول في بعض السنين نتيجة لارتفاع مياه الأنهار وزيادة الماء فيها خلال فصل الشتاء، وكان ذلك يؤدي الى هلاك الناس والزرع والماشية، ففي سنة (٣٣١ هـ / ٩٤٢م) تعرضت قرطبة لمد عظيم من نهرها ، وقد اثلم ذلك المد قنطرتها [١٠٣].

وفي سنة (٣٣٤هـ / ٩٤٥م) تعرضت قرطبة لسيل عظيم، وقد بلغ المياه في البرج المعروف ببرج الأسد [١٠٤] فهدم من آخر القنطرة، وتلم الرصيف وغيره [١٠٥] ، وفي سنة (٣٦٤ هـ / ٩٧٤م) هطل على قرطبة وما يليها وابل من المطر كان يستمر تارة وينقطع تارة أخرى مصحوباً برياح شديدة ؛ مما أدى الى رفع منسوب ماء نهرها، فطغى ماء النهر فخرج عن الرصيف الذي يلي القنطرة ، فأمتنع الناس عن العبور، فحاول بعضهم عبور النهر بالقارب بمساعدة الملاح، إلا أنهم ومع بداية عبورهم تعرضوا للغرق جميعاً، إلا الملاح الذي كان يجيد السباحة [١٠٦]، وفي سنة (٣٨٢ هـ / ٩٩٢ م) جاء السيل الهائل يقرطبة وقد دام لثلاثة أيام فذهب بأسواقها وعلا على مدينة الزهراء [١٠٧].

كما ويعتبر البرد والعواصف من الكوارث الطبيعية التي تصيب البلدان فتدمر الأخضر واليابس وتتسبب في خسائر كبيرة في الأرواح والممتلكات ، [١٠٨] ويُنقل إن بلاد الأندلس قد تعرضت لمثل تلك الظواهر في سنة (٣٠٣ هـ/ ٩٩٥م) إذ تعرضت مدينة تطيلة [١٠٩] وما يجاورها لبرد غليظ ، لم يبقِ طلاءً على بيت ولا خضرة على بستان ، وقد أشتد القحط بغلاء الأسعار وعظم البلاء وكثر الجلاء وعم الوباء ، ومات الناس من الجوع وفشا فيهم التباغض والتباعد وعم الجوع ببلاد الأندلس كلها، ودام هذا الحال نحو سنة فأهلك خلقاً من أهلها [١١٠].

وفي سنة (٣٦٢هـ/ ٩٧٢م) هب جليد أسود على قرطبة وما يليها واستمر لثلاث ليال وامتد نزوله الى بعض المدن والقرى المجاورة لقرطبة ، فأحرق كثير من الكروم وشجر التين وغيره [١١١].

وفي سنة (٣٨٢هـ/ ٩٩٢م) هبت ريح شديدة على الأندلس توالت لمدة ثلاثة شهور ونصف، هدمت الديار واقلعت الأشجار وأهلكت الناس[١١٢]، وكانت العاصفة التي مرت على الأندلس سنة (٣٨٥هـ/ ٩٩٥م) هي الأشد من نوعها، إذ وصفها صاحب كتاب ذكر بلاد الأندلس بأنها: "ريح عظيمة هائلة هدمت الديار وقلعت الأشجار ونظر الناس الى البهائم تسير مع الرياح بين السماء والأرض"[١١٣].

كذلك تعرضت قرطبة خلال فترة الفتنة القرطبية (٤٠١ هـ / ١٠١٠ م)، وبينما كان سكان قرطبة يعانون من حصار البربر الذي فرض عليهم الجوع والحرمان ، ازدادت محنتهم بوقوع فيضان

مدمر لنهر قرطبة في عام (٤٠١ هـ / ١٠١٠م) ، أسفر هذا الفيضان عن تدمير ما يقارب ألفي دار ، بالإضافة إلى عدد كبير من المساجد والجسور ، وأودى بحياة نحو خمسة آلاف شخص ، سواء بسبب الغرق أو الانهيارات ، كما فقد الناجون ممتلكاتهم وأموالهم ، وتعرض السور المحيط بالمدينة لدمار واسع، وانهار جزء من الخندق الدفاعي ، استمر هذا الفيضان لمدة ثلاثة أيام ، مما ضاعف من حجم الأضرار وآثاره الكارثية على المدينة وسكانها[١١٤].

ونستخلص مما ذُكر أن بلاد الأندلس قد تعرضت لظروف طبيعية قاسية ، تلك الظروف لابد من انها قد أضرت بالمجتمع الأندلسي والأقتصاد الأندلسي والبنية العمرانية لتلك البلاد ، خصوصاً واننا قد اخترنا السنوات التي ازدهرت فيها الأندلس سياسياً وأقتصادياً وحضارياً ، فالقحط والجفاف والأمطار والسيول والعواصف وغيرها من الظواهر الطبيعية ، بطبيعة الحال قد تؤثر على المجتمع بصورة عامة ، والعلماء بصورة خاصة ، مما يقلل ذلك من انتاجهم العلمي ، فهل يعقل في مثل تلك الظروف الصعبة أن تصدر المؤلفات والكتب ؟ وهل يأمُن على الكتب والمكتبات والمخطوطات من تلك الظواهر دون أن يصيبها الضرر أو تتلف ؟.

بالإضافة إلى ما ذكرنا من الكوارث الطبيعية التي ساهمت بضياع التراث الأندلسي ، هناك عوامل اخرى كان لها دور ايضا بضياع ذلك التراث القيم ، وعلى الرغم من أن المصادر الأولية وتحديداً الأندلسية لم تصرح أو تشير لتلك العوامل ، الا أن الدراسات الحديثة قد توصلت لعدد من العوامل الطبيعية والبيئية والبيولوجية والبشرية وغيرها ، كان لها تأثيراً مباشراً وغير مباشر على المخطوطات بصور عامة ، والأندلسية خاصة كونها تندرج ضمن ذلك التراث ، ويجري عليها ما يجري على عامة المصادر والمخطوطات ، ومن بين تلك العوامل نذكر :

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

أثر العوامل الطبيعية في ضياع الكتب:

تشمل العوامل البيئية التي تؤثر بشكل مباشر على سلامة المخطوطات، وتتجلى في ما يلي:

درجة الحرارة والرطوبة : تعد من أبرز العوامل المتلازمة، حيث يؤدي التفاوت المستمر بين درجات الحرارة المرتفعة والمنخفضة إلى تمدد وانكماش المواد العضوية المكونة للمخطوطات، مما يسبب تشققها وهشاشتها ، كما أن ارتفاع الرطوبة يسهم في انتفاخ الصفحات، وظهور بقع صفراء، وزيادة الحموضة ، ونمو الحشرات والفطريات والكائنات الدقيقة، مما يؤدي إلى تلف المخطوطات وتشوهها[١١٥].

الضوء: يؤثر الضوء، خصوصا الأشعة فوق البنفسجية، سلبًا على خصائص المخطوط، حيث يؤدي إلى اضمحلال الأحبار وتلاشي الألوان وضعف الألياف الورقية ، كما يعتبر الضوء مصدرا غير مباشر للحرارة، مما يفاقم من أضرار التلف [١١٦].

الغبار والملوثات الجوية :تحمل جزيئات الغبار فطريات وبويضات حشرات تتكاثر بفعل الرطوبة، كما تحمل عناصر معدنية تتسبب في تكون أحماض تؤدي إلى تأكل الأوراق وتلفها [١١٧].

العوامل البيولوجية في ضياع الكتب:

تتعلق بالكائنات الحية التي تؤثر على المواد العضوية المكونة للمخطوطات، وتشمل:

الحشرات والقوارض: مثل الأرضة النمل الأبيض، دودة الكتب الصراصير، والسمكة الفضية، حيث تتغذى على الورق والجلود وتشكل ثقوبا وتلفا في الصفحات ، أما القوارض كالفئران والجرذان، فهي تشكل خطرًا كبيرًا نظرًا لقدرتها على قرض المكونات الورقية وصناعة أوكارها منها[١١٨].

الفطريات والبكتيريا: وهي كائنات دقيقة تنمو في ظروف الرطوبة العالية وغياب التهوية الجيدة ، تؤدي إلى تغير ألوان الأوراق والأحبار، وتفكيك الألياف الورقية، وتؤثر على سلامة النصوص [١١٩].

العوامل البشرية في ضياع الكتب:

يعد الإنسان أحد العوامل الأساسية في تلف المخطوطات، سواء بسبب الجهل أو الإهمال أو الاستخدام غير السليم، ويمكن تصنيف هذه العوامل إلى:

الأسباب المباشرة:

١- ملامسة المخطوطات بأيدٍ غير نظيفة أو مبللة مما يسبب بقعا تؤدي إلى نمو الفطريات.

٢- استخدام أدوات غير مناسبة أثناء القراءة أو الرقمنة، كالحبر الجاف الذي يترك آثارا دائمة.

٣- طي الصفحات أو الضغط المفرط أثناء الفتح، مما يؤدي إلى تشققها أو تفككها.

٤- سوء التخزين والفهرسة وعدم مراعاة شروط الحفظ (درجة الحرارة الرطوبة، الإضاءة) [١٢٠] .

الأسباب غير المباشرة:

١- عمليات الرقمنة والتصوير المستمر، والتي قد تؤدي إلى تغير ألوان الأوراق.

٢- التكديس العشوائي للمخطوطات فوق بعضها دون مراعاة الوزن أو المساحة، مما يؤدي إلى تلفها البنيوي.

إدخال إضافات أو إشارات بالقلم على أوراق المخطوط، مما يقلل من قيمته الأصلية ويؤثر على مظهره [١٢١].

من الطبيعي اذا اجتمعت تلك الآفات والظروف ستؤثر على المخطوطات والكتب بصورة عامة ، وهذا الأمر شمل التراث الأندلسي ايضاً ، لهذا أثر ذلك سلباً وفقدت بسببه الكثير من المصنفات القيمة التي لو وصلت إلينا لكشفت لنا جوانب مهمة من تاريخ الإسلام في الديار الأندلسية .

الخاتمة:

في ضوء ما تقدّم، توصلنا من خلال بحثنا الموسوم "ضياع التراث الفكري في الاندلس اسبابه وتداعياته من الفتح وحتى القرن الخامس الهجري /الحادي عشر الميلادي" يتبيّن أنّ التراث الأندلسي، على الرغم مما تميز به من غنيٍ في المصنّفات وقيمةٍ علمية بارزة أسهمت في ازدهار الحياة الفكرية في الأندلس، قد تعرّض لضياعات جسيمة .

اعتمدت السلطة السياسية في الأندلس المذهب المالكي مذهبًا رسميًا وحيدًا للدولة، وعدّت كل مذهب أو اتجاه فكري يخالفه تهديدًا مباشراً لشرعيتها القائمة على هذا المذهب. ونتيجة لذلك، سعت السلطة إلى إتلاف كل مصنّف أو مخطوط لا ينسجم مع سياستها الدينية والفكرية، حتى وإن كان ذا قيمة معرفية رفيعة.

شكّل الفقهاء المالكيون أحد أهم ركائز السلطة الدينية والتشريعية في الأندلس، وكان استمرار نفوذهم مرتبطًا باستمرار هيمنة المذهب المالكي دون منافس. لذلك وقفوا موقفًا متشدّدًا تجاه أي فكر أو مذهب مخالف، ووسموا أصحابه بالزندقة، بل أفتوا في بعض الحالات بجواز قتل المخالف، كما حدث مع الفيلسوف ابن مسرة وأتباعه. وقد أدى هذا التشدد إلى ضياع العديد من المصنفات القيّمة التي كانت ستشكل إضافة معرفية وحضارية بالغة الأهمية لو بقيت محفوظة.

كان للطبيعة كذلك دور لا يقل أثرًا عن العاملين السابقين في إتلاف جزء كبير من التراث الأندلسي؛ إذ أدّت الكوارث الطبيعية والظروف المناخية المتقلبة إلى تلف كثير من المخطوطات وضياعها عبر القرون.

وعليه، فإن ضياع هذا التراث لم يكن نتيجة عامل واحد، بل نتاج تفاعل عوامل سياسية ودينية وطبيعية أسهمت مجتمعةً في اندثار جانب مهم من الإرث العلمي والحضاري للأندلس.

مجلة دراسات تاريخية Journal of Historical Studies

الهوامش

(١) الربض : ينسب إلى شقندة قرية بعدوة نهر قرطبة قبالة قصرها ، وهي التي وقعت عندها ثورة الفقهاء على الناقمين على الحكم بن هشام ، وقد استطاع الحكم القضاء عليها ، وإعدام القائمين بها ، وتهجير سكان الربض إلى خارج البلاد . ينظر : ابن القوطية ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص ٦٨ ؛ الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٨ / ٢٥٤ ؛ الحميري : الروض المعطار ، ص ٣٤٩ ؛ المقري : نفح الطيب ، ١ / ٣٣٩ .

(٢) ابن القوطية ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص ٦٨ ؛ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ٢ / ٨٤ ؛ ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ، ص ١٥ ؛ عنان ، دولة الإسلام ، ١/ ٢٣٦ ، ٢٣٧ ؛ السامرائي وآخرون ، تاريخ العرب ، ص ١١٨ .

(٣) البيان المغرب ، ٢/ ١٣٩ .

(٤) ميلود ، علاقة العلماء بالسلطة ، ص ٢٢٨ .

(٥) أنظر: صاعد الاندلسي ، طبقات الامم ، ص٦٦؛ المالقي ، تاريخ قضاة الاندلس، ص٧٨؛ بالنثيا ، تاريخ الفكر،ص٣٣١ ؛عبود ، الصراع الفكري ، ص ٢٨١.

(٦) المعتزلة : فرقة إسلامية تُنسب إلى واصل بن عطاء الغزال، وتشتهر بتقديم العقل على النقل ، تتميز باتفاق جميع فرقها على الأصول الخمسة، التي تعد أساس فكرها ، عُرفت بأسماء أخرى مثل القدرية، والوعيدية، والعدلية ، أما تسميتها بـ "المعتزلة" فترجع إلى اعتزال مؤسسها مجلس الحسن البصري إثر خلاف حول حكم الفاسق . ينظر : البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ ؛ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ١ / ٥٦ .

(٧) ابن الفرضي، تاريخ العلماء ، ٤١/٢ ؛ ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق: شالميتا ، ٥/ ٣٢ .

(٨) ابن الفرضي ، تاريخ العلماء ، ٢/ ٤١ .

(٩) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق : شالميتا ، ٥/ ٢٠ .

(١٠) ابن حيان المقتبس ، تحقيق : شالميتا ، ٥/ ٢٠ ، ٢١ .

(١١) الجعافرة ، حركة محمد بن مسرة ، ص ١٧٤ .

(١٢) انظر: جعفر، في الفلسفة، ص١٨٣ وما بعدها؛ الفيومي، تاريخ الفلسفة، ص٢٧٤ وما بعدها؛ سعيدي، ملاح، حركة ابن مسرة، ص١٩٦؛ عبد المطلب، موقف العلماء في ص ٢٥٨؛ الادريسي، نصوص من التراث، ص٦ وما بعدها.

(١٣) الادريسي ، نصوص من التراث ، ص ٩ ؛ عويضة ، ابن مسرة ، ص ٢٢ .

(١٤) بالنثيا ، تاريخ الفكر ، ص٣٢٩٠ ؛ عويضة ، ابن مسرة ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

(١٥) سعيدي و ملاخ ، حركة ابن مسرة ، ص ١٩٦ .

(١٦) المقتبس ، تحقيق، شالميتا ، ٥/ ٢١ .

(١٧) المولدين : وهم الجيل الذي نتج عن الزواج بين الفاتحين وسكان البلاد الاصليين ، و المولدون هم نتاج لكثرة زواج المسلمين من العرب والبربر من النساء الإسبانيات ، حتى قيل انه وصل عدد من تزوج من العرب من النساء النصرانيات في بدء الفتح ثلاثين ألف نصرانية ، مما نتج عن ذلك الزواج جيلاً جديداً عرفوا بالمولدين . . ينظر : ابن القوطية ، تاريخ افتتاح الاندلس ، ص ٣٧ .

(١٨) بالنثيا ، تاريخ الفكر ، ص ٣٢٧ ؛ طيطح ، ابن مسرة الأندلسي ، ص ٢٩٢ .

(١٩) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق : شالميتا ص ٢١ ؛ القفطي ، أخبار العلماء ، ص ٢٠ .

(٢٠) أنظر ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق : شالميتا ص٢٠ ،٢١

(٢١) تاريخ العلماء ، ٢/ ٤١ ، ٤٢ .

(٢٢) ابن الفرضي ، تاريخ العلماء ، ٢ / ٤١ .

(٢٣) المالقي ، تاريخ قضاة الأندلس ، ص ٧٨ ؛ السعيد ، حرق الكتب ، ص ٥١ .

(٢٤) جعفر ، في الفلسفة ، ص ١٨٤ .

(٢٥) ابن خاقان ، مطمح الأنفس ، ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ ؛ المقري ، نفح الطيب ، ٣/ ٥٥٦ .

(٢٦) بالنثيا ، تاريخ الفكر ، ص ٣٣٠ .

(٢٧) صاعد الأندلسي ، طبقات الأمم ، ص ٦٦ ؛ ابن الأبار الحلة السيراء ، ١/ ٢٠١ ، ٢٠٢ .

(٢٨) بالنثيا ، تاريخ الفكر ، ص ٣٣٠ ؛ طيطح ، ابن مسرة الأندلسي ، ص ٢٩٣ .

(٢٩) طيطح ، ابن مسرة الأندلسي ، ص ٢٩٣ .

(٣٠) بالنثيا ، تاريخ الفكر ، ص ٣٣١ .

(٣١) تاريخ قضاة الأندلس ، ص ٧٨ .

(٣٢) عنان، دولة الإسلام، ٥٨٠/١؛ سالم، قرطبة، ١٦٢/٢؛ بالنثيا، تاريخ الفكر، ص٦٥؛ الحزيمي، حرق الكتب، ص٤١.

(٣٣) طبقات الأمم ، ص ٦٦ .

(٣٤) عنان ، دولة الإسلام ، ١ / ٥٨٠ .

(٣٥) لم اجد له ترجمة .

(٣٦) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ٢ / ٢٨٥ .

(٣٧) عبد العزيز بن الخطيب: يُكن ابو الاصبع، شاعر أديب، توفي في السجن. ينظر: الحميدي، جذوة المقتبس، ص٤١٦ .

(٣٨) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ٢ / ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

(٣٩) الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص ٤٦٨ ؛ ابن بشكوال ، الصلة ، ٢/ ٦٧ .

(٤٠) صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص٦٨. وينظر: محمد، محن العلماء، ص ٢٥٩، ٢٦٠؛ زناتي، المجاهرون بالزندقة، ص ٣٩١ .

(٤١) صِقِلية : افتتحها المسلمون في صدر الإسلام وهي من جزائر بحر المغرب مقابلة إفريقية، وهي مثلثة الشكل بين كلّ زاوية والأخرى مسيرة سبعة أيّام، وقيل: دورها مسيرة خمسة عشر يوما، وإفريقية منها بين المغرب والجنوب، وبينها وبين ريو، وهي مدينة في البر الشمالي الشرقي الذي عليه مدينة قسطنطينيّة . ينظر : ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣/ ٤١٦ ؛ الحميري، الروض المعطار ، ص ٣٦٦ .

(٤٢) صاعد الأندلسي ، طبقات الأمم ، ص ٦٨ ، ٦٩ ؛ الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص ٣٣٥ ؛ السيوطي ، بغية الوعاة ، ١/ ٥٨٦ .

(٤٣) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ٢ / ٣٨١ .

(٤٤) واضح العامري : احد غلمان الحاجب المنصور بن أبي عامر وأوثقهم عنده ، والذي كان له دور بارز في الفتنة البربرية التي وقعت في الاندلس عام ٤٠٠ هـ . ينظر : ابن الأبار ، الحلة السيراء ، ٢ / ٧ ؛ ابن عذاري ، البيان المغرب ، ٢ / ٣٦٠ ؛ ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ، ص ١١٩ .

(٤٥) ابن بسام ، الذخيرة ، ١ / ٤٣ ومابعدها ؛ المراكشي ، المعجب ، ص ٨٨ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ٨ / ٥٧ ، ٥٨ ؛ المقري ، نفح الطيب ، ١/ ٣٨٦ ؛ عنان ، دولة الإسلام ، ١ / ٦٤٨ ومابعدها ؛ سالم ، قرطبة ، ٢ / ١٦٢ .

(٤٦) البهادلي ، هجرة علماء الأندلس ، ص ٤٨ .

(٤٧) عقبة البقر : وهو حصن يقع شمال قرطبة ويبعد عنها عشرين كيلو متر ، وقعت في هذا الحصن معركة دامية سنة ٤٠٠ هـ / ١٠٠٩ ، بين البربر بقيادة سليمان المستعين ، والمهدي محمد بن عبد الجبار ، انهزم فيها البربر واستطاع خلالها المهدي الدخول الى قرطبة وبدأت فيها ولايته الثانية . ينظر : المراكشي ، المعجب ، ص ٨٩ ؛ ابن الأبار ، الحلة السيراء ، ٢/ ٧ .

(٤٨) قنتِش : موضع جبل يقع شمال شرقي القليعة ، عند ملتقى نهر الوادي الكبير ، جرت حوله معركة دامية بين محمد بن هشام بن عبد الجبار الملقب بالمهدي وانصاره من الأندلسيين ، وبين سليمان بن الحكم الملقب بالمستعين وأنصاره من البربر مدعومين بفرقة من النصارى يقودها سانشو غرسيه ، استطاع خلالها سليمان بن الحكم الدخول الى قرطبة ، وبويع له بالخلافة سنة ٤٠٠ هـ / ١٠٠٩ م ، وقد قتل جراء تلك المعركة عدداً كبيراً يقدر بعشرون ألفاً أغلبهم من الفقهاء والعلماء . المراكشي ، المعجب ، ص ٨٨ ، ٨٩ ؛ ابن الأبار ، الحلة السيراء ، ٢ / ٦ ، ٧ .

(٤٩) ابن بسام ، الذخيرة ، ١ / ٤٤ .

(٥٠) ابن بشكوال ، الصلة ، ١/ ٣٣٥ ، ٣٣٦ .

(٥١) ابن بشكوال ، الصلة ، ١/ ٣٣٩ .

(٥٢) ابن الأبار ، التكملة ، ٣ / ١٦٠ ، ١٦١ .

(٥٣) ابن الأبار ، التكملة ، ٤ / ١٥٤ ؛ المقري ، نفح الطيب ، ٢/ ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

(٥٤) ابن بشكوال ، الصلة ، ١/ ٢٨٦ .

(٥٥) ابن بشكوال ، الصلة ، ٢/ ١١٥ ، ١١٦ .

(٥٦) ابن بشكوال ، الصلة ، ١/ ٢٢٨ .

(٥٧) ابن الأبار ، التكملة ، ٢/ ٢٣٨ .

(٥٨) ابن بشكوال ، الصلة ، ١/ ٥٩ ، ٦٠ . وينظر : عبد المنعم ، أثر الفتنة ، ص ٢٥٦ .

(٥٩) ابن بشكوال ، الصلة ، ١/ ٢٦٠ .

(٦٠) ابن بشكوال ، الصلة ، ١/ ٣١٦

(٦١) مالقة : إحدى مدن الأندلس القديمة العامرة بأهلها، كثيرة الديار تقع على شاطئ البحر بين الجزيرة الخضراء والمرية ، ومدينة مالقة معروفة بزراعتها لشجر التين، وتينها من احسن التين واعذبه ، والفائض منه كان يصدر الى مصر والشام والعراق وربما وصل إلى الهند أيضاً . ينظر : ياقوت الحموي، معجم البلدان ٥/ ٤٣ ؛ الحميري ، الروض المعطار ، ص ٥١٧ .

(٦٢) البَيْرَةُ : مدينة أندلسية قريبة من ساحل البحر ، ولها مرسى ترسو فيه السفن ما بين مدينتي مرسية والمريّة . ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ،١/ ٥٢٦ .

(٦٣) البيان المغرب ، ٣/ ١٠٢ .

(٦٤) أبو العلا ، وصايا الدفن ، ص ٤١ .

(٦٥) البهادلي ، هجرة علماء الأندلس ، ص ٤٦ .

(٦٦) ابن حزم ، طوق الحمامة ، ص ١١٨ .

(٦٧) ابن الخطيب ، اعمال الأعلام ، ص ٩٧ ؛ المقري ، نفح الطيب ،١/ ٣٠٠ .

(٦٨) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ٣ / ١٠٤ .

(٦٩) سرقسطة: تقع شرق الأندلس وهي المدينة البيضاء، لكثرة حصها وجيرها وهي قاعدة من قواعد الأندلس كبيرة القطر أهلة ممتدة الأطناب واسعة الشوارع، حسنة الديار والمساكن متصلة الجنات والبساتين، ذات فواكه عذبة لها فضل على سائر فواكه الأندلس، ولها سور حجارة حصين، وهي على ضفة نهر كبير يأتي بعضه من بلاد الروم من جبال قلعة أيوب، فتجتمع هذه الأنهار كلها فوق مدينة تطيلة، ثم تنصب إلى مدينة سرقسطة. ينظر: الأدريسي، نزهة المشتاق، ١/ ٥٥٤؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان ،٣ / ١٢٢ ، ١١٣ ؛ الحميري ، الروض المعطار، ص ٣١٧.

(٧٠) ابن بشكوال ، الصلة ، ٢/ ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٧١) ابن بشكوال ، الصلة ، ٢/ ١٤٦ .

(٧٢) المهدي محمد بن هشام : محمد بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر يكنى أبا الوليد ،أمه أم ولد اسمها مزنة ، ثار على هشام بن الحكم المؤيد سنة ٣٩٩ هـ ، وخلعه ولقب نفسه بالمهدي ، خاض ايام الفتنة حروبا ضد البربر ، قتله العبيد مع واضح الصقلي سنة ٣٩٩ هـ . ينظر : المراكشي ، المعجب ، ص ٨٨ ، ٨٩ .

(٧٣) عبد الملك المظفر: أبو مروان عبد الملك بن محمد بن أبي عامر ولد بقرطبة سنة ٣٦٤ هـ /٩٧٤م، وتلقب بالمظفر وامه حرة تدعى الخلفاء، تقلد الوزارة والحجابة بعد أبيه ابن أبي عامر وسار على نهج ابيه في الغزو والسياسة، دامت وزارته سبع سنين، توفى سنة ٣٩٩هـ/١٠٠٨م. ينظر: المراكشي ، المعجب ، ص ١٤٠ ؛ ابن الخطيب ، أعمال الاعلام ، ص ٣٨ ؛ عنان ، دولة الإسلام ، ١/ ٦٠٨ .

(٧٤) ابن بشكوال ، الصلة ، ١/ ٢٢٨ .

(٧٥) عبود ، العلاقة بين السلطة الدينية ، ص ١٠٤ .

(٧٦) عبود ، العلاقة بين السلطة الدينية ، ص ٩٧ ؛ الكبيسي ، دور الفقهاء ، ص ٦٠ .

(٧٧) عبود ، العلاقة بين السلطة الدينية ، ص ٥ .

(٧٨) أنظر: صاعد الاندلسي ، طبقات الامم ، ص٦٦؛ المالقي ، تاريخ قضاة الاندلس، ص٧٨؛ بالنثيا ، تاريخ الفكر ،ص ٣٣١ ؛عبود ، الصراع الفكري ، ص ٢٨١.

(٧٩) سعيدي، ملاح ، حركة ابن مسرة ، ص ١٩٦.

(٨٠) بن حيان ، المقتبس ، تحقيق: شالميتا ، ٥/ ٢١ .

(٨١) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق ، شالميتا ، ٥/ ٢٦ ، ٢٧ .

(٨٢) ابن الفرضي ، تاريخ العلماء ، ٢ / ٤١ .

(٨٣) المالقى ، تاريخ قضاة الأندلس ، ص ٧٨ ؛ السعيد ، حرق الكتب ، ص ٥١ .

(٨٤) جعفر ، في الفلسفة ، ص ١٨٤ .

(٨٥) طيطح ، ابن مسرة الأندلسي ، ص ٢٩٣ .

(٨٦) بالنثيا ، تاريخ الفكر ، ص ٣٣١ .

(٨٧) المالقي تاريخ قضاة الأندلس ، ص ٧٨ .

(٨٨) نفح الطيب ، ١ / ٢٢١ .

(٨٩) عنان، دولة الإسلام، ٥٨٠/١؛ سالم، قرطبة، ١٦٢/٢؛ بالنثيا، تاريخ الفكر، ص٦٥؛ الحزيمي، حرق الكتب، ص٤١

(٩٠) بنات ، التراث الأندلسي ، ص ١٦٨ .

(٩١) الحمدي ، جذوة المقتبس ، ص ١٩١ ؛ القاضي عياض ، ترتيب المدارك ، ٧/ ١٢٦ – ١٣٤ ؛ ابن بشكوال ، الصلة ، ١/ ٣٩٣ ؛ المقري ، نفح الطيب ، ٣/ ١٧١ .

(٩٢) ابن الفرضي ، تاريخ علماء ، ١/ ١٣٩ ؛ ابن الأبار ، التكملة ، ١/ ٢٥١ ؛ وينظر ، العوني ، ذيلُ لسان الميزان ، ص ٥٩ ، ٦٠ ؛ زناتى ، المجاهرون بالزندقة ، ص ٣٩٠ .

(٩٣) ابن الفرضي ، تاريخ العلماء ، ٢/ ١٤٢ .

(٩٤) ابن الفرضي ، تاريخ العلماء ، ٢/ ١١٥ ، ١١٦ .

(٩٥) الحميدي، جذوة المقتبس، ص ٣٤٨؛ ابن بشكوال، الصلة، ١/ ٣٢٢؛ وينظر: عيشة، حليمة، ظاهرة إحراق وإتلاف الكتب، ص ٢٤ .

(٩٦) القاضي عياض ، ترتيب المدارك ، ٧/ ١٥٠ .

(٩٧) ترتيب المدارك ، ٧/ ١٤٨ .

(٩٨) القاضي عياض ، ترتيب المدارك ، ٧/ ١٥١ . وينظر : خلاف ، تاريخ القضاء ، ص ٩٥ .

(٩٩) ابن حيان المقتبس، تحقيق : شالميتا، ٥/ ١٠٣ ؛ ابن عذاري، البيان المغرب، ٢/ ١٦٧ ، ١٦٨ .

(١٠٠) أعمال الأعلام ، ص ٩٩ .

(١٠١) مجهول ، ذكر بلاد الأندلس ، ص ١٨١ ؛ ١٨٢.

(١٠٢) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ٢/ ٣٣ ؛ المقري ، نفح الطيب ، ١/ ٤٨٠ .

(١٠٣) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ٢/ ١٩١ .

(١٠٤) برج الأسد : أقيم هذا البرج في العصر الإسلامي في نهاية ممشى القنطرة ، وقد جدده هنري الثاني سنة (١٣٩٩م) . ينظر : سالم ، تاريخ المسلمين ، ص ٤١٥ .

(١٠٥) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ٢/ ١٩٤ .

(١٠٦) ابن حيان المقتبس، تحقيق: عبد الرحمن علي الحجي، ص ٢٠٩ ، ٢١٠.

(١٠٧) ابن أبي زرع الأنيس المطرب، ص ١١٦ ؛ مجهول ، ذكر بلاد الأندلس ، ص ١٨٤.

(١٠٨) ينظر : ابن العطار ، الوثائق والسجلات ، ص ٣٨٤ .

(١٠٩) تطيلة : مدينة بالأندلس تقع إلى الشرق من قرطبة وتتصل بأعمال وشقة، وهي مدينة شريفة البقعة غزيرة المياه كثيرة الأشجار والأنهار، اختطت في أيام الأمير الحكم بن هشام بن عبد الرحمن . ينظر : ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢/ ١٣٩ ؛ الحميري، صفة جزيرة الأندلس ، ص ٦٤.

(١١٠) ابن حيان ، المقتبس، تحقيق : شالميتا ، ٥/ ١٢٤ .

(١١١) ابن حيان المقتبس ، تحقيق : الحجي ، ص ١٠١.

(١١٢) مجهول، ذكر بلاد الأندلس ، ص ١٨٤.

(١١٣) مجهول ، ص ١٨٤ .

(١١٤) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ٣/ ١٠٥؛ وينظر: الصوفي، تاريخ العرب، ص ٢١٦ ؛ الكركجي ، الأزمات الأقتصادية ، ص ٥٣ .

(١١٥) يوسف ، صيانة المخطوطات ، ص٥٢،٥٣ ؛ خضرة ، دور الصيانة ، ص ١٥٥.

(١١٦) يوسف ، صيانة المخطوطات ، ص ٥٦ ؛ خضرة ، دور الصيانة ، ص ١٥٥.

(١١٧)المسفر ، المخطوط العربي ، ص ١٢٠ ؛ حسين ، وسائل المحافظة على المخطوط ، ص ١٤١ .

(١١٨) المسفر ، المخطوط العربي ، ص ١١٨

(١١٩) لبتر ، بلقندوز ، عوامل تلف المخطوطات ، ١٥٠

(١٢٠) المسفر ، المخطوط العربي ، ص ١٢٠

(١٢١) يوسف ، صيانة المخطوطات ، ص ٥٧ ، ٥٨.

قائمة المصادر والمراجع:

اولا: المصادر الأولية :

– ابن الآبار : أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القضاعي ، (ت ٦٥٨هـ / ١٢٥٩م) :

١– التكملة لكتاب الصلة ، تحقيق: عبد السلام الهراس، د.ط ، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

٢– الحلة السيراء ، تحقيق : حسين مؤنس ، ط١ ، دائرة المعارف ، القاهرة، ١٩٦٣ م.

– ابن الأثير : عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم ، (ت ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢م) :

٣– الكامل في التاريخ، راجعه وصححه: محمد يوسف الدقاق، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.

– الإدريسي : أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس ، (ت ٥٦٠هـ / ١١٦٤م) :

٤– نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، د.ط ، مكتبة الثقافة، القاهرة ، ٢٠٠٢ م.

– البغدادي ، أبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد ، (ت ٤٢٩ هـ/ ١٠٣٧ م) :

٥– الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم عقائد الفرق الإسلامية وآراء كبار أعلامها ، تحقيق : محمد عثمان الخشت ، مكتبة ابن سينا ، د . ط ، القاهرة ، د.ت .

– الحميدي : أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله ، (ت ٤٨٨ هـ / ١٢٠١م) :

٦– جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس ، تحقيق : بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد ، ط١ ، دار الغرب الإسلامي ، تونس ، ٢٠٠٨م .

– الحميري : أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم ، (ت ٧١٠ هـ / ١٣١٠م) :

٧- الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق: إحسان عباس ، د.ط ، مكتبة لبنان ، د.ت – صفة جزيرة الأندلس (منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار) ، تحقيق : إن ليفي بروفنسال ، ط ٢ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٨م .

– الذهبي : شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ، (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م) :

٨- سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط١، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٢م.

– السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ، (ت ٩١١ هـ / ١٥٠٥م) :

٩- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م .

– الشهرستاني ،أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد (ت ٥٤٨ هـ/ ١١٥٣ م) :

١٠- الملل والنحل، تح: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، دار المعرفة، ط٣، بيروت، ١٩٩٣.

– القفطي ،الوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف (ت ٦٤٦ هـ/ ١٢٤٨ م) :

١١- اخبار العلماء باخبار الحكماء ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، بيروت ، ٢٠٠٥ .

– المالقي النباهي: أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن الحسن الجذامي (ت بعد ٧٩٢هـ / ١٣٩٠م)

١٢- تاريخ قضاة الأندلس المسمى كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، ط، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٨٣م.

– المراكشي، عبد الواحد (ت ٦٤٧ هـ/ ١٢٥٠ م) :

١٣- المعجب في تلخيص أخبار المغرب (من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين)(مع ما يتصل بتاريخ هذه الفترة من أخبار القراء وأعيان الكتاب) ، تحقيق : محمد سعيد العربان ، الجمهورية العربية المتحدة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي ، ط ٣ ، د.ت .

– المقري: شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني ، (ت ١٠٤١هـ / ١٦٣١م) :

١٤- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: احسان عباس ، د.ط ، دار صادر، بيروت ، ١٩٦٨م .

– ابن بسام : أبو الحسن علي الشنتريني ، (ت ٥٤٢هـ / ١١٤٧م) :

١٥- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح: إحسان عباس، د.ط ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٩٧م.

– ابن بشكوال : أبو القاسم خلف بن عبد الملك ، (ت ٥٧٨ هـ / ١١٨٢ م) :

١٦- كتاب الصلة، تح: بشار عواد معروف ، ط ١ ، دار الغرب الإسلامي ، تونس ، ٢٠١٠م .

- ابن حيان : أبو مروان حيان بن خلف بن حسين القرطبي (ت ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦م) :
١٧- المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تح: عبد الرحمن علي الحجي، د.ط، دار الثقافة، بيروت، دت.
١٨- المقتبس ، اعتنى بنشره ب . شالميتا ، تحقيق : ف . كورينطي ، و م . صبح وغيرهما ، المعهد الاسباني العربي للثقافة ، كلية الآداب ، الرباط ، مدريد ، ١٩٧٩ .
- ابن الخطيب : لسان الدين محمد بن عبد الله السلماني ، (ت ٧٧٦هـ / ١٣٧٤م) :
١٩- إعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام نشر بعنوان تاريخ إسبانيا الإسلامية تحقيق .. ليفي بروفنسال، ط ٢ ، دار المكشوف ، بيروت ، ١٩٥٦م .
- ابن خاقان، أبي نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي الإشبيلي (ت٥٢٩ هـ - ١١٣٥ م) :
٢٠- مطمح الأنفس ومسرة التأنس في ملح أَهْل الأندلس ، تحقيق : محمد علي شوابكة ، دار عمار مؤسسة الرسالة ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٨٣ .
- ابن أبي زرع : أبو الحسن علي الفاسي ، (ت بعد ٧٢٦هـ / ١٢٩٤م) :
٢١- الأنيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، د.ط ، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط ، ١٩٧٢م .
- صاعد الأندلسي، القاضي أبي القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي (ت٤٦٢هـ/١٠٦٩م):
٢٢- طبقات الأمم، نشره وذيله بالحواشي واردفه بالروايات والفهارس الاب لويس شيخو اليسوعي، نشر بتتابع في السنة الرابعة عشرة من مجلة المشرق، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، د.ط، بيروت ، ١٩١٢.
- ابن عذاري : أبو العباس أحمد بن محمد ، (توفي في حدود ٧١٢هـ / ١٢٩٥م) :
٢٣- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، الجزء الأول والثالث ، تحقق ج.س. كولان و الليفي بروفنسال ، ط ٣ ، دار الثقافة ، بيروت، ١٩٨٢م ، الجزء الثاني والثالث ، تحقيق : بشار عواد معروف و محمد بشار عواد ، ط ١ ، دار الغرب الإسلامي ، تونس ، ٢٠١٣م .
- القاضي عياض: أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي ، (ت ٥٤٤هـ / ١١٤٩م) :
٢٤- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، تحقيق: سعيد أحمد أعراب ، د.ط ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية ، ١٩٨٢م.
- ابن القوطية : أبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز القرطبي ، (ت ٣٦٧هـ / ٩٧٧م) :
٢٥- تاريخ افتتاح الأندلس ، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط ٢ ، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٩م .

– مجهول : المؤلف) عاش في القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي) :
٢٦– ذكر بلاد الأندلس ، تحقيق وترجمة : لويس مولينا ، د.ط ، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية المعهد ميغيل اسين ، مدريد ، ١٩٨٣م .
– ياقوت الحموي : أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله ، (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م) :
٢٧– معجم البلدان ، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي ، د.ط ، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت .
– ابن الفرضي : أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي (ت ٤٠٣ هـ / ١٠١٢م) :
٢٨– تاريخ علماء الأندلس ، الجزء الأول، د.ط ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٦٦م . الجزء الثاني ، ط ٢ ، على بنشره وصححه وراجع أصله السيد عزت العطار الحسيني ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٨٨ م .

ثانيا: المراجع :

– ابو العلا، ابراهيم عبد المنعم سلامة :
٢٩– وصايا الدفن عند المسلمين في الأندلس من الفتح الإسلامي الى نهاية دولة الموحدين ، مركز الاسكندرية للكتاب ، د.ط ، الإسكندرية ، ٢٠٠٥.
– الإدريسي ، محمد العدلوني :
٣٠– نصوص من التراث الصوفي الغرب إسلامي، مؤسسة دار الثقافة، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٨.
– الحزيمي، ناصر :
٣١– حرق الكتب في التراث العربي، منشورات الجمل ، د.ط ، د. ت .
– السامرائي ، خليل إبراهيم صالح وآخرون :
٣٢– تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس ، ط ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت، د.ت.
– السعيد ، خالد :
٣٣– حرق الكتب ، دار أثر للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية ، ط ١ ، الدمام ، ٢٠١٨.
– الصوفي ، خالد :
٣٤– تاريخ العرب في إسبانيا نهاية الخلافة الأموية في الأندلس، مكتبة دار الشرق، ط١، حلب، د.ت.
– العوني ، الشريف حاتم بن عارف :
٣٥– ذيل لسان الميزان (رُوَاةٌ ضُعَفَاءُ أَوْ تُكُلِّمَ فِيهِمْ، لَمْ يُذكَرُوا فِي كُتُبُ الضُّعَفَاءِ وَالمُتَكَلِّمِ فِيهِمْ) ، دار عالم الفوائد ، ط ١ ، الرياض ، ١٩٩٧م .

- الفيومي، محمد إبراهيم :
٣٦- تاريخ الفلسفة الإسلامية المغرب والأندلس ، دار الجيل ، ط١ ، بيروت ، ١٩٩٧ .
- الكبيسي ، خليل إبراهيم :
٣٧- دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصري الامارة والخلافة ، ط١، دار البشائر الإسلامية، بيروت ، ٢٠٠٤ م .
- الكركجي ، نغم عدنان أحمد :
٣٨- الأزمات الإقتصادية في الأندلس من الفتح حتى سقوط غرناطة (٩٢ - ٨٩٧ هـ / ٧١١ - ١٤٩٢م) ، دار الكتاب الثقافي ، د.ط ، الأردن ، ٢٠١٨ .
- المسفر ، عبد العزيز بن محمد :
٣٩- المخطوط العربي وشيء من قضاياه ، دار المريخ ، د. ط. الرياض ، ١٩٩٩م.
- بالنثيا ، آنخل جنثالث :
٤٠- تاريخ الفكر الأندلسي، نقله عن الاسبانية: حسين مؤنس، د.ط، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، د.ت .
- جعفر ، محمد كمال إبراهيم :
٤١- في الفلسفة الإسلامية مونده دراسة ونصوص ، مكتبة الفلاح ، ط ١ ، الكويت ، ١٩٨٦.
- خلاف ، محمد عبد الوهاب :
٤٢- تاريخ القضاء في الاندلس من الفتح الإسلامي الى نهاية القرن الخامس الهجري / الحادي عش الميلادي، ط١، مكتبة المهتدين الإسلامية، دمشق، ١٩٩٢م.
- سالم ، السيد عبد العزيز :
٤٣- تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبة، د.ط، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية، ١٩٩٧م .
٤٤- قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس (دراسة تاريخية عمرانية أثرية في العصر الإسلامي) ، د.ط ، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، ١٩٩٧م .
- عنان ، محمد عبد الله :
٤٥- دولة الإسلام في الأندلس ، ط ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٩٧م .
- عويضة ، كامل محمد محمد :

٤٦- ابن مسرة محمد بن عبد الله بن مسرة بن نجيح القرطبي الفيلسوف الزاهد، دار الكتب العلمية ، ط١ ، بيروت ، ١٩٩٣.

- يوسف ، مصطفى السيد :

٤٧- صيانة المخطوطات علما وعملاً ، عالم الكتب ، القاهرة ، ٢٠٠٢.

ثالثا: الاطاريح والرسائل الجامعية:

- البهادلي ، خلود عبد غركان

٤٨- هجرة علماء الأندلس الى المشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي الى القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي ، (اطروحة دكتوراه غير منشورة) ، جامعة البصرة كلية الآداب – قسم التاريخ ، ٢٠٢٢ م .

- عيشة ربيع ، حليمة نوري :

٤٩- ظاهرة إحراق وإتلاف الكتب والمكتبات في الغرب الإسلامي في القرنين ٤ و ٥ هـ / ١٠ و ١١ م ، (رسالة ماجستير غير منشورة) ، جامعة الشهيد زيان عاشور – الجلفة كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية قسم التاريخ والآثار ، الجزائر ، ٢٠٢٢ م .

رابعا: الدوريات:

- بنات ، محمد يوسف إبراهيم :

٥٠- التراث الأندلسي بين الإحراق والضياع ، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات ، جامعة القدس ، فلسطين ، العدد ٣٥ ، ٢٠١٥.

- حسين، برهان جابر :

٥١- وسائل المحافظة على المخطوطات ورقمنتها، مجلة الفارابي للعلوم الإنسانية، المجلد٢، العدد٢، بغداد، ٢٠٢٣.

- خضرة فصيح :

٥٢- دور الصيانة في الإبقاء على أثرية المخطوط ، مجلة التراث ، المجلد ١٢ ، العدد ٢ ، ٢٠٢٢.

- زناتي : انور محمود :

٥٣- المجاهرون بالزندقة والمتهمون بها في الأندلس منذ عصر الإمارة الأموية وحتى سقوط دولة المرابطين، مجلة الدراسات الإنسانية والأدبية، العدد٣٠، جامعة كفر الشيخ، كلية الآداب، مصر، ٢٠٢٤.

- سعيد، زكرياء، ملاخ، عبد الجليل :

٥٤- حركة ابن مسرة القرطبي من خلال كتاب المقتبس لابن حيان القرطبي خلال القرنين ٣ – ٤ هـ/ ٩ – ١٠ م ، المجلة التاريخية الجزائرية ، المجلد ٦ ، العدد ٢ ، ٢٠٢٢.

– طيطح ، نصيرة :

٥٥- ابن مسرة الأندلسي وإشكالية العقيدة والسلطة ، مجلة مقاربات فلسفية ، المجلد ٨ ، العدد ١ ، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم (الجزائر) ، ٢٠٢١.

– عبد المطلب ، عزب محمد أحمد :

٥٦- موقف العلماء من ظاهرة التصوف الفلسفي ابن مسرة الجبلي ٣١١ هـ" نموذجاً مجلة مجمع ، العدد ١٢ ، ٢٥٠ – ٢٧٨ ، جامعة المدينة العالمية ، ٢٠١٥ .

– عبد المنعم ، عادل يحيى :

٥٧- أثر الفتنة على أوضاع العلماء و الأدباء في الأندلس (٣٩٩ – ٤٢٢هـ/ ١٠٠٨ – ١٠٣٠م)، مجلة كلية الآداب، جامعة بنها، العدد ٤١ ، ٢٠١٥.

– عبود ، انسام غضبان :

٥٨- الصراع الفكري في الأندلس محنة بقي بن مخلد المتوفى سنة (٢٧٦ هـ / ٨٨٩م) أنموذجا ، مجلة آداب البصرة ، العدد ٨٢ ، ٢٠١٧ م .

٥٩- العلاقة بين السلطة الدينية والسلطة السياسية في الأندلس حتى نهاية الدولة العامرية (١٣٨ – ٣٩٩هـ / ٧٥٥ – ١٠٠٨م) ، مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية، المجلد ٤٢ ، العدد٣، ٢٠١٧م.

– لبتر، قادة ، بالقندوز، نادية

٦٠- عوامل تلف المخطوطات وسبل المحافظة عليها ، دورية كان التاريخية العدد١٩، ٢٠١٣

– محمد ، علي سليمان

٦١- مِحنُ العُلَمَاءِ وأَثَرُهَا عَلى الحَياةِ الفِكْرِيَّةِ فِي الأَنْدَلُس عَصْرُ بَنِي أُمَيَّة (١٣٨-٤٢٢/٧٥٥-١٠٣١م)، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية المصرية، العدد١٠، ج٢، ٢٠٢١م .

– ميلود ، بن حاج

٦٢- علاقة العلماء بالسلطة ودورهم في الحياة السياسية بالأندلس مابين القرنين ٢ – ٥ هـ/ ٨ – ١١م (عصر الأمارة والخلافة الأموية)، مجلة دراسات وابحاث، المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجلفة، المجلد١٠، العدد٤، ٢٠١٨.

عقيدة أبي عامر الراهب

م.م. نورس حسن عايز
أ.د. انتصار عدنان عبد الواحد
جامعة البصرة – كلية الآداب

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٦/٣
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٦/٢٩

الملخص

شهدت الجزيرة العربية تحولات دينية واجتماعية كبرى مع ظهور الإسلام، الذي غيّر البنية العقائدية ومراكز النفوذ في المجتمع. وتفاوتت ردود الفعل تجاه الدعوة الجديدة، ومن أبرز الشخصيات التي رفضتها أبو عامر الراهب، المعروف بزهدة قبل الإسلام ومكانته الدينية في يثرب. لكنه اتخذ موقفًا معاديًا من الإسلام وتحالف مع كفار قريش وكذلك مع اليهود و مع الروم ضد الدولة الإسلامية الناشئة. وتكمن أهمية دراسة عقيدته في كشفها عن أبعاد الصراع بين الدين والسياسة، وفهم التحولات الفكرية في تلك المرحلة. يهدف هذا البحث إلى تحليل عقيدة أبي عامر وموقفه من الإسلام من خلال المصادر التاريخية، واستكشاف أبعادها الفكرية والسياسية .

الكلمات المفتاحية: أبو عامر، الراهب، عقيدة، الحنفية، النصرانية، الاسلام.

The Religious Beliefs of Abū ʿĀmir al-Rāhib

Assist lect. Nawras Hassan Ayez
Prof Dr. Intisar Adnan Al-Awad
University of Basrah – College of Arts

Abstract

In the seventh century AD, the Arabian Peninsula witnessed major religious and social transformations with the advent of Islam, which altered the doctrinal structure and centers of influence in society. Reactions to the new call varied, and among the most prominent figures who rejected it was Abu Amir the monk, known for his pre-Islamic asceticism and religious standing in Yathrib. However, he adopted a hostile stance toward Islam and allied with the Romans against the emerging Islamic state. The importance of studying his doctrine lies in its revelation of the dimensions of the conflict between religion and politics and in understanding the intellectual transformations of that period. This research aims to analyze Abu Amir's doctrine and his position on Islam through historical sources, exploring their intellectual and political dimensions.

Keywords: Abu Amer - the monk - doctrine - Hanafi - Islam.

المقدمة

شهدت المدينة المنورة تحوّلات جوهرية في البنية الدينية والاجتماعية، مع فجر الإسلام وانتقال مركز الثقل الروحي والفكري من الارث الوثني والمسيحي إلى العقيدة الإسلامية، وفي خضم هذه التحولات، برزت مواقف متباينة تجاه الدعوة الاسلامية ، عكست تنوّع الانتماءات العقائدية ومصالح النخب الدينية والسياسية في المجتمع العربي آنذاك.

ومن أبرز الشخصيات التي أثارت جدلاً واسعاً في هذا النطاق شخصية أبو عامر الراهب، الذي كان يُنظر إليه قبل الإسلام كرمز للزهد والورع، واعتبر شخصية ذا ثقل في يثرب، إلا أن موقفه من الإسلام جاء مخالفاً للتوقعات، حيث رفض الإيمان بالنبي محمد (ﷺ) ، وعبّر عن عدائه الصريح للدعوة الإسلامية، بل سعى إلى تقويضها من خلال تحالفه مع اعداء الإسلام من المشركين واليهود و القوى البيزنطية، متخذاً الدين وسيلة لتحقيق غاياته و أهداف سياسية.

إن دراسة عقيدة أبي عامر الراهب تتيح للباحث فهم طبيعة الصراع الفكري والديني في مرحلة مفصلية من تاريخ الجزيرة العربية، وتكشف عن التداخل المعقد بين العقيدة والمصالح، كما تُسلّط الضوء على مقاومة التغيير الديني من داخل البيئة التقليدية نفسها. وعليه، فإن هذا البحث يسعى إلى تحليل عقيدة أبي عامر الراهب استناداً إلى المصادر التاريخية الإسلامية، مع التركيز على أبعادها الفكرية والسياسية، لفهم السياق الذي نشأت فيه، وتأثيرها في مسار الصراع بين الاسلام والديانات القديمة، وقد تم تقسيم هذا البحث إلى نقطتين تمثلت الاولى الديانة في الجزيرة العربية وأثرها في تشكيل عقيدة أبي عامر، إما النقطة الثاني فركزت على التحولات في عقيدة أبي عامر الراهب بعد ظهور الاسلام .

اولاً: الديانة في الجزيرة العربية واثرها في تشكيل عقيدة ابي عامر .

في البدء لابد من إعطاء موجز عن الحالة الدينية في بيئة يثرب قبل الإسلام، وقبيل ظهور النبي (ﷺ) فقد كانت الوثنية هي السائدة في جزيرة العرب قبل الإسلام، وكانت هي عقيدة السواد الأعظم من السكان، ولم تستطع اية ديانة أخرى أن تنافسها السيادة وإن شاركتها وعاشت إلى جوارها، ولم يورد لنا التاريخ خصومه نشبت بين الوثنية وبين أي ديانة كانت من الديانات التي عاصرتها في تلك الفترة، بل الذي نقرأه، واستفاضت به الكتب أن الوثنية والديانات الأخرى كانت متعايشة في هدوء وسلام مما يدل على أن أهل الديانات الأخرى لم يروا في الوثنية خصماً، بل وجدوا فيها تأييدا" لانحرافاتهم التي يدخلونها كذبا على ما انزل الله على رسلهم(١)، فاليهود يقولون عزير ابن الله، والنصارى يقولون المسيح ابن الله (٢)، والوثنيون يقولون الملائكة بنات الله (٣)، وكلهم كاذبون في دعواهم .

وفي قوله تعالى ﴿يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾(٤)، دليل واضح على أن أهل الكتاب اليهود والنصارى نسبوا لله سبحانه ما نسبه أهل الأوثان إليه مثل ما جاء في تفسير الآية إي قالوا مثل ما قال أهل الأوثان (٥) .

لقد كان هذا التحريض وشيجة ربطت بين الوثنية والديانات التي عاصرتها، فلم يثر بعضها على بعض كأديان، ولم ينتقص بعضها من بعض كنحل، وكان لكل منها فريق من الناس .

ولهذا لما لم نر اليهود ولا النصارى يعيبون على الوثنيين ما يعبدون من دون الله، ولم نرهم يسفهون عقولهم التي رضيت بالحجارة أرباباً، واتخذت منها آلهة، ولم نسمع من الوثنيين أنهم وقفوا من اليهود والنصارى هذا الموقف بل رضيت كل منها عن الأخرى لاجتماعها على الباطل، واتفاقها على الظلال(٦) .

على أن هذا لا يعني أنه لم يكن هناك خلاف بين أهل هذه الديانات وأنه لم يكن بينهم خصومات وعداوات بل كان الخلاف على أشده قائماً، وكانت الخصومة، والعداوة كأعنف ما يعرفه الناس فأشبه بينهم، ولكن هذا الخلاف وتلك الخصومة لم تكن بين القوم على أساس عقائدي، وإنما كان ذلك مبنيا" على أساس العداوة التي تحصل في النفوس من الأصيل على الدخيل أو الحقد الكامن في القلوب من المقيمين على المغيرين أو بتعبير أخر على أساس الجنس والقومية، وبسبب ما كان من احتقار أهل الديانات الوافدة لأهل البلاد الأصليين، وإلى هذا يشير قوله تعالى: ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾(٧)، وفي هذا القول احتقار واضح للأميين(٨) .

والأميون هنا هم العرب الذين ليسوا أهل كتاب اليس علينا بأهلهم حرج لمخالفتهم لنا فهم بذلك يستبيحون امتهان غيره من الأمم ويحلون ظلمهم واحتقارهم .

وفي قوله تعالى حكاية عنهم ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ (٩) ، وهم بذلك يثبتون لأنفسهم ما ليس لغيرهم من البشر ومنهم الأميون العرب الذين ليسوا من أبناء الله ولا من أحبائه .

هذا الزهو الباطل وهذا الفخر الكاذب كان هو السبب فيما بين أهل الأديان من الخلاف والخصام وبين الوثنيين الذين لم يدعوا لأنفسهم هذ المنزلة، بل الذين كانوا يعتقدون أنهم لا يستطيعون الوصول إلى الله (عز وجل) إلا بواسطة الأوثان التي كانوا يعبدونها لتقربهم إلى الله زلفى. لهذه الأسباب كان الخلاف ناشباً بين القوم بعضهم البعض، وكانت العداوة والبغضاء مستحكمتين في نفوسهم أن شعور العرب بأنهم أهل البلاد وسكانها الاصليون ، وشعورهم بأن اليهود قوم دخلاء عليهم، قدموا إلى بلادهم فارين من ظلم الفرس مرة، ومن اضطهاد الرومان مرة أخرى، فوسعوهم بكرمهم، وأحلوهم ديارهم بحسن

أخلاقهم وجميل ضيافتهم، ثم لا يرون منهم بعد ذلك شكراً للجميل واعترافاً بالفضل، بل كان الأمر بالعكس كفر للنعمة ونكران للجميل وتذاؤب للوادعين وانتهازا" للفرصة ليفرضوا أنفسهم ويبسطوا سلطانهم(١٠) .

ويعتقد أحد الباحثين "أن الخلاف لم يتعد هذه الحلقة ، ولم تجاوز محيطها ، ولو كانت الخلافات عقائدية يحاول كل فريق فرض عقيدته في وقت غلبته وتسلطه ، فقد رأينا اليهود متسلطين على يثرب متحكمين في أوضاعها المختلفة ، فترة من الزمان ومع ذلك لم يفرضوا عقيدتهم على العرب الساكنين معهم ، ودارت الأيام ودالت دول اليهود في يثرب وعاد العرب مركزهم الطبيعي ، ودخل اليهود في جوار العرب وحالفت كل جماعه منهم من العرب يحتمون بهم ، ويتصدون على عدوهم ، ومع ذلك لم يفرض العرب الوثنيون عقيدتهم على بني إسرائيل ، ولم يطلبوا منها ترك دينهم ، واعتناقهم الوثنية التي يدينون بها"(١١) .

كانت يثرب موطنا لتنوع ديني وثقافي قبل الإسلام ، إذ يختلف الوضع الديني في يثرب عنه في مدن الحجاز كمكة والطائف مثلا ، فمكة والطائف مدينتان وثنيتان ، أما يثرب فقد تجاورت فيها الوثنية مع اليهودية ، ولم تختلف يثرب عن مكة والطائف في الناحية الدينية فقط ، وإنما في عناصر السكان والسيطرة ، إذ تسيطر على كل منهما قبيلة واحدة ، أما في يثرب فقد تجاور العرب مع اليهود ، وكان لهؤلاء دينهم ولهؤلاء دينهم ، بل يمكن القول إن اختلاف الدين كان بسبب اختلاف عناصر السكان ، فقد كان عرب يثرب (الأوس والخزرج) وثنيين وقد لا يختلفون في ذلك مع عرب مكة والطائف من حيث تعلقهم بالأصنام، والالتفاف حولها، أما اليهود فكانت لهم ديانتهم ، وهي في أصلها وجوهرها ديانة توحيد، لكن اليهود حرفوها وانحرفوا بها عن أصلها كما اخبر بذلك القران(١٢).

ولعل تحريف اليهود لديانتهم والبعد بها عن جوهرها كان أحد أسباب عدم اقتناع عرب يثرب بها لأنها لم تكن مقنعة لهم ، بالإضافة إلى ادعاء اليهود أنهم شعب الله المختار ، وأن الله اختصهم بهذه الديانة ، ولم يشاؤوا أن يشاركهم غيرهم فيها ، فلم يبذلوا أي جهد لدعوة العرب إلى دينهم(١٣) .

ويجدر بنا هنا أن نتعرض لتوضيح بعض الألفاظ التي استعملها الوثنيين، وذكرها القرآن الكريم، وقد رأيت من المفيد التعريف لهذه الألفاظ قبل الخوض في الموضوع ليكون القارئ على بينة من هذه الألفاظ ومعانيها المستعملة فيها، حتى إذا عرضت له استطاع إدراك المراد بها، والتفريق بينها لأنهم كانوا يطلقونها على ما كانوا يعبدون وهذه الألفاظ هي(١٤):

١ – الأصنام ﴿وإذا قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة﴾(١٥)، ﴿ فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم ﴾(١٦) .

٢ – الأوثان ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان، واجتنبوا قول الزور، حنفاء لله غير مشركين به﴾(١٧)، ﴿إنما تعبدون من دون الله أوثاناً، وتخلقون إفكاً، إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً﴾(١٨) .

٣– الأنصاب ، وردت في آية واحدة ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام ، رجس من عمل الشيطان، فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ (١٩) .

وقد اتفق الأوس والخزرج على تعظيم (مناة) (٢٠) أكثر من باقي الأصنام ، ومناه كانت صخرة لهذيل ، وأن موضعها كان في منطقة قديد من ناحية المنتسلل على ساحل البحر الأحمر(٢١) وهو موضع في منتصف المسافة بين مكة ، ويثرب(٢٢) .

ورغم أن العرب (الأوس والخزرج) كانوا وثنيين ، إلا أن المصادر لم تشر إلى وجود كهان أو رجال دين يرعون عبادة الأصنام في المدينة ، كما أنها لم تذكر شيئا عن وجود معبد أو بيوت خاصة لعبادة الأصنام ، وكل ما أوردته المصادر في هذا الشأن أن (القبائل الكبيرة من الأوس والخزرج كان بكل منها او معظمها أصنام خاصة بها) ، كما كان لبعض الأشخاص أصنام خاصة بهم ، وأنهم قاموا بتكسير هذه الأصنام بعد إسلامهم ، مما يدل على أن عبادة الأصنام لم تشكل عاملاً مركزياً في حياة أهل المدينة (٢٣) .

ويضيف الملاح(٢٤) ، سبباً أخر لضعف التزام أهل يثرب بعبادة الأصنام ، وذاك لعدم ارتباط مصالحهم الاقتصادية والاجتماعية ، والسياسية بها كما كان الأمر بالنسبة لأهل مكة ، لذا فان سادات يثرب لم يظهروا مقاومة للدعوة الإسلامية ولم يقوموا بمعارضه أبناء عشائرهم الذين دخلوا الإسلام حينما شرعوا بتكسير الأصنام وتخلصوا منها(٢٥) .

أما عن النصرانية فلم يذكر آهل الأخبار شيء يستحق الذكر عنها في يثرب ، وقد أشار القران الكريم في مواضع عديدة من الآيات المدنية إلى النصارى ، غير أن تلك الإشارات عامة في طبيعة المسيح وفي النصرانية نفسها لا في نصارى يثرب ، وفي صلاتهم بالإسلام ، ثم إن أهل السير لم يشيروا إلى تصادم وقع بين النصارى والمسلمين ، ولا إلى مقاومة نصارى يثرب مع للرسول (ﷺ) كالذي وقع بين يهود يثرب مع الرسول ، مما يدل على أن النصرانية لم تكن قويه في المدينة ، وأن جاليتها لم تكن كثيرة العدد فيها ، غير أن هذا لا يعني عدم وجود النصارى في هذا الموضع الزراعي المهم(٢٦)، (فكما كان في مكة رقيق وموالي يقومون بخدمة ساداتهم، كذلك كان في المدينة نفر منهم أيضًا يقومون بمختلف الأعمال التي يعهد أصحابهم إليهم القيام بها. ولا بد أن تكون لهذه الطبقة من البشر مكانة في هذه المدينة وفي أي موضع آخر من جزيرة العرب) (٢٧) .

وكانت النصرانية قد عبرت للجزيرة العربية ، واستقرت في جنوبها ، ولكنها لم تترك الشمال خالياً بل خلفت وراءه دولتين كبيرتين في شمال الجزيرة هما دولة المناذرة في الحيرة(٢٨) ، على حدود فارس ، ودولة الغساسنة(٢٩) على حدود الشام ، كما كان لها معبد في وادي القرى(٣٠) .

ويشير جواد علي الى وجود جماعات مسيحية في يثرب نزحت إليها إما للتجارة او للتبشير ، أو جماعات من الرقيق ، والموالي يقومون بخدمه ساداتهم ، وهذا ما يفهم في قول الشاعر حسان بن ثابت في قصيدته التي رثى بها النبي (ﷺ) :

فرحت نصارى يثرب ويهودها لما توارى في الضريح الملحد(٣١)

والغريب ما ذكره شيخو بادعائه أن الكثير من قبيلة الأوس والخزج في يثرب مسيحيون ينتسبون الى الحارث بن ثعلبة من بني غسان(٣٢) .

وقد أنكر جواد علي ذلك ، وعد الحجج المقدمة غير كافية للإقناع ، وما هي الا محاولات لتجذير قدم ظهور المسيحية في الجزيرة في الأماكن التي قالوا بظهورها فيها ومنها المدينة ، وقال أيضا في عقب ذكره لشعر حسان أعلاه إنه كان في يثرب نفر من النصارى كما كان بها قوم يهود ، وذكر أن النصارى كانوا يسكنون في يثرب في موضع يقال له سوق النبض(٣٣) .

ولعل هذه السوق هي الموضع الذي كان ينزل فيه نبط الشام الذين كانوا يقصدون المدينة للإتجار في الجنوب ، فصارت موضعاً لسكنى هؤلاء النصارى وتنسب إليهم(٣٤) .

وعد أحد الباحثين وجود النصارى في وادي القرى كان له أثر كبير في اعتناق بعض الشخصيات المشهورة (٣٥) ، في يثرب حيث وادي القرى من أعمال يثرب(٣٦) ، ومن هذه الشخصيات أبو قيس صرمة بن أبي أنس من بني النجار(٣٧) ، وسيأتي الحديث عنه .

أما الحنفية (٣٨) فتمثل تيارا دينياً توحيدياً، انتفض أصحابه على الوثنية وانحرافات الديانات التوحيدية ، واتخذ طريقاً مغايراً مقتديا بالنبي إبراهيم (عليه السلام) .

وقد أشار القرآن الكريم في آياته إلى جماعة لم تعبد الأصنام ، ولم يكونوا يهوداً ولا نصارى ، وإنما اعتقدوا بوجود اله واحد(٣٩) ، وقد ذكر المفسرون وآهل الأخبار أسماء جماعة من هؤلاء غير أن ما ذكروه عنهم غامض لا يشرح عقائدهم ، ولا يوضح رأيهم في الدين ، فلم يذكروا عقيدتهم في التوحيد ، ولا كيفيه تصورهم لخالق الكون(٤٠) .

وعد بعض الحنفية مجرد انعكاس محلي لفكرة التوحيد التي بشرت بها الديانات اليهودية والنصرانية، اذ ظهر أفراد مستنيرون لم تعجبهم عباده قومهم الوثنية ورأوا أن هذه العبادة لا توصل إلى الله، فالتجأوا إلى ديانة إبراهيم الخليل، الذي كان حنفيا يوحد الله ويعبده فاعتنقوها(٤١).

ورد عن بعض أهل الأخبار ، أن الحنفية عند أهل الجاهلية من اختتن وحج البيت ورفض عبادة الأصنام(٤٢) ، كما أضاف البعض أن هناك منهم من امتنع عن أكل الذبائح التي ذبحت للأصنام (٤٣) ، كما عارض بعضهم وأد البنات(٤٤) .

واقعا أن أهل الأخبار والذين هم المصدر الأساسي عن هؤلاء الأحناف لم يكونوا على بيان تام وعلم واضح بأحوال الحنفية وبآرائها وقواعد أحكامها وأصولها ، وأنهم خلطوا بينها وبين الرهبنة ، لاسيما رهبنه النصرانيين ، فادخلوا فيها من يجب إخراجهم عنها ، لأنهم كانوا نصارى على ما يذكره نفس أهل الأخبار في أثناء تحدثهم عنها(٤٥) .

أما عن عقيدة أبي عامر، فنلاحظ هناك اختلاف في تشخيصها فمن بين من يعده حنيفاً على دين إبراهيم، وبين من يعده نصرانياً، وأيضاً تباينت الآراء أيهما الأسبق هل كان تنصره في الجاهلية قبيل الإسلام آم تنصره جاء متأخراً؟ وفي كل الأحوال فإن الذي يبدو واضحا" انه كان وثنيا" على دين قومه، قبل انتقاله إلى عقيدة أخرى؟ وسنورد ما جاء في الروايات بشأن عقيدته، لعلنا نستبين دقه معتقده .

وأول ما يواجهنا في هذا الجانب هو اللقب الذي أشتهر به (الراهب) ، ولقب به لأنه كان يتعبد ويلتمس العلم(٤٦) . وعند مراجعة كتب اللغة حول معناه (الراهب) المتعبد في الصومعة و أحد رهبان النصارى ، الترهب التعبد ، ومصدره الرهبة ، والرهبانية ، وأصل الرهبانية من الرهبة ثم صارت اسما لما فضل عن المقدار وأفرط فيه(٤٧) .

ولا ندري هل دافع إطلاق اللقب عليه ، لما له من صله بالديانة المسيحية إذ صرح بعض الرواة أنه (تنصر في الجاهلية)(٤٨) ، بينما يؤخر القرطبي هذا التنصر إلى ما بعد خروجه إلى قيصر (٤٩) ، وهنا يكون منح اللقب متأخراً بحسب ارتباطه بها . والظاهر أن اللقب مرتبط بالسلوك الذي اتخذه من التعبد ، وجاء في سيرته أنه كان يتزهد ويلبس المسوح ، وكان ممن اهتم بالبحث عن الدين الحق فروي أنه (كان يألف يهود ويسألهم عن الدين فيخبرونه بصفه النبي (ﷺ) ، وأن هذه دارت هجرته ثم خرج إلى يهود تيماء فخبروه مثل ذلك ، ثم خرج إلى الشام فسأل النصارى فاخبروه بصفته ، فرجع وهو يقول أنا على الحنفية ، فأقام مترهبا ولبس المسوح ، وزعم أنه على دين إبراهيم يتوقع خروج النبي (ﷺ) ، كما يفهم من النص السعي الحثيث من قبل أبي عامر على استجلاء الحقيقة والوصول إلى الدين الحق ، وأنه قصد اليهود في أكثر من مكان ، وحتى النصارى ، وتطلب الأمر منه ترحالاً لأجل غايته ، وأن من التقى بهم حدثوه ، وأطلعوه على صفات النبي الموعود وبظهوره القريب ، وكان مهتما بهذا الأمر حتى قيل عنه (ما كان في الأوس والخزرج رجلٌ أوصفَ لمحمد، (ﷺ) من أبي عامر) (٥٠) .

ولما غدا عالماً بصفه النبي الموعود ، ورجع من رحلته أعلن قائلاً (أنا على الحَنِفِيَّةِ فأقام مُترهبًا ولبس المُسُوحَ، وزعم أنه على دين إبراهيم يتَوَكّفُ خُروجَ النبي (ﷺ)(٥١) .

والغريب أن تنتهي رحلته ولقاءاته بهذا القرار فبالرغم من لقائه باليهود والنصارى لم يعلن تهوده ولا تنصره بل أعلن أنه على الحنفية دين إبراهيم ؟ فهل إنه لم يقتنع بهذه الديانات وتوجهات أصحابها ؟ وما يعني اتخاذه دين إبراهيم دون المسيحية او اليهودية ؟ ولماذا نسبه البعض إلى النصرانية ؟؟ وقد سجل أحد الباحثين(٥٢) إشكالات على النصوص أعلاه :

هل كان على دين إبراهيم حقا؟ رغم أن الرواة شككوا بذلك قائلين (زعم أنه على دين إبراهيم)(٥٣) وزعم من ألفاظ التمريض(٥٤). ومن جانب أخر هل كان للأحناف وجود في المدينة؟

فمن خلال مراجعه الروايات يتبين لنا أن وجود الحنفية في مدينه يثرب قبل الإسلام ارتبط بشكل أساسي بأبي عامر الراهب وشخص آخر يدعى أبا قيس صرمة بن أبي أنيس(٥٥) من بني نجار، إذ يروى أنه كان قد ترهب في الجاهلية ، ولبس المسوح وفارق الأوثان ، واغتسل من الجنابة ، وتطهر ودخل بيتاً له اتخذه مسجداً ، لا تدخله طامث ، ولا يدخله جنب ، وقال أعبد رب إبراهيم ، وكان قولا" بالحق معظما" لله ، وأنه لما قدم النبي اسلم وحسن إسلامه ، وهو شيخ عجوز ، وكان ابن عباس يختلف إليه ويأخذ عنه الشعر(٥٦) .

وهنا لابد من وقفه أثيرت لدينا مجموعه تساؤلات(٥٧) :

نلاحظ ان الرواة منحوا الصفات والسلوك ذاته لأبي عامر، إذ مر بنا قولهم فيه أنه ترهب، ولبس المسوح، فهل الأمر محظ صدفه، أم أنه المنهج الذي اتخذه الأحناف في يثرب؟ ونحن لا نجد آية اشاره لغير أبي قيس وأبي عامر فهل اتفقا على ذلك السلوك؟

لم نجد نص يشير إلى أي علاقة بين أبي عامر ، وأبي قيس رغم تشابههما في الفكر والمنهج ؟ إلا فيما يقال عن اجتماعهما كزعماء مثلوا الأوس والخزرج في جملة ما استقبل النبي (ﷺ) (٥٨) .

يا ترى بمن تأثر أبو قيس هذا هل التقى بأحد الأحناف مثلا هل سافر طالبا المعرفة بالدين الحق إذا من أين له هذه المعرفة بمنهج الحلفاء وسلوكياتهم حتى أنه اغتسل من الجنابة وظهر له بيتا واتخذ مسجدا لا تدخله طامث ولا جنب ؟

وجاء في رواية أنه (هم بالنصرانية ثم أمسك عنها)(٥٩) ، فلماذا أمسك عنها ، ولماذا النصرانية دون اليهودية ؟ .

هل كان بتأثير أحد من نصارى ؟ ولعل بعض المؤرخين قد خلط بين النصرانية والحنفية كما سيأتينا بيانه فيما يتعلق بأبي عامر ، حتى أن سزكين عندما ترجم لأبي قيس هذا قال عنه (حنفي ذو وجهة نصرانية فلقب بالراهب)(٦٠) ، في محاوله لمعالجة الخلط .

والذي يثيرنا أكثر أن هناك من خلط بين أبي قيس صرمة هذا مع أبي قيس صيفي بن الأسلت الأوسي(٦١) . ومنشأ هذا الخلط يعود إلى عدة أمور نجدها" مثاراً لمزيد من الشكوك(٦٢) :

أن لهم الكنية ذاتها (أبو قيس) ، وأنهما من أهل يثرب .

معاصرين لبعضهما، إذ كان كلاهما عاش في الجاهلية ، وشهد دعوه النبي (ﷺ). كلاهما كان شاعرا، والذي أوقع اللبس بينهما، نسبة أبيات من الشعر لهما معاً(٦٣).

جاء في ترجمه ابن أبي الأسلت ما يشير إلى تشابه واضح مع سيرة أبي قيس بن صرمة وأبي عامر أيضاً، إذ (قالوا لم يكن أحد من الأوس والخزرج أوصف لدين الحنفية ولا أكثر مسائله عنها من أبي قيس بن الأسلت، وكان يسأل من اليهود عن دينهم، فكان يقاربهم ثم خرج إلى الشام فنزل على آل جفنه فأكرموه ووصلوه، وسهل الرهبان والأحبار، فدعوه إلى دينهم فامتنع، فقال له راهب منهم: يا أبا قيس، إن كنت تريد دين الحنفية فهو من حيث خرجت، وهو دين إبراهيم ثم خرج إلى مكة معتمراً، فبلغ زيد بن نفيل فكلمه، فكان يقول ليس احد على دين إبراهيم إلا أنا وزيد بن عمرو، وكان يذكر صفة النبي (ﷺ) وأنه يهاجر إلى يثرب، فلما قدم النبي من المدينة جاء إليه فقال: إلام تدعو؟ فذكر له شرائع الإسلام فقال: ما أحسن هذا وأجمله، فلقيه عبد الله بن أبي سلول فقال: لقد لذت من حزبنا كل ملاذ، تارة تحالف قريشا" وتارة تتبع محمداً، فقال لا اتبعه ألا آخر الناس)(٦٤) .

وقد اختلف في موقفه من الإسلام بين مؤيد ومعارض(٦٥) .

والملاحظ إن صحت هذه الرواية أن الأسلت هذا أيضا ذو نهج يبتغي دين إبراهيم ، فهل يشكل عنصراً إضافياً للأحناف في يثرب ؟ وإن كان كذلك فلماذا لم نشهد منه تقربا او توافقا مع أبي عامر وأبي قيس بن صرمة ؟ .

ومما يثير الاستغراب أيضاً ، أن كل من قصد الرهبان من النصارى لا يقتنع بدينهم ، رغم ما نعلمه أن منهجهم كان تبشيريا" فكيف لا يدعونهم ويحرصون على إقناعهم بدينهم بل نجد العكس من ذلك ، يدلونهم على دين إبراهيم ومنشاة ؟ .

ثم إننا نلاحظ ذهابه إلى زيد بن عمرو بن نفيل في مكة ، وزعم أنه ليس على دين إبراهيم سواهما، فما معنى ذلك؟ هل يعد هذا دليلا على نفي مزاعم الرواة أن أبي عامر، أبي قيس صرمة بن أبي أنيس لم يكونا على العقيدة ذاتها؟ رغم ان أبا عامر كان كما يبدو له شهره في قومه كما سيأتينا :

ولا يفوتنا أيضا أنه رغم تأكيد الرواة على أن رحلة البحث التي ينطلق بها هؤلاء بغية طلب المعرفة بالدين الحق تنتهي إلى نتيجة هامة ، وهي المعرفة بقرب ظهور النبي والمعرفة بصفاته ، إلا أن هؤلاء لا يؤمنون به بما بعثه ؟ فلماذا ؟ .

والغريب أن نجد الرواة يحملون عبد الله بن أبي مسؤولية إبعاده عن النبي رغم أن الأخير أعلن إسلامه ؟ .

ج – واللافت أيضاً مما يمكن ان يرد متشابهاً ، ومثيراً للاستغراب مع سيرة أبي عامر أن هذا الأسلت (كان لهم قائداً يستمعون منه ويطيعون، فوقف بهم عن الإسلام)(٦٦)، فهو من القائد المؤثرين في بني الأوس، وهي قبيله ابي عامر، فكيف لم تنقل لنا الروايات التي توافق بينهما ؟ هل كان بينما تنافس مثلاً ؟ أيضاً لم تذكر لنا النصوص أي إشارة عن ذلك ان وجدت ، بل إن المؤرخين قد عدوا وجود قيس بن الأسلت مؤثرا في عدم دخول بعض الأوسيين في الإسلام (٦٧) .

وفي خضم هذه الفوضى والتخبط في شان هؤلاء الأحناف في يثرب ، وغيرها ، نجد أننا ملتزمين بالوقوف والشك في نسبة هؤلاء إلى الحنفية خاصة ، وأن الرواة ، والمؤرخين قد خلطوا بينها وبين الرهبنة من جانب كما أشرنا لذلك مسبقاً ، وبينها وبين النصرانية من جانب آخر فنسبوا أبا عامر وغيره إلى الحنفية تارة وإلى النصرانية تارة اخرى (٦٨) ، ولعل الذي دفع المستشرقين للقول كما ذكر جواد علي (عد بعض المستشرقين الحنفاء شيعة من شيع النصرانية، وعدوهم نصارى عربًا زهادًا كيفوا النصرانية بعض التكييف؛ وخلطوا فيها بعض تعاليم من غيرها. وقد استدلوا على ذلك بما ورد من تنصر بعضهم، وبما ورد في بعض الأشعار الجاهلية من مواضع يفهم منها على تفسيرهم أن المراد بهم شيعة من شيع النصرانية . غير أن القرآن الكريم قد نصَّ نصًّا صريحًا على أن الحنفاء لم يكونوا يهودًا ولا نصارى، وأنهم ينتمون في عقيدتهم إلى إبراهيم. ثم إن الإخباريين وإن أدخلوا في الأحناف أناسًا نصوا على أنهم كانوا نصارى، إلا أنهم نصوا في الوقت نفسه نصًا صريحًا على أن البقية الباقية، كانت واقفة، لم تدخل في يهودية ولا نصرانية، إذ وجدت في كل ديانة من الديانتين أمورًا جعلتها تتريث، فلم تدخل في إحداهما، وبقيت مخلصة لسنة إبراهيم، لذلك فلا يمكن اعتبار الأحناف نصارى خلصًا، أو شيعة من الشيع النصرانية) (٦٩) .

ثانياً: التحولات في عقيدة أبي عامر بعد ظهور الإسلام .

ومن خلال مراجعة نص الحوار الذي دار بين أبي عامر والنبي (ﷺ) إذ سأله قائلاً (ما هذا الذي جئت به فقال جئت بالحنفية دين إبراهيم، قال: فأنا عليها، فقال له رسول الله (ﷺ) أنت لست عليها، قال بلى، قال إنك أدخلت يا محمد في الحنفية ما ليس منها، قال ما فعلت، ولكني جئت بها بيضاء، نقية، قال: الكاذب أمانة الله طريداً غريباً وحيداً يعرض برسول الله (ﷺ) أي انك جئت بها كذلك، قال رسول الله (ﷺ) أجل فمن كذب ففعل الله تعالى ذلك به، فكان ذلك عدو الله...)(٧٠) .

فالذي يبدو واضحا أن ما كان عليه أبو عامر لم تكن الحنفية الحقة ، وأنه وجد في ما جاء النبي (ﷺ) امورا" مخالفة لما هو عليه ، وقد استدل جواد علي بالنص أعلاه في أن النبي كان يعد الرهبانية مخالفه للحنفية(٧١) .

وكنا قد أشرنا إلى سبب إطلاق لقب الفاسق وعلاقته بما وصف القرآن من ابتدع في الرهبنة ، ثم كان لديه صفه النبي وأن له معرفة به ، فلماذا لم يخرج إليه لما بعث في مكة وبقي سنوات ذاع فيها

صيته حتى لقوه أفراد من بني قومه ممن كانت لهم معرفه مسبقة بصفته وصدقوه وامنوا به في البيعتين المعروفتين (العقبة الأولى والثانية)(٧٢) .

أما عن تنصره ، فهناك من قال إنه كان قد تنصر في الجاهلية(٧٣) ، وهناك من أخر تنصره إلى حين لحوقه بقيصر الروم في السنة التاسعة للهجرة(٧٤) ، وكانت لأحد الباحثين (٧٥) وقفة تحليلية بهذا الخصوص إذ كتب بهذا الخصوص: "لابد من وقفه مع النصوص القائلة بتنصره، إذ يواجهنا نص ينقله ابن كثير إذ يقول (كان أبو عامر على دين هرقل ممن تنصر معهم من العرب)(٧٦)، ولعل فيه من الدلالة على سبق اعتناقه لها وربما يكون ممن ضمن الدين فاستجابوا للمبشرين بها، وإن كنا لا نعلم كيف ومتى التقى بهم، فهل كان اللقاء والتحول في العقيدة في يثرب أم خارجها، ثم كيف نوفق بين هذا النص، وغيره ممن ذكر أنه كان قد خرج من يثرب باحثاً عن دين الحق والتقى بالنصارى، واليهود ثم عاد معلناً أنه على الحنفية".

فإيهما كان أسبق ؟ تنصره أم تحنفه ، ثم في الحوار الذي كان مع النبي (ﷺ) دلالة على أنه كان يدعي حنيفية ولم يقل بأنه مسيحي ؟ .

ثم يواجهنا نص آخر أنفرد به ابن عطية (كان أبو عامر عبد بن عمرو المعروف بالراهب منهم ، وكانت أمه من الروم ، فكان يتعبد في الجاهلية فسمي الراهب)(٧٧) .

وهنا يحق لنا التساؤل هل كان تنصره بفعل أمه ؟ وهل هذا يعني انه منذ ولادته ونشأته كان نصرانيا ولم يكن على دين قومه ؟ ثم إن كانت أمه رومية هل يشترط أن يكون ذات عقيدة نصرانية ؟ .

ولا يفوتنا أيضا الاشارة الهامة التي وردت في الروايات أن أبا عامر لما اصطدم برسول الله وجاهر بعدائه متوعداً إياه بأن يقاتله مع كل عدو ، نجده يلحق بقريش وهم ألد أعداء النبي (ﷺ) ، وانه قد جهر بكفره وكان على دين المكيين .

وهذا التقلب في عقيدة أبي عامر ما بين الحنفية والنصرانية والوثنية ، يدفعنا للقول : إنه ربما كان هذا الرجل من صنف الانتهازيين الذين لا ثبات لهم على دين أو مبدأ، وإنما يتبع مصلحته الشخصية مبتغيا منفعته على حساب كل الثوابت ، ولذلك نجده متقلبا غير ثابت .

ومن الغريب أن تتشابه قصه لقاء أبي عامر بالنبي (ﷺ)، والحوار الذي دار بينهما بما جرى بين أميه بن الصلت (٧٨) والنبي (ﷺ)، وسنورده ليتبين للقارئ (أن أميه بن أبي الصلت قدم المدينة فقال للنبي (ﷺ) ما هذا الذي جئت به ؟ فقال الرسول (ﷺ) الحنفية دين إبراهيم ، قال : فانا عليها ، فقال (ﷺ) لست عليها ، ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها . فقال أمات الله الكاذب منها طريداً وحيداً ، ثم خرج إلى الشام ، وأرسل إلى المنافقين ان استعدوا للسلاح ، ثم أتى قيصر، وطلب منه جندا ليخرج النبي (ﷺ) من المدينة، فمات في الشام طريدا وحيدا)(٧٩).

كما أن من اللافت للنظر أن المسعودي قد أدخل أبا عامر ضمن جماعة أهل الفترة ممن كان بين المسيح والإسلام ، ومن أهل التوحيد ، ممن يقرب البعث ، ثم قال (وقد اختلف الناس فيهم ، فمن الناس من رأى أنهم أنبياء ، ومنهم من رأى غير ذلك)(٨٠) .

ومن خلال هذا يتأكد لدينا أن ما يتعلق بأخبار هؤلاء الذين أدخلهم الرواة، وأهل الأخبار ضمن الأحناف، أن ما جاء في إخبارهم نجده مثار للشك، والفوضى، والتخبط واضح جدا"، وقد أوقعتهم في كثير من الاشتباه، والتشابه في نقل الأحداث، وفي قصصهم كثير من المبالغات التي لا يقبلها العقل ولا تتوافق مع الواقعية التاريخية، وأن هذه المبالغات، وحالة التقديس التي نالها أغلب هؤلاء إنما وضعت في عصور متأخرة عن وقوع الحدث، فنجد مثلا ما يخص أمية بن الصلت الثقفي، وما اكتنف سيرته من المبالغات أوصلته إلى مقام النبوة، إذ لا يستبعد (أن يكون هذا القصص قد ظهر في أيام الحجاج عصبية وتقربًا إليه، فقد كان الحجاج من ثقيف، وكان أمية من ثقيف كذلك. وقد أنتج الوضاعين في أيامه شيئًا كثيرًا من الأخبار في قبيلة ثقيف، كما أنتجوا شيئًا في ذمها وفي ذم رجالها نكاية به)(٨١) .

ونحن نستطيع إدخال قول من قال عن أمية (أنه كان نبياً في جملة هذه الدعاوي التي وضعت في هذا العهد، للرفع من شأن" ثقيف "ومن الرد على المتهجمين عليها الطاعنين حتى في نسبها الذين جعلوا" ثقيفًا "من بقية" ثمود"، وأيدوا قولهم هذا بحديث زعموا أن الرسول (ﷺ) قال : " ثقيف من ثمود"، وجعلوه من عبد لأبي رغال ، وأبو رغال نفسه الذي نسب عبده إليه ، أي جد ثقيف، هو في نظر العرب وقريش خاصة سبة)(٨٢) .

وكذلك ما يتعلق بزيد بن عمرو بن نفيل وما قيل في شانه من مبالغات أن المتتبع لتلك الروايات التي تتناول جوانب من حياة زيد بن عمرو بن نفيل ليلحظ دون أدنى جهد أن الأدوار التي نسبت إليه ما هي إلا أدوار وفضائل غيره ألصقت به، ليتبين سبقه او اشتراكه فيها مع من سلبوها منهم، ويمكن التركيز حسبما تدلنا المشتركات في تلك الأدوار والفضائل على شخصيتين: الأولى شخصيه عبد المطلب (عليه السلام)، والثانية شخصيه النبي الأعظم محمد (ﷺ) (٨٣) .

والمعلوم أن زيدا" هذا تربطه رابطه نسب بالخليفة الثاني عمر بن الخطاب ، وقد تكون هذه الأخبار والمبالغات وضعت تقرباً إليه في عهده ، أو فيما بعد ذلك من باب المنافسة السياسية إذ يسعى البعض لخلق توازن في المؤهلات مع العلويين ، وما كانوا يستندون إليه من إرث ضخم في المطالبة بالحكم وخلافة رسول الله (ﷺ) (٨٤) .

فسيماء صنعه واضحة على أغلب الأخبار التي تناولت سير هؤلاء الذين نسبوا للحنفية ، ولا نستبعد إن يقف نفر من رواة الأنصار وراء ما روي بشان شخوص الأحناف من يثرب كأبي قيس الأسلت ، وأبي عامر وصرمة إن صح وجودهم ، وتمثيلهم لهذا النهج التوحيدي ، فإن المبالغات

واضحة فضلاً عن الإرباك في نقل الأحداث المتعلقة بهم ، وربما يكون غرض الوضاعين أيضاً خلق حالة توازن قبال ما عرفت به مكة وأهلها ، مما نسب فيها من أخبار عن وجود الأحناف ، وانتشارهم فيها ، فإن ذلك ليس بالمستبعد في خضم المنافسة التي أشتد أثارها بعد رحيل النبي (ﷺ) ، بين المهاجرين والأنصار ، سيما في العصر الأموي ، وما تلاه (٨٥) ، ولكن الأمر الهام مثار التساؤل كيف استطاع أبي عامر ان يتزعم قومه من الأوس ، وهل كانت زعامته روحية أم قبلية ، إذ وصفته الروايات أنه كان شريفا" مطاعاً في قومه .

فان كانت زعامة منشؤها المعتقد ، فاين هؤلاء ممن كان يتبعه من الأحناف أو المسيحيين ، ولم تعرفنا النصوص بهم ؟ وهل يمكن إدراج أسماء الذين ذكروا أنهم شاركوا في بناء مسجد ضرار ضمن أتباعه في المعتقد ، فضلا عمن خرج معه إلى مكة ، أما أن الزعامة كانت قبليه صرفه ، على أثر موقفه وإسهامه في إنهاء الخلافات بينه وبين الخزرج .

ثم إنه كان دافع عداء للنبي (ﷺ) هو طموحه في السيادة ، والتزعم الذي أنهاه ظهور النبي (ﷺ) فكيف كان متقبلاً تزعم سيادة عبد الله بن أبي ، هل لأنه ابن خالته أم أن التوافق بينهما كان كبيراً إلى درجه أن يتقبل تسيده عليه رغم كونه خزرجياً ؟ .

ولا يمكن أن يحمل موقفه من النبي (ﷺ) على التعصب العقائدي لأنه أولاً لم يتضح ان كان حنيفياً أو نصرانياً؟ وإلى أيهما كان متعصباً؟ ثم إنه كان هكذا فكيف يعلن كفره لاحقاً بقريش ووثنيتهم؟ إلا أن يحمل معنى الكفر هنا على كفره بالنبي (ﷺ)، وإن التحاقه بقريش كان لمعاداة النبي (ﷺ) وليس تبنيه لوثنية، ومع أن هذا الاحتمال لا يرجح إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أنه لما لحق بالشام تنصر ومات. وهكذا يكون تقلبه في المعتقد دليلاً على أنه كان انتهازياً(٨٦) كما رجحنا ذلك سابقا .

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

الخاتمة

في ضوء ما سبق، يتّضح أن شخصية أبي عامر الراهب تمثل نموذجًا معبرًا عن التحوّل الذي شهده المجتمع العربي في صدر الإسلام، حيث تصادمت العقائد والمصالح، وتكشّفت المواقف الحقيقية للزعامات الدينية والسياسية أمام دعوة التوحيد. فقد كان أبو عامر، رغم مظهره الزاهد، أحد أبرز المعارضين للرسالة المحمدية، لا بدافع ديني خالص، بل لأسباب تتعلق بفقدان النفوذ والمكانة في المجتمع الجديد الذي بَنَتْه الدعوة الإسلامية.

وتُبرِز دراسة عقيدته كيف أن بعض المتنسّكين في الجاهلية قد استغلوا الدين لتحقيق مصالح ذاتية، وتحالفوا مع القوى الخارجية في مواجهة التحول الإسلامي. لقد انتهى المطاف بأبي عامر مشردًا في بلاد الروم، يُخطط للإضرار بالمسلمين، في مشهد تاريخي يعكس حجم الرفض الذي لقيه الإسلام من الداخل والخارج على حد سواء.

وبذلك، فإن سيرة أبي عامر الراهب لا تُعد مجرد صفحة من صفحات السيرة النبوية، بل نافذة لفهم الصراعات العقائدية والسياسية في صدر الإسلام، وما كشفت عنه من تمايز بين الإيمان الحق والنفاق المستتر.

الهوامش

(١) ينظر : الوكيل ، يثرب قبل الإسلام ، ص ٨٣– ٨٦

(٢) قال تعالى ﴿ وَقالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ ، سورة التوبة ، آية ٣٠ .

(٣) سورة الصافات ، آية ١٥٠ .

(٤) سورة التوبة ، آية ٣٠ .

(٥) الطبري ، جامع البيان ، ج١١ ، ص ٤١٤ .

(٦) الوكيل ، يثرب قبل الاسلام ، ص ٨٣ – ٨٤ .

(٧) سورة آل عمران ، آية ٧٥

(٨) للمزيد من التفاصيل لمعنى الأميين : جواد النصر الله ، الجاهلية ، ص ٢٨ – ٣١ .

(٩) سورة المائدة ، آية ١٨ .

(١٠) الوكيل ، يثرب قبل الإسلام ، ص ٨٤–٨٥

(١١) المصدر نفسه ، ص ٨٦ .

(١٢) سورة المائدة ، آية ١٣ – ١٤ .

(١٣) عبد اللطيف ، السيرة ، ص ٩٦ .

(١٤) الوكيل ، يثرب قبل الإسلام ، ص ٨٧ .

(١٥) سورة الأنعام ، الآية ٧٤ .

(١٦) سورة الأعراف ، الآية ١٣٨ .

(١٧) سورة الحج ، الآية ٣٠ .

(١٨) سورة الانبياء ، الآية ٦٦ .

(١٩) سورة المائدة ، آية ٩٠ .

(٢٠) مناه صنم مثل بقية الأصنام التي جلبها عمرو بن لحى من الشام الى مكة، وكان اللات والعزة ومناه في مكة، أما مناه فهو الصنم الرئيسي فيها، أبن الكلبي، الأصنام، ص٢٧؛ كحالة، معجم قبائل العرب، ج١، ص٥١

(٢١) ألأزرقي ، أخبار مكة ، ج١ ص ١٢٥ .

(٢٢) العلي، الدولة في عهد الرسول، ص٣٠– ٣١؛ غلوش، السيرة النبوية والدعوة في العهد المدني، ص ٢٦ .

(٢٣) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٤٢١–٤٨٦؛ الملاح، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، ص ٥٨ .

(٢٤) الملاح ، الوسيط في السيرة النبوية ، ص ١٥٠ .

(٢٥) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج١ ، ص ٧٩ –٨٠ .

(٢٦) البيهقي ، السنن الكبرى ، ج٢ ، ص ٦١٠ .

(٢٧) جواد العلي ، المفصل ، ج١٢ ، ص ١٧٨ .

(٢٨) الحيرة ، بلده تقع على ثلاثة أميال من الكوفة ، كانت منازل ملوك العرب في الجاهلية من لخم وتغلب وهم المناذرة ، وكانوا نواب الأكاسرة على العرب ، ج٢ ص ٣٠٢ .

(٢٩) الغساسنة ، وهم ملوك من العرب ، وكانوا نصارى ، ومن أنصار الروم ، ينظر : ياقوت معجم البلدان ، ج١ ص ٤٨٠ ، ج٤ ص ١٦٨ .

(٣٠) أحمد أمين ، فجر الأسلام ، ص ٩٣ .

(٣١) ابن ميمون، منتهى الطلب من أشعار العرب، ص٢٨٠؛ جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج١٢ ، ص ١٧٨ .

(٣٢) لويس شيخو، النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية ، ق١ ، ص ٤٤٩.

(٣٣) جواد علي ، المفصل ، ج١٢ ، ص ١٧٨ .

(٣٤) لويس شيخو ، النصرانية وآبها بين رب الجاهلية ، ق١ ، ص ٤٤٩ .

(٣٥) الوكيل ، يثرب قبل الإسلام ، ص ١١٠ .

(٣٦) ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج٥ ، ص ٨٢ .

(٣٧) أختلف في أسمه فقيل صرمة بن قيس ابو داود، وقيل قيس بن صرمة النجاري، وقيل ابو قيس بن عمروا، وقيل قيس بن صرفة وصرمه بن أنس، ولعل هناك من خلط بينه وبين مالك بن قيس الأنصاري ابو صرمه المازني، والذي سماه البعض قيس بن مالك بن انس الانصاري، ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج٣، ص٤١٦ – ٤١٧ .

(٣٨) هي دين النبي ابراهيم (ع)، وتقوم على توحيد الله ونبذ الشرك، والحنيف هو المائل عن الباطل الى الحق، وعن الظلال الى الهدى، ينظر: الطبري، جامع البيان، ج٣، ص٢٣٣؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج٤، ص١٠١ .

(٣٩) سورة ال عمران ، آية ٦٧ .

(٤٠) جواد علي ، المفصل ، ج١٢ ، ص ٣٢ .

(٤١) نبيه عاقل ، تاريخ العرب القديم ، ص ٣٠٧ .

(٤٢) الفيروز آبادي ، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ، ص ٥١٦ .

(٤٣) خضر ، النصرانية في بلاد الحجاز ، ص ١٤٢٨ .

(٤٤) الملاح ، الوسيط في تاريخ العرب ، ص ٤١٨ .

(٤٥) جواد علي ، المفصل ، ج١٢ ، ص ٣٢ .

(٤٦) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج١٣ ، ص ٤٠٨ ؛ ابن الأثير ، أسد الغابة ، ج٢ ، ص ٥٦ .

(٤٧) ابن منظور ، لسان العرب ، ج١ ، ص ٤٣٧ .

(٤٨) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢، ص٦٦؛ العازمي، اللؤلؤ المكنون في سيرة النبي المأمون، ج٢، ص٢٥٩.

(٤٩) الطبري ، جامع البيان ، ج١٤ ، ص ٤٧٤ .

(٥٠) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٤ ، ص ٢٩٠ .

(٥١) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٤ ، ص ٢٩٠ ؛ أبن القيم ، ج٢ ، ص ٣٨٩ .

(٥٢) العواد ، موقف أبي عامر من النبوة قراءة في سمار الانحراف العقدي ، ص ٥ .

(٥٣) السيوطي ، الخصائص الكبرى ، ج١ ، ص ٤٨ ؛ المقريزي ، أمتاع الإسماع ، ج٣ ، ص ٣٥٦ .
(٥٤) زعم من الفاظ التمريض في علم الحديث واللغة ، وتستخدم للدلالة على القول المشكوك أو غير الموثوق ، ينظر : السيوطي ، التدريب في مصطلح الحديث ، ج١ ص ٢١١ .
(٥٥) أبو قيس بن الأسلت وأسمه صيفي، وقال الزبير بن بكار وأسمه الحارث وقيل عبيد الله ، وأسم أبيه الأسلت عامر بن جشم بن وائل بن زيد بن قيس بن عامر بن مرة بن مالك بن الأوس ، كان سيد قومه قبل البعثة ، ينظر : أبن هشام ، السيرة النبوية، ج١ ، ص ٥١٠ ؛ ابن عبد البر ، الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة الكنى بالعلم ، ج١ ، ص ٢٩٣ ؛ ابن حجر ، الإصابة في تمييز الصحابة ، ج٥ ، ص ٢٦٥ .
(٥٦) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ١ ص ٥١٠ ؛ ابن حجر ، الإصابة في تمييز الصحابة ، ج٧ ، ص ٢٧٨ ؛ وينظر : ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٤ ، ص ٣٨٤ .
(٥٧) العواد ، موقف أبي عامر الراهب من النبوة ، ص ٥ – ٧ .
(٥٨) ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج٧، ص٢٧٨؛ وينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٤، ص ٣٨٤.
(٥٩) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج١ ، ص ٥١٠ .
(٦٠) سزكين ، تاريخ التراث العربي ، ج٢ ، ص ٣٢٠ .
(٦١) السهيلي، الروض الأنف، ج٤، ص١٨٩؛ الصالحي الشامي، سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، ج٦، ص ٦٢ .
(٦٢) العواد ، موقف أبي عامر الراهب من النبوة ، ص ٦ – ٧ .
(٦٣) ينظر : بأجوده ، ديوان أبي قيس صيفي بن الاسلت الاوسي الجاهلي ، ص ٦ –٩ .
(٦٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٤، ص٣٨٤؛ ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج٧، ص ٢٧٨ .
(٦٥) باجوده ، ديوان أبي قيس صيفي بن الاسلت الاوسي الجاهلي ، ص ٦– ٩ .
(٦٦) السهيلي ، الروض الأنف ، ج٤ ، ص ٧٨ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج٣ ، ص ٤٠٦ .
(٦٧) السهيلي، الروض الانف، ج٤، ص٧٨؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج٤، ص٤٠٦؛ الصالحي الشامي، ص٣،
(٦٨) العواد ، موقف أبي عامر من النبوة ، ص ٨ .
(٦٩) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج١٢ ، ص ٣٢ .
(٧٠) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج٢ ، ص ١٦٦ ؛ الشنقيطي ، العذب النمير ، ج٤ ، ص ٣٢٣ .
(٧١) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج١٢ ، ص ٣٢ .
(٧٢) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٣ ، ص ٤٠٨ ؛ ابن الاثير ، أسد الغابة ، ج٢ ، ص ٥٦ .
(٧٣) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج٢ ، ص ٦٦ .
(٧٤) الطبري ، جامع البيان ، ج١٤ ، ص ٤٧٤ .
(٧٥) العواد ، موقف أبي عامر من النبوة ، ص ٩ – ١٢ .
(٧٦) البداية والنهاية ، ج٤ ص ٣٩ .
(٧٧) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج٣ ، ص ٨١ .
(٧٨) أميه بن أبي الصلت الثقفي شاعر جاهلي من أهل الطائف، كان حنيفيا، ويقال أنه قرأ كتب أهل الكتاب، وتعلم من نصارى الشام وكان يؤمن بالله وباليوم الآخر، ويحرم عبادة الأصنام، وهو من الذين توقعوا ظهور نبي في العرب،

لكنه لم يسلم حسدا"، ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص٢٤٢؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١، ص٣٩٣ – ٣٩٤ .

(٧٩) الالوسي ، تفسير الالوسي ، ج٥ ، ص ١٠٥ .

(٨٠) مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ج١ ، ص ٤٥ .

(٨١) جواد علي ، المفصل ، ج١٢، ص ٥٩ .

(٨٢) جواد علي ، المفصل ، ج ١٢، ص ٥٦ – ٦٠ .

(٨٣) للمزيد من التفاصيل ، ينظر : جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب ، ج١٢ ص ٥٥ – ٥٩ ؛ العواد ، السيرة النبوية في رؤية أمير المؤمنين ، ص ٤١٧ – ٤٢١ .

(٨٤) العواد ، موقف أبي عامر من النبوة ، ص ١٣ .

(٨٥) جواد علي ، المفصل ، ج١٢ ص ٤٨ . وعن الاطلاع عن المؤثرات في تغير النص في السيرة النبوية ، ينظر : عبد الواحد ، المؤثرات في صناعة نص السيرة النبوية ، الصفحات جميعها .

(٨٦) العواد ، موقف أبي عامر من النبوة ، ص ١٢ – ١٣ .

قائمة المصادر والمراجع

اولاً : المصادر والمراجع :

- ابن الأثير، عز الدين ابن الأثير أبو الحسن (ت٦٣٠هـ /١٢٣٣ م)

١. أسد الغابة في معرفة الصحابة ، المحقق: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ١٩٩٤ م .

- الأزرقي ، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق الغساني المكي (ت ٢٥٠هـ /٨٦٤ م) .

٢. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، نح: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس للنشر، بيروت .

- الالوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت١٢٧٠هـ/١٨٥٣م)

٣. تفسير اللاوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)، ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية، الطبعة الاولى، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ١٩٩٤ م .

- أمين ، أحمد

٤. فجر الأسلام ، ط١٣ ، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٩ م .

- باجوده ، حسين محمد .

٥. ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت الأوسي الجاهلي، نشر دار التراث، القاهرة، ٢٠١٠م.

- البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨ هـ / ١٠٦٥ م) .

٦. السنن الكبرى ، المحقق: محمد عبد القادر عطا، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣ م.

- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م) .
٧. الإصابة في تمييز الصحابة ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض ، الطبعة الأولى ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٤١٥ هـ .
- جواد علي :
٨. المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، الطبعة الرابعة، الناشر: دار الساقي ، ٢٠٠١ م.
- سزكين ، فؤاد .
٩. تاريخ التراث العربي (الشعر إلى حوالي سنة ٤٣٠ هـ ، نقله إلى العربية: د محمود فهمي حجازي ، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٩٩١ م .
- ابن سعد ، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري (ت ٢٣٠ هـ ٨٤٤ م) .
١٠. الطبقات الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٩٩٠ م
- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥ م) .
١١. التدريب في مصطلح الحديث، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، القاهرة، دار أحياء الكتب العربية، د . ت .
١٢. الخصائص الكبرى ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت .
- السهيلي ، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (ت ٥٨١هـ / ١١٨٥ م) .
١٣. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام ، المحقق: عمر عبد السلام السلامي ، الطبعة الأولى ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ٢٠٠٠ م .
- الشامي ، الصالحي محمد بن يوسف (ت ٩٤٢ هـ / ١٥٣٥ م) .
١٤. سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد ، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض ، الطبعة الاولى ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ١٩٩٣ م
- الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (١٣٩٣ هـ / ١٩٧٥ م) .
١٥. العَذْبُ النَّمِيرُ مِنْ مَجَالِسِ الشَّنْقِيطِيِّ فِي التَّفْسِيرِ، المحقق: خالد بن عثمان السبت، الطبعة الخامسة، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) – دار ابن حزم، بيروت، ٢٠١٩ م .
- شيخو ، لويس .
١٦. النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية ، ق١.
- الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ / ٩٢٢ م) .
١٧. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الاولى، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان – القاهرة، مصر، ٢٠٠١م.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

- العازمي ، موسى بن راشد .
١٨. اللؤلؤ المكنون في سيرة النبي المأمون، ط١، المكتبة العامرية – الكويت ، ٢٠١١ م.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (٤٦٣هـ/١٠٧٠م).
١٩. الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى «وهو مشتمل على ثلاثة كتب في الكنى ، دراسة وتحقيق وتخريج: عبد الله مرحول السوالمة ، الطبعة الأولى ، الناشر: دار ابن تيمية للنشر والتوزيع والإعلام، الرياض – المملكة العربية السعودية ، ١٩٨٥ م .
- عبد اللطيف ، عبد الشافى محمد
٢٠. السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، ط١، الناشر: دار السلام–القاهرة، ١٤٢٨هـ
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ / ١١٤٧ م) .
٢١. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد ، الطبعة الأولى ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٤٢٢ هـ .
- علي ، جواد .
٢٢. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الطبعة الرابعة، الناشر: دار الساقي، ٢٠٠١م.
- العلي ، صالح أحمد .
٢٣. الدولة في عهد الرسول ، بغداد ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، ١٩٨٨ م .
- العواد ، أنتصار عدنان عبد الواحد .
٢٤. السيرة النبوية في رؤية أمير المؤمنين (عليه السلام) .الطبعة الثانية ، الناشر الفيحاء للطباعة والنشر والتوزيع ، البصرة ، العراق ، ٢٠١٥ م .
- غلوش ، أحمد أحمد .
٢٥. السيرة النبوية والدعوة في العهد المدني، ط١، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ٢٠٠٤ م .
- الفيروز آبادي ، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى (ت ٨١٧هـ/ ١٤١٥ م).
٢٦. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، جمعه: ينسب لعبد الله بن عباس
٢٧. القاموس المحيط ، دار الكتب العلمية – لبنان، د.ت.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١هـ / ١٣٥٠ م) .
٢٨. هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ، الطبعة الاولى ، لمحقق: محمد أحمد الحاج ، الناشر: دار القلم– دار الشامية، جدة – السعودية ، ١٩٩٦ م .
- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (٧٧٤هـ / ١٣٧٢م).

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

٢٩. البداية والنهاية ، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الطبعة الأولى ، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ، ١٤٢٠ هـ .
- المسعودي ، أبي الحسن علي بن الحسين بن علي (٣٤٦ هـ / ٩٥٧ م) .
٣٠. مروج الذهب ومعادن الجوهر، تح: شارل بلا، دار ومكتبة الهلال، بيروت ، ١٩٨٩ م
- المقريزي ، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد (ت ٨٤٥ هـ / ١٤٤١ م) .
٣١. إمتاع الأسماع بما للنبي صلى الله عليه وسلم من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تح: محمد عبد الحميد النميسي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ١٩٩٩ م .
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ / ١٣١١ م) .
٣٢. لسان العرب، ط٣، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ .
- ابن ميمون ، حمد بن المبارك بن محمد بن ميمون البغدادي (ت ٥٩٧هـ / ١٢٠٠ م .
٣٣. منتهى الطلب من أشعار العرب ، د . ت .
- النصر الله ، جواد كاظم .
٣٤. الجاهلية، فترة زمنية أم حالة نفسية، ط١، أمل الجديدة للطباعة والنشر، لبنان، ٢٠٢١م.
- ابن هشام ، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت ٢١٣ هـ / ٨٢٨ م) .
٣٥. السيرة النبوية، تح: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي ، ط٢ ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ١٩٠٠م .
- الوكيل ، د . محمد السيد .
٣٦. يثرب قبل الإسلام ، الطبعة الأولى ، دار المجتمع للتوزيع ، جدة ، ١٩٨٦ م .
- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨ م) .
٣٧. معجم البلدان ، الطبعة الثانية ، نشر دار صادر ، بيروت ، ١٩٩٥ م .

ثانياً : المجلات والدوريات

- العواد ، انتصار عدنان .
٣٨. المؤثرات في صناعة نص السيرة النبوية، مجلة دراسات التاريخية، العدد٣٣، ٢٠٠٩م.
٣٩. موقف أبي عامر الراهب من النبوة ، قراءة في مسار الانحراف العقدي ، قيد النشر .

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

حزب شاس ودوره السياسي في إسرائيل (١٩٨٣- ٢٠٠٣)

م. د. سعد على نعيم
المديرية العامة للتربية في البصرة

تاريخ الاستلام: ٢/١١/٢٠٢٥
تاريخ القبول: ٢٣/١٢/٢٠٢٥

الملخص

يُصنف النظام السياسي في إسرائيل ضمن الأنظمة الديمقراطية البرلمانية، حيث تشكل الأحزاب والحركات السياسية المحور الأساسي في صياغة السياسات العامة في إسرائيل على المستويين الداخلي والخارجي، وفي هذا السياق، يعد حزب شاس من ابرز الظواهر السياسية التي تجسد محاولة تنظيم اليهود الشرقيين(السفارديم) على أسس أثنية، بالرغم من الطابع الديني المهيمن على خطاب الحزب وبنيته التنظيمية. لقد تمكن حزب شاس في مدة زمنية قصيرة من ترسخ مكانته كقوة سياسية فاعلة ومؤثرة في صنع القرار داخل إسرائيل ، سواء من خلال مشاركته المتواصلة في الحكومات الائتلافية أو من خلال اتساع نفوذه الشعبي . وتكمن أهمية الحزب في تبنيه خطاباً تمثيلياً يعبر عن هموم اليهود الشرقيين، الذين عانوا لفترات طويلة من التهميش داخل بنية إسرائيل ذات الطابع الاشكنازي (يهود أوربا الوسطى والشرقية) .

الكلمات المفتاحية: (شاس – إسرائيل– اليهود – السافارديم – الاشكناز).

The Shas Party and its political role in Israel 1983-2003

Dr. Saad Ali Na'aim
General Direcation in Basrah

Abstract

Israel's political system is classified as a parliamentary democracy, where political parties and movements form the core of public policy formulation, both domestically and internationally. In this context, the Shas party stands out as a prominent political phenomenon embodying the attempt to organize Sephardic Jews (of Eastern origin) along ethnic lines, despite the predominantly religious character of its discourse and organizational structure. In a short period, Shas has established itself as a significant and influential political force in Israeli decision-making, both through its consistent participation in coalition governments and its growing popular support. The party's importance lies in its adoption of a representative discourse that articulates the concerns of Sephardic Jews, who have long suffered marginalization within Israel's predominantly Ashkenazi (Central and Eastern European) political structure.

المقدمة

يشكل النظام الحزبي الركيزة الأساسية للعمل السياسي في إسرائيل إذ يمثل النظام الديمقراطي المعتمد بيئة خصبة تسمح بظهور الأحزاب السياسة وتنافسها على مقاعد الكنيست. ويتم منح كل حزب يشارك في الانتخابات ويتجاوز نسبة الحسم تمثيلاً برلمانياً يتناسب مع عدد الأصوات التي يحصل عليها. تعد هيمنة الأحزاب والقوى الدينية إحدى ابرز السمات التي تميز المشهد السياسي الإسرائيلي، إذ يتجاوز تأثيرها السياسي حجمها العددي ونسبة تمثيلها الجماهيري. وتظهر العلاقة بين الدين والسياسة في إسرائيل تعقيداً بارزاً وطابعاً فريداً، لايكاد يوجد له مثيل في الأنظمة السياسية الأخرى، حيث تتداخل سمات الدولة العلمانية – كما تصورها مؤسسو المشروع الصهيوني – مع مظاهر التشدد والانغلاق الديني المستند إلى التقاليد اليهودية وأحكام الشريعة. لقد لعبت الأحزاب الدينية دوراً محورياً ليس فقط في تأسيس إسرائيل، بل أيضاً في صياغة سياسيتها واتخاذ قراراتها الداخلية وربما الخارجية، مما يعزز أهمية دراسة هذا الدور وتأثيره. وتشير المؤشرات العامة إلى وجود تغلغل واضح للنهج الديني داخل مؤسسات الدولة والحكومة، الأمر الذي يضعف مبدأ الفصل التقليدي بين الدين والسياسة. وقد عكس التعدد الكبير للأحزاب السياسية في إسرائيل، التنوع الثقافي والاثني داخل المجتمع الإسرائيلي، وعبر عن فسيفساء اجتماعية تسعى هذه الأحزاب إلى تنظيمها وإعادة تشكيلها. بالإضافة إلى ذلك، تضطلع الأحزاب بدور محوري في رسم ملامح المجتمع المستقبلي عبر إنشاء المؤسسات التعليمية والدينية، وبناء المستوطنات. وتجدر الإشارة إلى أن جميع الأحزاب الإسرائيلية، بغض النظر عن توجهاتها، تتبنى الفكر الصهيوني وتسعى إلى تجسيده في برامجها الانتخابية ومشاريعها السياسية.

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على حزب شاس ودوره السياسي في إسرائيل للمدة (١٩٨٣- ٢٠٠٣) إذ تضمنت الدراسة مقدمة وثلاثة محاور وخاتمة. يوضح المحور الأول نشأة حزب شاس وتطوره التاريخي . بينما يركز المحور الثاني على دور حزب شاس في الحياة السياسية في إسرائيل , أما المحور الثالث فتناول موقف حزب شاس من التسوية السلمية مع العرب . وفي ختام الدراسة، يعرض الباحث النتائج التي توصل إليها.

المبحث الأول: نشأة حزب شاس وتطوره التاريخي.

تمثل العودة إلى ظروف نشأة حزب شاس (اتحاد السفارديم حراس التوراة) وتطلعاته الأولى مدخلاً أساسياً لفهم دوره السياسي، ولاسيما في ظل تعقيدات المشهد الحزبي للحريديم (اليهود الارثذوكس المتشددين). إذ تتسم هذه الأحزاب عادةً بالانغلاق وغياب المؤشرات الموضوعية لقياس أدائها السياسي ، فضلاً عن تقلب مواقفها وتذبذبها تبعاً لتغير المصالح واتجاهاتها. علاوة على ذلك الطابع الشخصي للمرجعية داخلها، حيث تضطلع سلطة الحاخامات (رجال الدين) بدور حاسم

ومهيمن في صياغة السياسات واتخاذ القرارات، الأمر الذي يعكس هيمنة القيادة الدينية الفردية على مجمل توجهاتها السياسية[١].

قبل تشكيل حزب شاس، كان ناخبي الحزب المحتملون يتوزعون على اتجاهات متعددة برزت في الانتخابات المحلية لعام١٩٨١، ويمكن تقسيمهم إلى أربعة فئات رئيسية: الفئة الأول هم المتدينون الشرقيون من خريجي المدارس الغربية الاشكنازية. والفئة الثانية هم المتدينون الشرقيون من خريجي المدارس الشرقية، الذين يعتبرون الحاخام عوفاديا يوسف (Ovadia Yosef)[٢]، زعيماً لهم، وقد صوت أفراد هاتين الفئتين غالباً لصالح الأحزاب الدينية، حيث انحاز معظمهم إلى حزب إغودات يسرائيل (Agudat Israel)[٣]، فيما اتجهت قلة منهم إلى الحزب القومي الديني المفدال (Mafdal)[٤]، والفئة الثالثة هم جموع العائدين إلى الدين(التائبون) الملتفون حول زعامة عوفاديا يوسف. أما الفئة الرابعة فتضم جمهور الطوائف الشرقية التقليدية ، ونسبة من مصوتي حزب الليكود (Likud). وقد حرص مؤسسو الحزب على استقطاب هذه المجموعات عبر خطاب يجمعها سياسياً واجتماعياً واثنياً، مع الإشارة إلى أن تأسيس الحزب جاء أيضاً احتجاجاً على عدم إشراك ممثلين عن يهود السفارديم في قائمة مرشحين حزب إغودات يسرائيل لانتخابات الكنيست[٥].

نشأ حزب شاس نتيجة الشعور المتزايد لدى اليهود السفارديم بالتهميش داخل حزب أغودات يسرائيل، لاسيما بعد انحياز مؤسساته الدينية الواضح للأشكناز في توزيع المناصب والموارد. ومع التحضير لانتخابات الكنيست الحادي عشر عام ١٩٨٣، انشقت مجموعة من النخب السفاردية لتؤسس حزبًا دينيًا– طائفيًا سعى إلى معالجة ذلك التمييز وإعادة الاعتبار لمكانتهم داخل المجتمع اليهودي. وقد مثل الحزب تعبيرًا سياسيًا عن شعور متراكم بالغش والعزلة داخل المؤسسات الدينية والحاخامية التي هيمن عليها الأشكناز، إذ شعر الحاخامات السفارديم بأنهم مواطنين من الدرجة الثانية مقارنة بنظرائهم الاشكناز[٦]. على هذا الأساس ركزت الرسالة الرئيسة لحزب شاس على إظهار التراجع الاقتصادي والاجتماعي الذي عانت منه الطائفة السفاردية في إسرائيل وبينت انه ليس أمراً عفوياً، بل هو نتيجة مباشرة للهيمنة والقمع اللذين مارستهما النخب الأشكنازية العلمانية. وهدف هذا الخطاب إلى دفع أتباع الحزب إلى لعب دور"الضحايا" في مواجهة الاحتكار الاقتصادي الأشكنازي، بما يسهم في تعزيز مشاعر الاستياء داخل الأوساط السفاردية المتشددة[٧].

ضم حزب شاس في صفوفه عدداً من رجال الدين المنتمين إلى الطوائف الشرقية، كما استندت قاعدته الاجتماعية إلى طلاب المدارس الدينية، إضافة إلى بعض أصحاب المهن الحرة من أبناء هذه الطائفة. وقد شكل هؤلاء قاعدة دعم للحزب بدافع الاستياء من الممارسات التي ينتهجها اليهود الاشكناز في مختلف المواقع السياسية والاجتماعية، ومايتمتع به أبناء هذه الطائفة الأخيرة من امتيازات ومكاسب تعمق الفوارق بين الجانبين في مجالات الحياة المتعددة. وانطلاقاً من ذلك، سعت الطوائف الشرقية، عبر حزب شاس، إلى تقليص هذه الفجوات وتحقيق المساواة والعدالة بين جميع الشرائح الاجتماعية والدينية في المجتمع اليهودي[٨]. من خلال تركيبة الحزب يتبين لنا أن شاس لم يكن حزباً نخبوياً، بل على العكس من ذلك إذ كان حزباً جماهيراً ذا جذور شعبية ودينية. وان ظهوره جاء كوسيلة للتعبير عن حالة تعبر عن غضب اليهود الشرقيين نتيجة ممارسات يهود الاشكناز التمييزية ضدهم وللمطالبة بتحقيق العدالة الاجتماعية.

تشكلت البنية الأساسية لحزب شاس من جناحين رئيسيين؛ تمثل الأول في الحاخامات الشرقيين المتمردين الذين انشقوا عن حزب أغودات يسرائيل خلال الانتخابات المحلية لمدينة القدس عام ١٩٨٣، إذ حققوا مفاجأة كبيرة بفوزهم بثلاثة مقاعد، وقد تزامن هذا النجاح الانتخابي مع بروز أحزاب دينية شرقية أخرى في كل من بني براك و طبريا [٩]. أما الجناح الثاني ، فكان مكوناً من أعضاء حركة حاي (Hai) ، التي نشأت في بلدة بني براك، مقر المتشددين الأرثوذكس، وحظيت بدعم الحاخام إليعازر شاخ (Eliezer Shach) [١٠]، رئيس مجلس كبار علماء التوراة. وفي إطار توحيد الجهود، أسس حاخامات بني براك والقدس "مجلس الحاخامات السفارديم" كهيئة موازية لمجلس كبار علماء التوراة الاشكناز، واتفق الطرفان على خوض الانتخابات ضمن قائمة واحدة[١١].

على هذا الأساس، غدا حزب شاس ممثلاً عن اليهود الشرقيين في إسرائيل, فعلى الصعيد الديني، برز الحاخام عوفاديا يوسف بوصفه الزعيم الروحي للحزب، مسنوداً بالحاخامات الشرقيون, بينما على الصعيد السياسي ضم الحزب في صفوفه أعضاء من الكنيست، ورؤساء مدارس دينية، ومديري مؤسسات، إلى جانب نشطاء ميدانيين، جمعهم الانتماء إلى الجذور اليهودية الشرقية[١٢]. ويلاحظ أن معظم الأحزاب الإسرائيلية، ولاسيما الأحزاب الدينية ذات الجذور الاشكنازية، تمتلك مؤسسات حزبية تمتد خارج حدود إسرائيل، في حين يفتقر حزب شاس إلى مثل هذه البنية التنظيمية على المستوى الخارجي, أما داخلياً، فقد ظل الحزب، حتى عام١٩٩٠، يعاني من غياب الهيكلية التنظيمية المتكاملة التي تعد من السمات المميزة للأحزاب السياسية عموماً[١٣]. فمنذ تأسيسه، لم يعقد حزب شاس مؤتمراً

تأسيسياً، كما افتقر إلى وجود مجلس مركزي مماثل لماهو معمول به في اغلب الأحزاب السياسية الأخرى . ويلاحظ كذلك غياب الهيكلية التنظيمية المنتخبة داخله، فضلاً عن عدم توفر سجلات عضوية رسمية توثق قاعدة بيانات مؤيديه بشكل دقيق[١٤].

وقد تجسدت السلطة الدينية والسياسية العليا في حزب شاس في شخص زعيمه الروحي، الحاخام عوفاديا يوسف، الذي يسانده مجلس حكماء التوراة، وهو الهيأة العليا المخولة باتخاذ القرارات الجوهرية للحزب[١٥]. وفي المقابل، تولت بعض المؤسسات المعينة، إلى جانب الكتلة البرلمانية للحزب في الكنيست، إدارة الشؤون اليومية للحزب ومؤسساته السياسية. ويضم مجلس حكماء التوراة الحاخامات السفارديين الشرقيين في ارض إسرائيل، ويعرف بصفته المرجعية العليا لحزب شاس، حيث تستند قراراته إلى أحكام التوراة، والشريعة اليهودية، والتقاليد المتوارثة. ويعد هذا المجلس المرجع الأساسي لأعضاء الكنيست من الحزب في القضايا السياسية الحيوية، ما يعنى أن حرية العمل الفردي لأعضاء الكنيست داخل الحزب محدودة، وتظل خاضعة لتوجيهات وموافقة الرئيس الروحي للحزب[١٦].

بمعنى أخر اعتمد حزب شاس على مؤسسة مركزية واحدة لاتخاذ قراراته، وهو مجلس حكماء التوراة[١٧]، الذي يوجه الحزب في جميع شؤونه ويملك الكلمة النهائية في اتخاذ القرارات، لذلك، فإن جميع التصريحات التي يصدرها أعضاء الكنيست من حزب شاس ظلت اجتهادات أولية لاتعبر رسمياً عن موقف الحزب إلا بعد مصادقة المجلس، وبعبارة أخرى، يخضع أعضاء الكنيست في حزب شاس لتوصيات وقرارات مجلس حكماء التوراة، حيث يقوم هؤلاء الأعضاء باطلاع المجلس على المستجدات السياسية والاجتماعية في إسرائيل، ومن ثم يتخذ القرار بناءً على المعطيات التي يزودهم بها أعضاء الحزب في الكنيست[١٨].

أما فيما يتعلق ببرنامج حزب شاس الانتخابي، فقد ارتكز على عدة مبادئ رئيسية من بينها:

- الحفاظ على القيم التقليدية لليهود والأصولية اليهودية في إسرائيل.
- الاستمرار في نهج الحاخامات السفارديم، وفقاً للميراث اليهودي الشرقي.
- تمثيل جمهور" حراس التوراة والوصايا والعمل على منع التمييز ضد الجمهور الديني الأصولي، فضلاً عن تشجيع الولاء والمحبة تجاه إسرائيل.
- تربية أبناء إسرائيل على التوراة المقدسة، من خلال الحفاظ على القيم اليهودية السفاردية، والسعي لنشر التوراة بين كافة فئات الجمهور [١٩].

يتضح من خلال البرنامج الانتخابي لحزب شاس أن تركيزه انصب أساسا على القضايا الدينية وتلبية مطالب جمهوره المادية، مع إيلاء القضايا الخارجية والأمنية أهمية ثانوية، ويعزى هذا التوجه إلى رغبة الحزب في تهيئة الظروف المناسبة التي تتيح له المشاركة في الحكومات الإسرائيلية التي تبدي استعداداً للاستجابة لمطالبه، لاسيما تلك المرتبطة بتقديم الخدمات للفئة الحريدية الشرقية داخل المجتمع الإسرائيلي.

في إطار سعيه لكسب المزيد من تأييد الجماهير الشرقية، تبنى حزب شاس عام١٩٨٥، برنامجاً اجتماعياً يستهدف تقديم المساعدات للفئات المحتاجة الذين تتجاهلها الحكومة. وقد تجسد ذلك في تأسيس شبكة معلومات تتواصل يومياً مع مؤيدي الحزب عبر نحو أربعمائة فرع منتشر في مختلف أنحاء إسرائيل، عرفت بأسم شبكة"همعيان" التي تعني "إلى المنبع". وتعمل هذه الشبكة على مساعدة الحاخامات في إقناع مئات العائلات بالعودة إلى الالتزام بالتعاليم الدينية اليهودية، فضلاً عن تقديم خدمات اجتماعية ودينية متنوعة[٢٠].

وتتمثل الأهداف الرئيسة لشبكة همعيان والمنظمات التابعة لها في القضاء على الفقر، والحد من الجريمة والإباحية والبطالة، إلى جانب مساعدة المحتاجين والأفراد الذين يعانون من مشكلات اقتصادية، أو نفسية أو اجتماعية. ويتم تمويل هذه الشبكة من قبل الحكومة والسلطات المحلية، بما يتيح لها الاستمرار في تقديم خدماتها وتحقيق أهدافها الاجتماعية والدينية[٢١]. وتعد شبكة همعيان جزءاً من الرسالة الاجتماعية التي تبناها حزب شاس تجاه المجتمع السفاردي، إذ سعت إلى وضع حد للتمييز الطائفي في إسرائيل، ونفت أن يكون هدفها التأثير على الطلاب لتحويلهم من العلمانية إلى التدين، مؤكدة غايتها الأساسية حماية الأطفال من البيئات الملوثة والسلوكيات المنحرفة[٢٢].

يرجع نجاح حزب شاس في استقطاب الجمهور اليهودي الشرقي إلى مجموعة من العوامل، أبرزها: الخطاب الديني الشرقي المعتدل غير المتعصب تجاه اليهود الاشكناز، والخطاب الاثني الذي تمرد على العنصرية المتجذرة في أجهزة الدولة، إلى جانب تعزيز الثقافة الشرقية والمطالبة بحقها في الوجود. كما أسهم الحزب في إنشاء مؤسسات التنمية الاجتماعية، وتقديم الدعم للشرائح الشرقية الضعيفة في مجالات متعددة، فضلاً عن سعيه إلى المشاركة الفعلية في صنع القرار على مختلف المستويات[٢٣]. وبناءً على ذلك، اتضح أن حزب شاس يختلف عن بقية الأحزاب السياسية الأخرى في الساحة السياسية الإسرائيلية،إذ تميز بامتلاكه بعدين رئيسيين: البعد الاثني والبعد الديني، وهو مامكنه من تحقيق نتائج إيجابية في مختلف الدورات الانتخابية اللاحقة[٢٤]. وتكمن قوة حزب شاس وتماسكه في طبيعته كحزب ديني شعبي، وفي دوره الاجتماعي البارز داخل الوسط اليهودي الشرقي. ويلاحظ أن من السمات المميزة لليهود المهاجرين من العالم العربي الإسلامي تمسكهم المحافظ بالقيم والتقاليد اليهودية. الأمر الذي جعلهم غير متأثرين بالصهيونية الاشتراكية العلمانية التي تبنتها حركة العمل،

وانعكس ذلك في تأييدهم لتكتل الليكود كنوع من الانتقام نتيجة شعورهم بالخديعة ومعاملتهم كمواطنين من الدرجة الثانية، خاصة في ظل غياب بديل سياسي شرقي ديني يعبر عن مصالحهم[٢٥]. وتشابهت المبادئ والأفكار الدينية والأيدلوجية لحزب شاس إلى حد كبير مع تلك التي تبناها حزب إغودات يسرائيل، اذ سعى الطرفان إلى إقامة الدولة وتنظيم حياة المجتمع على أسس التوراة، وتعاليم الشريعة اليهودية[٢٦]. وخلاصة القول، ان حزب شاس نجح في بلورة مرجعية دينية متميزة ومعترف بها، تمثلت في مجلس حكماء التوراة، الذي التزم الحزب بتوجيهاته وقراراته. وقد أسهمت هذه المرجعية في تعزيز الامتداد الجماهيري والمؤسسي للحزب، مانحة إياه الدعم والتأييد وشرعية التمثيل. وتجلى هذا الامتداد في الدور الفاعل للحزب على المستويين الديني والاجتماعي، فضلاً عن مساهماته في المجالات التعليمية والثقافية، لاسيما بين الفئات المهمشة في أحياء الفقر ومدن التطوير التي قطنها غالباً اليهود الشرقيون[٢٧].

لقد جسد حزب شاس نمطاً جديداً في التعامل مع واقع التهميش الذي عانى منه اليهود الشرقيون في إسرائيل، سواء على الصعيد الديني أو العرقي، من خلال تبنيه خطاب يركز على تحقيق العدالة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية لليهود بمختلف انتماءاتهم الإثنية. كما أسهم الحزب في التأثير على البنية الاجتماعية الإسرائيلية، وساهم في إعادة تشكيل المشهد الديني بما يتوافق مع التحولات والمعطيات السائدة داخل المجتمع الإسرائيلي.

المبحث الثاني: دور حزب شاس في الحياة السياسية في إسرائيل.

خلال عقدي الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، شهدت الأحزاب الحريدية في إسرائيل تحولاً ملحوظاً نحو الاعتدال في مواقفها تجاه الصهيونية، والقومية اليهودية، والانخراط في المنظومة السياسية الإسرائيلية. ويمكن النظر إلى حزب شاس بوصفه تعبيراً عن هذا التحول، إذ شكل نموذجاً جديداً للانخراط الحريدي في الحياة السياسية. وفي هذا الإطار، أدى الحزب دوراً مركزياً في المشهد السياسي الائتلافي، حيث شكل – في كثير من الأحيان– عامل الحسم في تشكيل الائتلافات الحكومية، سواء من اليمين أو اليسار، الأمر الذي أتاح له فرصة الحفاظ على مصالحه الطبقية وتوسيع نطاق تأثيره داخل النظام السياسي الإسرائيلي[٢٨].

وقد برز حزب شاس بوصفه تعبيراً احتجاجياً مزدوجاً ضد هيمنة مؤسستين مركزيتين في المجتمع الإسرائيلي: الأولى، المؤسسة الدينية الاشكنازية، ولاسيما حزب اغودات يسرائيل. والثانية، المؤسسة السياسية – الاجتماعية الاشكنازية التي احتكرت مواقع النفوذ وصياغة السياسات العامة. وفي هذا السياق، تميز شاس بقدرته على ترسيخ موقعه بوصفه أول حزب شرقي ذي طابع ديني ينجح في الحفاظ على استمراريته وفاعليته في الحياة السياسية الإسرائيلية. وعلى خلاف العديد من المبادرات

الحكومية والحركات الشرقية السابقة التي لم تتمكن من الصمود أو التطور، استطاع شاس التحول إلى إطار سياسي مؤسسي يمثل شريحة اجتماعية مهمشة، ويوفر لها خطاباً ذاتياً ومطالب اجتماعية واقتصادية ملموسة[٢٩].

ابتكر حزب شاس نموذجاً سياسياً مميزاً ضمن مسار الحراك الحزبي لليهود الشرقيين في إسرائيل، لم يقتصر على الطابع الاحتجاجي البحت، ولم يندرج في إطار الاندماج داخل الأحزاب الكبرى القائمة، بل قام على توظيف الهوية الاثنية الشرقية في سياق ديني تقليدي، بهدف تعزيز التمثيل البرلماني للحزب. وقد أعلن شاس بوضوح أن هدفه الأساسي يتمثل في الوصول إلى مواقع السلطة والمشاركة في عملية توزيع الثروة القومية، من خلال التأثير في بنية الموازنة العامة للدولة بما يخدم الفئات الاجتماعية التي يمثلها. وقد اثبت هذا النموذج من العمل السياسي فاعليته ونجاحه اللافت، خاصة في ظل النظام الانتخابي الجديد، الذي أتاح له تحقيق تمثيل أوسع داخل الكنيست [٣٠].

وفي هذا السياق، يبدو ان الانتقال من هامش الحياة السياسية إلى مركزها يتطلب تبني مواقف سياسية قادرة على تحقيق مكاسب ملموسة، وان التموضع في مركز النظام السياسي والاقتصادي أدى تدريجياً إلى تحولات بنيوية داخل الأحزاب ذاتها، أسفر في نهاية المطاف إلى تكيفها الأيدلوجي مع معطيات الواقع الجديد ومن هذا المنطلق، فأن العمل السياسي من داخل السلطة يصبح دافعاً نحو تعزيز النفوذ وتوسيع نطاق السلطة. ولم يقتصر هذا النمط على شاس وحده، بل انطبق على معظم الأحزاب الإسرائيلية، غير أن شاس تميز عن غيره من الأحزاب الدينية التقليدية بمرونة اكبر في بناء التحالفات، إذ وضع البقاء في الحكومة وتحقيق مصالحه الخدمية في صدارة أولوياته، بغض النظر عن هوية الشركاء في الائتلاف، سواء من اليمين أو اليسار. ولذلك ركز الحزب على ضمان توليه وزارات خدمية ذات تأثير مباشر على قاعدته الاجتماعية، مثل وزارات (العمل، الصحة، التنمية الاجتماعية، الصحة، الداخلية، الشؤون الدينية) بما ضمن استمرار دعمه للطبقات الشرقية المهمشة التي يمثلها[٣١].

كما سعى حزب شاس من خلال نموه السياسي واتساع قاعدته الجماهيرية، إلى التأثير في بنية المجتمع الإسرائيلي وطبيعته الاجتماعية والثقافية، مستنداً في ذلك إلى رؤيته الدينية ومبادئه العقائدية. وقد تجلى هذا التوجه في حرصه على الحصول على حقائب وزارية تمس بصورة مباشرة حياة المجتمع، انطلاقاً من قناعته بأن القضايا الاجتماعية، ولاسيما مايتصل بالدين والهوية الاثنية، تمثل محوراً رئيساً في مشروعه السياسي والاجتماعي[٣٢]. ونتيجة لذلك, تمكن حزب شاس، انطلاقاً من محدداته الاثنية والدينية، من بناء قاعدة جماهيرية اجتماعية ارتكزت على أبناء الطوائف السفاردية، بغض النظر عن مدى التزامهم الديني، مستفيداً من الشرعية الدينية التي وفرها دعم الحاخامات ومرجعياته الروحية. وقد أسهم ذلك التكوين في تمكين الحزب من الانخراط بفاعلية في الائتلافات

الحكومية، والسعي إلى تعزيز نفوذه المؤسساتي من خلال العمل على تطوير أجهزته وزيادة حجم الموارد والميزانيات المخصصة له[٣٣].

انطلاقاً إلى هذه القاعدة خاض حزب شاس الانتخابات البرلمانية التي جرت في٢٣ تموز ١٩٨٤، وحصل على أربعة مقاعد في الكنيست، وهو ماشكل انطلاقته الأولى في الساحة السياسية. وفي انتخابات عام ١٩٨٨،عزز شاس مكانته البرلمانية بحصوله على ستة مقاعد، وهو العدد الذي حافظ عليه في انتخابات عام١٩٩٢. وفي عام ١٩٩٦، ارتفع عدد مقاعده إلى عشرة، قبل ان يشهد قفزة نوعية في انتخابات عام١٩٩٩ بوصوله إلى سبعة عشر مقعدا. غير أن هذا الزخم تراجع في انتخابات عام٢٠٠٣، حيث انخفض تمثيله إلى أحد عشر مقعداً. ويعكس هذا المسار التصاعدي – ثم التراجعي النسبي– قدرة الحزب على ترسيخ حضوره في الساحة البرلمانية، ويرتبط جزئياً بظهور وعي متزايد لدى اليهود الشرقيين بقوتهم الانتخابية، وبسعيهم للمشاركة السياسية من خلال إطار اثني يعكس تطلعاتهم ويدافع عن مصالحهم. ومنذ تأسيسه، شارك حزب شاس في الحكومات المتعاقبة التي تشكلت عقب كل دوره انتخابية، سواء كانت برئاسة حزب العمل أو الليكود[٣٤]. وقد أدى هذا الدور إلى اقتراب الحزب من مركز النظام السياسي، وأصبح شريكاً دائماً في معظم الائتلافات الحكومية، ما أتاح له هامشاً واسعاً من التأثير في تقرير مصير الحكومات، واستخدام هذا النفوذ لتعزيز موقعه السياسي والحصول على مكاسب ملموسة في مجالات متعددة[٣٥].

شهد حزب شاس في عام١٩٩٠ أزمة داخلية حادة كادت أن تهدد تماسكه واستمراريته، نتيجة الخلافات التي نشبت بين قياداته بشأن الجهة التي ينبغي التحالف معها، أهي حزب الليكود أم حزب العمل. وقد تفجرت تلك الخلافات في أعقاب الأزمة السياسية التي أدت إلى انهيار حكومة الوحدة الوطنية في آذار ١٩٩٠، مما وضع الحزب أمام خيارات إستراتيجية حاسمة، كشفت عن تباينات عميقة في الرؤية والتوجه السياسي داخله[٣٦].

وفي خضم تلك الأزمة، انقسمت قيادات شاس حول خيار التحالف السياسي، حيث أيد الحاخام إليعازر شاخ، ورئيس الحزب يتسحاق بيرتس(Yitzhak Haim Peretz)[٣٧]، التحالف مع حزب الليكود. بالمقابل، دعم الحاخام عوفاديا يوسف، إلى جانب غالبية القيادات السياسية في الحزب، خيار التحالف مع حزب العمل. وقد حسم الخلاف بقرار صارم أصدره الحاخام شاخ، ألزم فيه الحزب بالتحالف مع الليكود، وهو ماتم بالفعل. غير أن هذا القرار تسبب في تصدع داخلي عميق في العلاقات بين شاخ وعوفاديا يوسف، وكذلك بين بيرتس وباقي القيادات السياسية للحزب. ومع مرور الوقت، اتسعت هذه الهوة، وأفضت إلى استقالة بيرتس من رئاسة الحزب قبيل انتخابات عام١٩٩٢، كما أدت إلى قطع العلاقات نهائياً بين الحاخام شاخ وحزب شاس، بعد انضمام الأخير إلى حكومة يتسحاق رابين(Yitzhak Rabin)[٣٨] في العام نفسه، في خطوة جاءت مخالفة لتعليماته[٣٩].

ويعد النجاح السياسي الذي حققه حزب شاس مؤشراً على تحولات بنيوية عميقة في المشهد الحزبي الإسرائيلي، إذ مثل للمرة الأولى صعود قائمة ذات طابع طائفي إلى موقع مؤثر بهذه القوة داخل النظام السياسي وقد عكس هذا الصعود التحولات الجارية داخل المعسكر الديني، والتي تجلت في تراجع مكانة الصهيونية الدينية وتفتت تمثيلها في الكنيست على نحو تدريجي، في مقابل بروز القوى غير الصهيونية، بل والمعادية للصهيونية، بوصفها المكون المهيمن ضد المعسكر الديني. وقد أسهم هذا التحول أيضاً في إعادة تعريف العلاقة بين الأحزاب الحريدية وبقية القوى السياسية، من خلال إدخال اعتبارات دينية جديدة في صياغة المواقف السياسية. ففي حين كانت الكتل الحريدية، تاريخياً، تركز على القضايا الدينية بمعزل عن الانخراط الفعلي في العمل الحكومي أو تقلد المناصب السياسية، جاء حزب شاس ليكسر هذا النمط التقليدي، فقد تبنى نهجاً نفعياً يهدف إلى التأثير في السياسات العامة عبر المشاركة المباشرة في الائتلافات الحكومية، وهو ما ميزه عن أحزاب مثل اغودات يسرئيل، التي واصل التزامه بالحياد السياسي النسبي والتركيز الحصري على الشؤون الدينية[٤٠].

يتضح مما سبق أن حزب شاس استطاع ان يلعب دوراً فاعلاً ومؤثراً في الحياة السياسية الإسرائيلية منذ تأسيسه وحتى الوقت الحاضر، متفوقاً عن غيره من الأحزاب الدينية بمواقفه السياسية التي تميل في كثير من الأحيان، إلى الوسطية والواقعية. وقد انعكس هذا التوجه في انضمامه المتكرر إلى الائتلافات الحكومية التي تشكلت عقب انتخابات الكنيست، ما مكنه من ممارسة تأثير مباشر في صنع القرار السياسي، وتحقيق مكاسب تنسجم مع مصالح قاعدته الاجتماعية والدينية.

المبحث الثالث: موقف حزب شاس من التسوية السلمية مع العرب.

يُعد حزب شاس من ابرز الأحزاب الإسرائيلية التي اتسمت مواقفه تجاه عملية السلام بالغموض وعدم الإفصاح العلني الواضح. إذ وضع الحزب القضايا الاجتماعية، ولاسيما تلك المرتبطة بالدين والانتماء الاثني، في صدارة أولوياته، في حين اعتبر موضوع السلام مسألة ثانوية. وقد تبنى شاس إستراتيجية تقوم على التمويه السياسي، ترجمت إلى ضبابية متعمدة في مواقفه من القضايا السياسية الكبرى، وعلى رأسها عملية السلام[٤١]. نتيجة لذلك، ظل المناخ السياسي العام المشبع بالتفكير العنصري تجاه العرب خاصة بعد تصاعد الانتفاضة الفلسطينية الأولى عام١٩٨٧، والمصحوب بمشاعر الخوف منهم، وجاء تحرك الحزب متماشياً مع هذا السياق. إذ تراجع الحاخام يوسف عن موقفه السابق المتعلق بمبدأ "فداء النفس" كمحاولة لإثبات أن حزبه الشرقي قد اندمج بالكامل في البنية السياسية الإسرائيلية، وانه قادر على قيادة إسرائيل، بل إن تبني خطاب هجومي ضد العرب يمنحه – في نظره– قدراً أكبر من الشرعية السياسية[٤٢].

أما على المستوى السياسي، فلم تطرأ تغييرات جوهرية على مواقف شاس السياسية، إذ اقتصر الأمر على تشديد في التعامل مع الانتفاضة، وإبداء الثقة في إجراءات حزب العمل، خاصة فيما يتعلق

بالاعتقال الإداري والإبعاد، ومع ذلك ظلت القضايا الدينية والشرعية، ودعم المؤسسات الدينية، في مقدمة أولويات الحزب[٤٣]. تظاهر شاس باعترافه بوجود قضية فلسطينية، وأبدى استعداداً لقبول تسويات إقليمية في إطار حل سياسي شامل، إلا انه في المقابل تبنى مواقف شديدة التصلب في مايتعلق بالقضايا الدينية والتشريعات المستندة إلى الشريعة اليهودية، ويظهر تشدداً واضحاً في الدفاع عن قدسية يوم السبت وسائر مرتكزات العقيدة اليهودية كما تفهما التيارات الحريدية التي ينتمي إليها[٤٤].

يبدو حزب شاس للوهلة الأولى معتدلاً في مواقفه من قضايا السلام، غير أن هذا الاعتدال لايعكس التزاماً أيديولوجياً حقيقياً بقدر ماينبع من اعتباره لقضيتي الحرب والسلام مسألتين ثانويتين، سواء على مستوى الدولة والمجتمع أو ضمن أولوياته كحزب يمثل شريحة اجتماعية محددة. وفي هذا الإطار، أبدى شاس مرونه في الانخراط ضمن أي ائتلاف حكومي – سواء كان داعماً للحرب أو للسلام- طالما أن مشاركته تضمن تحقيق مصالح جمهوره. وعلى الرغم من تبنيه مواقف توفيقية تدعم بعض الحلول الوسط، كالدعوة إلى الانسحاب من لبنان، فإن مواقفه لم تختلف جوهرياً عن توجهات حزب العمل. أما على الصعيد الأيديولوجي، فإن الأولوية القصوى لدى الحزب تمثلت في قضية علاقة الدين بالدولة، من خلال التأكيد على الطابع المحافظ لقوانين الأحوال الشخصية، والدعوة عن قدسية يوم السبت وسائر الثوابت الدينية، وفق الرؤية التي تبنتها التيارات الحريدية[٤٥]. وعلى خلاف حزب اغودات يسرائيل، لم يرى حزب شاس أي تعارض جوهري بين معتقداته الدينية ومفاهيم الحركة الصهيونية، بل أبدى انخراطاً أوسع في مؤسسات الدولة الصهيونية، وسعى إلى تمثيل أعضائه في مختلف أجهزتها، بما في ذلك الجيش. وقد اتسم شاس، في هذا السياق، بمواقف أكثر تشدداً تجاه العرب مقارنة بـ اغودات يسرائيل[٤٦]. ومن اللافت أن حزب شاس، رغم تشدده الديني، إلا انه يظهر قدراً من الاعتدال السياسي، خاصة فيما يتعلق بمستقبل الأراضي المحتلة وعملية السلام مع الفلسطينيين. وقد عبرت قيادة الحزب، وفي مقدمتها الحاخام عوفاديا يوسف، عن مواقف توحي بإمكانية التخلي عن بعض الأراضي المحتلة لعدم إمكانية إسرائيل الحفاظ عليها لاسيما بعد أن تبين أن التمسك بها قد يهدد سلامة المجتمع المتدين أو يعوق الحفاظ على الحياة الدينية[٤٧]. وأثارت هذه المواقف، التي تنم عن مصلحة سياسية، ردود فعل حادة في أوساط الصهيونية الدينية كونها تقدم بعدًا جديداً في تعاطي الحريديم الشرقيين مع القضية الفلسطينية، لايقوم على اعتبارات أيدلوجية صلبة بل على مبدأ حماية الجماعة الدينية ومصالحها المجتمعية[٤٨].

وقد تجلى موقف حزب شاس من عملية السلام مع العرب بوضوح من خلال ما أعلنه الحاخام عوفاديا يوسف أثناء زيارته لمصر عام١٩٩٠، حيث صرح بأن "حياة الإنسان أثمن وأغلى بكثير من قيمة الأرض، ولأجل إنقاذ حياة اليهود يجب إعادة الأراضي الفلسطينية، ومقايضة الأرض بالسلام". وبذلك،

أصبح موقف حزب شاس يركز على الانسحاب من الضفة الغربية وقطاع غزة وهضبة الجولان أيضاً، انطلاقاً من القاعدة اليهودية الدينية القائلة: "من أنقذ نفساً من شعب إسرائيل، فكأنما أنقذ عالماً بأسره". ويستند يوسف في موقفه هذا إلى قاعدة أساسية مفادها أن حفظ النفس من الهلاك يسمو على أي اعتبار ويفهم من هذا الموقف احتمالان:

- الانسحاب المشروط لتحقيق السلام: إذا كان استمرار الوجود الإسرائيلي في الضفة الغربية وقطاع غزة – باستثناء القدس – سيؤدي إلى نشوب حرب وسقوط ضحايا من اليهود، فإن إسرائيل، بغية تفادي الحرب وتحقيق سلام حقيقي، يمكن أن تنسحب من هذه الأراضي.
- التمسك بالأراضي لحماية الأمن: أذا كان الانسحاب من الضفة والقطاع سيعرض أمن إسرائيل للخطر أو يزيد من احتمالات اندلاع الحرب، فإن البقاء فيها يعطي مبرراً من منظور الحفاظ على الأمن القومي[٤٩].

وفي السياق نفسه ، أعلن الحاخام بيرتس، تأييده للانسحاب من الضفة الغربية وقطاع غزة استناداً إلى ذات النص التوراتي، كما أيد التفاوض مع منظمة التحرير الفلسطينية، وأبدى دعمه لبرنامج حزب العمل الداعي إلى السلام مع العرب. ويؤكد الحزب بوجه عام أنه في حال التوصل إلى سلام حقيقي، فإن قرار التنازل عن أجزاء من "ارض إسرائيل" يجب أن يترك للجهات المخولة وكبار الحاخامات في إسرائيل باعتبارهم المرجعية الشرعية في مثل هذه القضايا المصيرية[٥٠].

نتيجة لذلك، أفتى الحاخام عوفاديا يوسف بجواز التخلي عن أجزاء من الأراضي المحتلة مقابل السلام والحفاظ على أرواح اليهود [٥١]. وهو موقف يختلف عن مواقف الأحزاب الدينية الأخرى التي ترى أن خلاص الشعب اليهودي وجمعه واستعادة الأراضي المقدسة "سيتم على يد المسيح المنتظر"، ومن ثم تحرم دينياً التنازل عن أي جزء من هذه الأراضي. وإضافة إلى ذلك، فإن شاس لم يمتلك رؤية سياسية متكاملة تجاه التسوية السلمية مع العرب فيما يتعلق بالأراضي المحتلة عام ١٩٦٧، إذ لم تشكل هذه المسألة جزءً من هدفه المركزي المتمثل في دعم التعليم التوراتي. ومع ذلك، فقد أبدى عوفاديا يوسف من منطلق قناعته الشخصية، لا من منطلق توافق جماعي بين الحاخامات موافقته على الانسحاب من بعض أجزاء هذه الأراضي [٥٢].

أما الحاخام شاخ، فقد تبنى موقفاً معلناً مؤيداً للتسوية السلمية، إذ أشار، في معرض إجابته عن مسألة إعادة المناطق المحتلة، إلى أن السلام القائم على إعادة أجزاء من أرض إسرائيل" الخاضعة حالياً للسيطرة الإسرائيلية، من شأنه أن يقلل بدرجة كبيرة من سفك الدماء، وأكد شاخ أنه لا يساوره شك في أن إحلال السلام سيؤدي إلى خفض ملموس في أعداد الضحايا، مشدداً على ضرورة النظر إلى موقع إسرائيل في الإطارين الإقليمي والدولي، وليس فقط إلى أوضاعها الداخلية. واعتبر أن استمرار

غياب السلام في الشرق الأوسط سيفضي إلى اضطراب عالمي، في ظل تورط القوى الكبرى في المنطقة وتنافسها على كسب الحلفاء عبر تزويدهم بمختلف أنواع الأسلحة، وهو ماقد ينتهي بحرب شاملة، متسائلاً: "عندها ، ماسيكون مصيرنا ؟ وما ستكون قيمتنا كشعب مختار؟ " [٥٣]. غير إن هذا الموقف لم يكن، في جوهره تعبيراً عن تعاطف مع القضية الفلسطينية أو تفهم لمطالبها، بل انطلق من إدراك بأن الظروف لن تبقى مواتية لصالح إسرائيل. وقد عبر قادة حزب شاس، في أكثر من مناسبة، عن مواقف عدائية تجاه العرب[٥٤]. كما أشار بيرتس إلى أن أعضاء كتلته يؤيدون برنامجاً مشتركاً مع حزب العمل الإسرائيلي لتحقيق السلام، يقوم على مبدأ "الأرض مقابل السلام"، بما في ذلك الالتزام بالسماح للسكان العرب في القدس الشرقية بالمشاركة في الانتخابات. ولم يكن هذا الموقف، في جوهره، تعبيراً عن تعاطف مع القضية الفلسطينية أو تفهم لمطالبها، بل انطلق من إدراك بأن الظروف لن تبقى إلى الأبد في صالح إسرائيل[٥٥].

وفي هذا الإطار، دعم حزب شاس وبشكل صريح، اتفاقيات أوسلو عام١٩٩٣، بل وحث الحكومة الإسرائيلية على تطبيق الاتفاقيات مع الفلسطينيين. ويظهر موقف الحزب اعترافاً بحقوق الشعب الفلسطيني وضرورة إيجاد صيغة للتعايش معه. واللافت أن هذا الدعم، بما في ذلك تأييد الانسحاب من مدينة الخليل، لم يؤثر سلباً على شعبيته، إذ تضاعفت الأصوات التي حصل عليها في انتخابات ١٩٩٦. أما فيما يتعلق بمفاوضات الحل النهائي التي تتضمن قضايا(القدس،الحدود، المستوطنات، اللاجئون، الأمن ، المياه)، فيرى شاس أن النقاش حول هذه القضايا سيكون صعباً ومعقداً، ويعتبر أن قضيتي اللاجئين والقدس تمثلان أصعب الملفات المطروحة. وأكد الحزب أن هناك إجماعاً إسرائيلياً واسعاً على عدم تقسيم القدس، الأمر الذي يفرض على الأطراف المعنية التحلي بالاتزان والعقلانية في السعي إلى إيجاد حل منصف لقضية القدس عاصمة للدولة الفلسطينية[٥٦]. عكست مواقف حزب شاس دعمه لعمليات التفاوض مع الفلسطينيين، وفي الوقت ذاته تمسكه بمواقف متشددة إزاء بعض القضايا المطروحة على طاولة المفاوضات. فالحزب يساند ويدعم سياسة التوسع الاستيطاني، ويرفض أي تنازل أو اتفاق يمس قضية القدس. كما يعبر عن رفضه للتفاوض مع العرب أو دولهم إلا في حالة تعويض اليهود عن ممتلكاتهم التي فقدوها عقب هجرتهم من بلدانهم، وفقاً لتعبيره [٥٧].

مما سبق يتضح أن زعماء شاس لا يمتلكون رؤية واضحة ومحددة بشأن التسوية السلمية مع العرب، ولاسيما فيما يتعلق بمسألة الأراضي التي احتلت عام ١٩٦٧،إذ لا تمثل هذه المسألة أولوية ضمن أجندة الحزب، لكونها لاترتبط ارتباطا مباشراً بهدفه الأساسي المتمثل في دعم التعليم التوراتي[٥٨].

يبدو أن المواقف التي عبر عنها حزب شاس بخصوص مستقبل الأراضي المحتلة، والتي جاءت على لسان عدد من زعماه، يمكن قراءتها في سياق الدعاية الانتخابية أكثر منها تعبيراً عن توجه أيديولوجي راسخ. فقد بدا أن الحزب سعى، من خلال إبداء مرونة تجاه مسالة التسوية مع العرب، إلى توسيع

قاعدته الانتخابية واستقطاب فئات من الناخبين المؤيديين للحلول السلمية. ومن هذا المنطلق، يمكن تفسير بعض تصريحاته الرسمية الداعمة للانسحاب أو القبول بالتنازلات الإقليمية، على أنها مواقف وقتية ذات طابع نفعي، تهدف إلى تعزيز الحضور السياسي للحزب دون المساس بقناعاته الدينية والاجتماعية الجوهرية.

والحقيقة، أن حزب شاس، وبخاصة زعيمه عوفاديا يوسف، لايتبنى أيديولوجية قائمة على مبدأ "أرض إسرائيل الكاملة"، إذ اصدر الأخير عدة فتاوى تؤكد أن حياة الإنسان أهم من الأرض. ويتيح هذا الموقف مجالاً للتحالف حتى مع حزب العمل ضمن ائتلافات تقوم على أساس تلبية أجندة الفئات التي يمثلها الحزب. ومع ذلك، يبقى العامل الحاسم بالنسبة لشاس هو قاعدته الجماهيرية ذات الميول الليكودية. وهو مايفسر حالة التذبذب والتفاوت في موقفه، إذ تجنب اتخاذ مواقف حاسمة بشأن التسوية السلمية أو التحالف مع حزب العمل. ولذا، غالباً ما لجأ عوفاديا يوسف، قبل الإقدام على أي خطوة في هذا المجال، إلى استشارة بعض المسؤولين الأمنيين للاستماع إلى تقييماتهم حول الأبعاد الأمنية لتلك القرارات على إسرائيل، في محاولة لتجنب اتخاذ موقف أيديولوجي صريح مؤيد أو معارض لفكرة "ارض إسرائيل"، كما يطلق عليها في الخطاب الصهيوني[٥٩].

خلاصة القول، إن موقف حزب شاس من عملية التسوية لايمكن تصنيفه ضمن المعسكرين اليميني أو اليساري، بل هو موقف نفعي بالدرجة الأولى . وتجلى ذلك في سلوك الحزب الذي هدد بإسقاط حكومة رابين عام ١٩٩٣ بالانسحاب منها احتجاجاً على اتفاق أوسلو ، كما هدد بإسقاط حكومة بنيامين نتنياهو (Benjamin_Netanyahu) اعتراضاً على تباطؤه في تنفيذ اتفاق واي ريفر (Wye River Memorandum)[٦٠]، ووجه التهديد ذاته لحكومة إيهود باراك (Ehud Barak) في حال إقدامها على الانسحاب من الجولان. ويكشف هذا النمط من السلوك أن الحزب يوظف القضايا السياسية الكبرى كأداة للضغط والابتزاز السياسي، بهدف أساسي يتمثل في ضمان زيادة مخصصات ميزانية شبكته المؤسسية والخدماتية والتربوية والاجتماعية الموجهة حصراً لليهود الشرقيين[٦١].

الخاتمة:

أفضت هذه الدراسة إلى جملة من الاستنتاجات، يمكن تلخيص أهما على النحو الآتي:

١- جاء تشكيل حزب شاس استجابة للشعور بالغبن الذي كان يعتري اليهود ذوي الجذور الشرقية، إذ تمكن قادته من توظيف إحساس السفارديم بالاضطهاد العرقي والتمييز الاجتماعي والاقتصادي لصالحهم، وتقديم الحزب بوصفه الممثل الرئيسي لقضاياهم والمعبر الوحيد عن همومهم.

٢- أسهم ظهور حزب شاس في تعزيز تقسيم الأدوار والمهام بين الأحزاب الدينية الصهيونية والحريدية؛ إذ رفع لواء التدين إلى جانب تمثيل اليهود الشرقيين المضطهدين، كما مثل تقسيماً جديداً تمثل في بروز حزب يتبنى الدفاع عن فئة تعاني الاضطهاد الاجتماعي والاقتصادي.

٣- تنبع أهمية حزب شاس على الساحة السياسية الإسرائيلية من رفضه لهيمنة النخبة الاشكنازية، وسعيه إلى إحياء الهوية الاثنية والثقافية والدينية لليهود الشرقيين.

٤- يكمن سر نجاح حزب شاس في وجود قيادة روحية ثابتة وذات تأثير واسع، تحظى بتأييد ملحوظ من قبل الجمهور اليهودي.

٥- شهد المعسكر الديني في إسرائيل تحولات جوهرية تمثلت في تحقيق حزب شاس مكاسب انتخابية بارزة، مكنته من الوصول إلى مراكز صنع القرار، سواء من خلال المشاركة في الحكومة أو عبر تمثيله في الكنيست.

٦- حمل نجاح شاس دلالات اجتماعية وسياسية، إذ أتاح لشرائح اجتماعية كانت حتى ذلك الحين على هامش النظام السياسي فرصة المشاركة فيه، ولو وفق منظور يخدم مصالحها الخاصة. كما يعد الحزب الطائفي الوحيد الذي تمكن من الاستمرار في الساحة السياسية الإسرائيلية وتحقيق نجاحات متتالية.

٧- يتسم موقف حزب شاس بالغموض والتردد إزاء القضايا المتعلقة بالسلام إلا انه في نهاية المطاف انتهج مواقف متشددة تجاه العرب والفلسطينيين . فرغم توجهاته المعلنة حيال عملية السلام، لايزال يصنف ضمن أحزاب اليمين التي تتبنى مواقف متشددة إزاء الحقوق الفلسطينية.

٨- شهدت الأحزاب الدينية، ولاسيما حزب شاس، ازدياداً في نفوذها واقتراباً من معايير الأحزاب الكبرى، وهو مالا يعكس فحسب تنامي النزعة نحو التطرف داخل المجتمع الإسرائيلي، بل يكشف أيضاً عن تعمق حالة الانقسام بين اليهود الشرقيين(السفارديم) واليهود الغربيين (الاشكناز).

الهوامش:

١) سعيد عياش، شاس حزب لكل حكومة https://www.madarcenter.org/

٢) ولد عام ١٩٢٠ في بغداد، وهو الزعيم الروحي لحزب شاس . هاجر إلى فلسطين عام ١٩٢٣ ، درس بعدها في معاهد دينية وأصبح حاخاماً . كان عضواً في المحكمة الحاخامية اليهودية في القاهرة للمدة(١٩٤٧-١٩٥٠) ،ثم عين حاخاماً للجالية السفارادية" الشرقية" في تل أبيب، ثم حاخاماً كبيراً عن اليهود الشرقيين في إسرائيل بين عامي(١٩٧٢ -١٩٨٢)، وترأس مجلس كبار علماء التوراة لهذه الحزب، توفي عام٢٠١٣. للمزيد عنه ينظر: يحيى سليم حسن أبو عودة، جدلية العلاقة بين الدين والسياسة في إسرائيل وأثرها على اتجاهات التسوية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية –جامعة الأزهر،غزة، ٢٠١١ ، ص١٢.

٣) اغودات يسرائيل: حزب ديني يهودي محافظ, أسس عام ١٩١٢م واتفق فيه رجال الدين على ضرورة حل مشكلات اليهود وفقاً لتعاليم التوراة ومبادئها، استطاع هذا الحزب بالتحالف مع احزاب دينية أخرى التأثير على السياسات الداخلية وعارضة فكرة الدستور المكتوب بنجاح, ورغم تمسكه بالمفاهيم الدينية في العديد من المجالات، إلا انه يشارك في الحكومة التي تضم بعض الاتجاهات الملحدة. ويتركز نشاط الحزب في بناء المدارس الدينية علاوة على بعض المزارع التعاونية. للمزيد من التفاصيل ينظر: عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،١٩٨٥،ج١، ص ص ٢١٩-٢٢٠.

٤) يعد هذا الحزب حزباً سياسياً صهيونياً، تشكل من المتدينين الذين يعرفون أنفسهم بأنهم صهيونيون. وقد تأسس عام ١٩٥٦ نتيجة اتحاد بين حزبي (همزراحي) و(هبوعيل همزراحي). ويرتكز الحزب في مبادئه على "بناء دولة إسرائيل" وتعزيز وجودها دينياً وامنياً وثقافياً واقتصادياً واجتماعياً إضافة إلى تنمية روح الانتماء والإخلاص للوطن بين إفراده. للمزيد من التفاصيل ينظر: جوني منصور، معجم الإعلام والمصطلحات الصهيونية والإسرائيلية، مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، رام الله ، ٢٠٠٩،ص٢٠٦.

٥) احمد مصطفى جابر، اليهود الشرقيون في إسرائيل: جدل الضحية والجلاد،أبو ظبي،٢٠٠٤، ص ص٧٨- ٧٩ .

6) Tilde Rosmer, Shas, The Sephardi Torah Guardians and their Construction of the New Jewish Israeli Identity, Universitetet i Oslo ,2002,pp.38-39.

7) Ihsan Yilmaz and Nicholas Morieson,Religious populism in Israel: The case of shas, Brussels, 2022,p.7.

٨) سعد تيم ، التيارات الدينية في إسرائيل، مجلة شؤون فلسطينية،العدد (٢١٧ – ٢١٨)، بيروت، أيار، ص٧١.

9) Luke Howson, The Role of Ultra-Orthodox Political Parties in Israeli Democracy, Thesis Doctor, University of Liverpool ,2014,,p.189.

١٠) ولد عام ١٨٩٨ في بولندا، ويعد زعيم التيار الديني منذ الستينيات من القرن العشرين .تلقى تعليمه في المعاهد الدينية في مدينة ليطا، ثم هاجر إلى فلسطين حيث بدأ بنشر عشرات المؤلفات الدينية والتفاسير. عين في مجلس كبار الحاخامات التابع لحزب اغودات يسرائيل ، وسرعان ما أصبح صاحب الكلمة الفصل في القضايا السياسية، لاسيما عند مشاركة الحزب في الائتلاف الحكومي، وبسبب عدم تمكن احد المقربين منه من الحصول على موقع متقدم في الحزب،أيد تأسيس حزب شاس الشرقي، توفي عام ٢٠٠٠. للمزيد من التفاصيل ينظر: جوني منصور، المصدر السابق،ص ص ٢٧٥-٢٧٦.

١١) احمد مصطفى جابر، المصدر السابق،ص٧٨.

12) Yaacov Yadgar,Shas as a Struggle to create a New Field: A Bourdieuan Perspective of an Israeli phenomenon, magazine Sociology of Religion, 2003, Vol. 64, Issue 2,p232.

١٣) سهيل عمر شمة، دور الأحزاب الدينية الرافضة للصهيونية في النظام السياسي في إسرائيل (١٩٩٦-٢٠١٣) ، مجلة مركز التخطيط الفلسطيني،د.ع، د،ت، ص١٥.

١٤) يوسف عودة، حركة شاس ودورها في المجتمع الإسرائيلي،الحوار المتمدن العدد،١٢١٢،في ٢٠٠٥/٥/٢٩.

١٥) ناجي محمد سعيد البطة، دور الأحزاب الدينية الإسرائيلية في الائتلافات الحكومية: حركة شاس دراسة حالة، رسالة ماجستير غير منشورة ، معهد الدراسات الإقليمية- قسم الدراسات الإسرائيلية، جامعة القدس،٢٠٠٩ ،ص٩١.

١٦) عماد محمود السيد، العقيدة اليهودية وأثرها على الأحزاب الإسرائيلية اليمينية المعاصرة عرض ونقض "الليكود، إسرائيل بيتنا، شاس، يهدوت هتوراه، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية أصول الدين،الجامعة الإسلامية ،غزة، ٢٠١٤ ،ص١٢٩..

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

١٧) هو الهيأة العليا لحركة شاس، جرى تأسيسه في العام ١٩٨٤، ويترأسه منذ التأسيس الحاخام عوفاديا يوسف، والقرارات التي يتخذها المجلس تكون وفق أحكام التوراة والشريعة اليهودية والتقاليد المتوارثة . ويعود إلى هذا المجلس أعضاء الكنيست عن حركة شاس لينالوا قراراً في قضايا سياسية مهمة للغاية، أي لا توجد حرية عمل بالنسبة لعضو الكنيست في قائمة شاس إلا بموافقة وتوجيه من قبل الرئيس الروحي للحركة الحاخام يوسف. للمزيد ينظر: يحيى سليم حسن أبو عودة، المصدر السابق، ص ص١٠-١١.

١٨) عبد الناصر محمد سرور، حركة شاس في إسرائيل: دراسة للدور الاجتماعي والديني والسلوك السياسي، مجلة شؤون خليجية، مركز الخليج للدراسات الإستراتيجية، العدد(٥٨) ،البحرين، ٢٠٠٩،ص٨.

١٩) عدنان نعيم، حركة شاس من زاوية أخرى لاحريدية ولا قومية دينية ولا دينية ثورية، مجلة شؤون فلسطينية ، العدد(٢٥٨) ، رام الله،٢٠١٤، ،،ص٢٦٤.

٢٠) سحر محمد إبراهيم، دور الأحزاب السياسية في الخطاب السياسي لإسرائيل، رسالة ماجستير غير منشورة،معهد الدراسات والبحوث الاسيوية – جامعة الزقازيق، القاهرة،٢٠٠٨ ،ص١٩٦.

٢١) عبد الفتاح الماضي، الدين والسياسة في إسرائيل، مكتبة مدبولي القاهرة، ١٩٩٩، ص٢٦٥.

٢٢) رشاد عبد الله الشامي ، القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، الكويت،١٩٩٤ ،ص١٦٠.

٢٣) عماد محمود السيد، المصدر السابق، ص١٢٨.

٢٤) يحيى سليم حسن أبو عودة، المصدر السابق، ص١١٠.

٢٥) سليم نوران الجنيدي، الدين والسياسة في إسرائيل، مجلة شؤون عربية ،العدد(٩٩)، بيوت،أيلول ١٩٩٩،ص٨٨.

٢٦) عماد محمود السيد، المصدر السابق، ص١٢٩..

٢٧) سليم نوران الجنيدي، المصدر السابق،ص٨٨.

٢٨) إيناس خطيب، تأثير الأحزاب الدينية والحريدية على المشهد السياسي في إسرائيل، مدى الكرمل المركز العربي للدراسات الاجتماعية والتطبيقية،حيفا، ٢٠١٥ ،ص٣.

٢٩) مهند مصطفى، تسييس الأحزاب الحريدية وصهينتها (حالة حركة شاس الدينية)، مجلة قضايا إسرائيلية، العدد(١١-١٢)، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار)، رام الله،٢٠٠٣،،ص١١٣.

٣٠) عزمي بشارة، المنتصر والمهزوم في الانتخابات الإسرائيلية، مجلة الدراسات الفلسطينية، مج١٠،العدد(٣٩)، بيروت،١٩٩٩ ، ص١٧.

٣١) دينا هاتف مكي، دور اليهود السفارديم في الحياة السياسية في إسرائيل،مجلة مركز الدراسات الفلسطينية، العدد(٩)، بغداد ٢٠٠٩ ،ص٨٩٨.

٣٢) يحيى سليم حسن أبو عودة، المصدر السابق ،ص ص١١١-١١٢

٣٣) يوسف عودة، المصدر السابق.

٣٤) كميل منصور، دليل إسرائيل العام ٢٠١١، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت،٢٠١١ ، ص٢٢٦.

٣٥) عزيز حيدر، القرار السياسي في إسرائيل بين أزمة النظام وتطرف المواقف، مجلة الدراسات الفلسطينية، مج ٩، العدد(٣٦)،بيروت ١٩٩٨،ص١٨.

٣٦) رشاد عبد الله الشامي ، المصدر السابق، ص١٦٢.

٣٧) يتسحاق بيرتس(١٩٣٨-): حاخام وسياسي إسرائيلي بارز، اشتهر بدوره في الحياة الدينية والسياسية داخل التيار الحريدي الشرقي (السفارديم)، ولد في المغرب، وفاز بالانتخابات التي جرت في عام١٩٨٤، شغل مناصب وزارية عدة منها: وزير بلا حقيبة عام١٩٨٤ ثم وزيرا للداخلية للمدة ١٩٨٤-١٩٨٧، ووزيرا لاستيعاب المهاجرين للمدة ١٩٨٨-١٩٩٠. للمزيد من المعلومات ينظر:
https://en.wikipedia.org/wiki/Yitzhak_Peretz_(politician_born_1938

[٣٨] إسحاق رابين(١٩٢٢-١٩٩٥): ولد في القدس، وتلقى تعليمه فيها، ثم التحق بمنظمة الهاجانا عام١٩٤١، وبعد حلها عام ١٩٤٨ انضم إلى الجيش الإسرائيلي وتدرج في المناصب العسكرية حتى أصبح رئيساً لأركان الجيش عام١٩٦٣، إذ ارتبط اسمه بخطة الانتصار الصهيونية في حرب حزيران عام١٩٦٧، تولى رئاسة الوزراء في مدتين من عام(١٩٧٤-١٩٧٧) ومن عام (١٩٩٢-١٩٩٥) تم خلالها توقيع اتفاقية أوسلو عام ١٩٩٣، واتفاقية وادي عربة مع الأردن عام١٩٩٤، وقد اغتيل عام١٩٩٥ على يد أحد المستوطنين بدعوى انه "فرط في أراضِ تابعة الكيان الصهيوني". للمزيد عنه ينظر: مهند عبد العزيز عطية الشبيب، سياسة الأردن تجاه منظمة التحرير الفلسطينية ١٩٦٤-١٩٧١ دراسة تاريخية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية – جامعة البصرة، ٢٠٠٩, ص١٣٤.

٣٩) مجموعة مؤلفين، دليل إسرائيل العام، ط٣، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت،١٩٩٧، ص١٦٥.

٤٠) نبيل محمد عبد العزيز، حزب شاس واتجاهاته الدينية والاجتماعية وتأثيرها على مسيرة السلام، المكتب العربي للمعارف، القاهرة ،٢٠١٦، ص١١٢.

٤١) ياسر إسماعيل حسني الشرافي، "يهودية دولة إسرائيل"وأثرها على عملية التسوية في الشرق الأوسط (٢٠٠٣-٢٠١١)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة الأزهر،غزة،٢٠١٢، ص٦٥.

٤٢) عبد الوهاب المسيري،التجانس اليهودي والشخصية اليهودية،القاهرة،٢٠٠٣، ص٧٥.

٤٣) جهاد شعبان البطش،القدس في البرامج الانتخابية للأحزاب الإسرائيلية-١٩٩٢، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات،العدد(١٨)، كانون الثاني،٢٠١٠ ،ص٣٧٦.

٤٤) احمد بهاء الدين شعبان،حاخامات وجنرالات الدين والدولة في إسرائيل، القاهرة ، ٢٠١٢ ،ص٥٢.

٤٥) عزمي بشارة، المنتصر والمهزوم في الانتخابات الإسرائيلية، المصدر السابق، ص١٨.

٤٦) احمد مصطفى جابر، المصدر السابق،ص٨٠.

47) Israel Shahak and Norton Mezvinsky, Jewish Fundamentalism in Israel, London, 2004,p.16.

٤٨) سليم نوران الجنيدي، المصدر السابق،ص٩٠.

٤٩) يوسف عودة، المصدر السابق.

٥٠) عبد الفتاح الماضي، المصدر السابق، ص ص ٢٦٥-٢٦٦.

51) Raffaella A. Del Sarto, Contested State Identities and Regional Security in the Euro-Mediterranean Area, New York,, 2006 ,p98.

٥٢) سحر محمد إبراهيم، المصدر السابق،ص ص١٩٨-١٩٩.

٥٣) رشاد عبد الله الشامي، المصدر السابق، ص ص ١٥٩-١٦٠.

٥٤) احمد مصطفى جابر، المصدر السابق، ص ص٨١-٨٢.

٥٥) سليم عبد السلام ماضي، حزب البيت اليهودي وأثره علة الحياة السياسة في إسرائيل(٢٠٠٨-٢٠١٤) رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، جامعة الأزهر ،غزة،٢٠١٦،ص١١٨.

٥٦) أودي أديب وآخرون، حركة شاس واليهود الشرقيون، في كتاب اليهود الشرقيون في إسرائيل الواقع واحتمالات المستقبل، بيروت،٢٠٠٣ ، ص١٩٥.

٥٧) نوار عبد الرحمن حسين أبو حجلة، أثر صعود اليمين الإسرائيلي المتطرف على الديمقراطية، الإسرائيلية ٢٠٠٩-٢٠٢٣،رسالة ماجستير غير منشورة،كلية الدراسات العليا،جامعة النجاح، نابلس،٢٠٢٤ ، ص٣٨.

٥٨) سحر محمد ابراهيم، المصدر السابق ،ص ص١٩٨-١٩٩.

٥٩) عزمي بشارة، من يهودية الدولة حتى شارون، دراسة في تناقض الديمقراطية الإسرائيلية، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٥،ص ص ٢٢٤-٢٢٥.

٦٠) هو اتفاق تم توقيعه بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل برعاية الولايات المتحدة الأمريكية في منتجع واي ريفر بواشنطن في عام١٩٩٨،ونص الاتفاق على الانسحاب الإسرائيلي من بعض مناطق الضفة الغربية، وعلى اتخاذ تدابير أمنية لمكافحة الإرهاب، وتوطيد العلاقات الاقتصادية بين الجانبين . https://www.aa.com.tr/ar

٦١) سليم عبد السلام ماضي، المصدر السابق، ص١١٨.

المصادر

أولاً:الرسائل والاطاريح الجامعية

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

أ) باللغة العربية:

١. سحر محمد إبراهيم، دور الأحزاب السياسية في الخطاب السياسي لإسرائيل، رسالة ماجستير غير منشورة،معهد الدراسات والبحوث الاسوية – جامعة الزقازيق، القاهرة، ٢٠٠٨.

١-سليم عبد السلام ماضي، حزب البيت اليهودي واثره علة الحياة السياسة في اسرائيل(٢٠٠٨-٢٠١٤)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، جامعة الازهر، غزة، ٢٠١٦.

٢.عماد محمود السيد، العقيدة اليهودية وأثرها على الأحزاب الإسرائيلية اليمينية المعاصرة عرض ونقض "الليكود، إسرائيل بيتنا، شاس، يهدوت هتوراه، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية أصول الدين،الجامعة الإسلامية ،غزة، ٢٠١٤ .

٣. مهند عبد العزيز عطية الشبيب، سياسة الأردن تجاه منظمة التحرير الفلسطينية ١٩٦٤-١٩٧١ دراسة تاريخية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية – جامعة البصرة، ٢٠٠٩.

٤. ناجي محمد سعيد البطة، دور الأحزاب الدينية الإسرائيلية في الائتلافات الحكومية: حركة شاس دراسة حالة، رسالة ماجستير غير منشورة ،معهد الدراسات الإقليمية- قسم الدراسات الإسرائيلية، جامعة القدس،٢٠٠٩.

٥. نوار عبد الرحمن حسين أبو حجلة، أثر صعود اليمين الإسرائيلي المتطرف على الديمقراطية، الإسرائيلية ٢٠٠٩-٢٠٢٣، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح، نابلس، ٢٠٢٤.

٦. ياسر إسماعيل حسني الشرافي، "يهودية دولة إسرائيل"وأثرها على عملية التسوية في الشرق الأوسط (٢٠٠٣-٢٠١١)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة الأزهر، غزة،٢٠١٢.

٧. يحيى سليم حسن أبو عودة، جدلية العلاقة بين الدين والسياسة في إسرائيل وأثرها على اتجاهات التسوية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة الأزهر، غزة، فلسطين، ٢٠١١.

ب) باللغة الانكليزية:

1- Luke Howson, The Role of Ultra-Orthodox Political Parties in Israeli Democracy, Thesis Doctor, University of Liverpool ,2014,p.189.

ثانياً: الكتب

أ. الكتب باللغة العربية:

١. احمد بهاء الدين شعبان،حاخامات وجنرالات الدين والدولة في إسرائيل، القاهرة ، ٢٠١٢.

٢. احمد مصطفى جابر، اليهود الشرقيون في إسرائيل: جدل الضحية والجلاد،أبو ظبي،٢٠٠٤.

٣. أودي أديب وآخرون، حركة شاس واليهود الشرقيون،في كتاب اليهود الشرقيون في إسرائيل الواقع واحتمالات المستقبل، بيروت،٢٠٠٣.

٤. إيناس خطيب، تأثير الأحزاب الدينية والحريدية على المشهد السياسي في إسرائيل، مدى الكرمل المركز العربي للدراسات الاجتماعية والتطبيقية،حيفا، ٢٠١٥.

٥. عبد الفتاح الماضي، الدين والسياسة في إسرائيل، مكتبة مدبولي القاهرة، ١٩٩٩.

٦. عبد الوهاب المسيري،التجانس اليهودي والشخصية اليهودية،القاهرة،٢٠٠٣.

٧. عزمي بشارة، من يهودية الدولة حتى شارون، دراسة في تناقض الديمقراطية الإسرائيلية، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٥.

٨. كميل منصور، دليل إسرائيل العام ٢٠١١، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت،٢٠١١.

٩. مجموعة مؤلفين، دليل إسرائيل العام، ط٣، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت،١٩٩٧.

١٠. نبيل محمد عبد العزيز، حزب شاس واتجاهاته الدينية والاجتماعية وتأثيرها على مسيرة السلام، المكتب العربي للمعارف، القاهرة ،٢٠١٦.

١١. رشاد عبد الله الشامي، القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، الكويت،١٩٩٤.

أ-الكتب باللغة الانكليزية:

1- Israel Shahak and Norton Mezvinsky, Jewish Fundamentalism in Israel, London, 2004.

2- Raffaella A. Del Sarto, Contested State Identities and Regional Security in the Euro-Mediterranean Area, New York, 2006.

3- Tilde Rosmer, Shas, The Sephardi Torah Guardians and their Construction of the New Jewish Israeli Identity, Universitetet i Oslo ,2002.

4- Ihsan Yilmaz and Nicholas Morieson, Religious populism in Israel :The case of shas, Brussels, 2022, p.7.

ثالثاً: البحوث والدراسات

أ/ باللغة العربية

١- جهاد شعبان البطش،القدس في البرامج الانتخابية للأحزاب الإسرائيلية-١٩٩٢،مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات،العدد(١٨)،كانون الثاني،٢٠١٠.

٢- دينا هاتف مكي، دور اليهود السفارديم في الحياة السياسية في إسرائيل، مجلة مركز الدراسات الفلسطينية، العدد(٩)، بغداد ٢٠٠٩.

٣- سعد تيم ، التيارات الدينية في إسرائيل، مجلة شؤون فلسطينية، العدد (٢١٧ – ٢١٨)، بيروت، أيار.

٤- سليم نوران الجنيدي، الدين والسياسة في إسرائيل، مجلة شؤون عربية ،العدد(٩٩)، بيوت، أيلول١٩٩٩.

٥-سهيل عمر شمة، دور الأحزاب الدينية الرافضة للصهيونية في النظام السياسي في إسرائيل (١٩٩٦-٢٠١٣) ، مجلة مركز التخطيط الفلسطيني،د.ع، د،ت،

٦- عبد الناصر محمد سرور، حركة شاس في إسرائيل: دراسة للدور الاجتماعي والديني والسلوك السياسي، مجلة شؤون خليجية، مركز الخليج للدراسات الإستراتيجية، العدد(٥٨)، البحرين، ٢٠٠٩.

٧- عدنان نعيم، حركة شاس من زاوية أخرى لاحريدية ولا قومية دينية ولا دينية ثورية، مجلة شؤون فلسطينية ، العدد(٢٥٨)، رام الله،٢٠١٤.

٨- عزمي بشارة، المنتصر والمهزوم في الانتخابات الإسرائيلية، مجلة الدراسات الفلسطينية، مج١٠، العدد(٣٩)، بيروت، ١٩٩٩.

٩- عزيز حيدر، القرار السياسي في إسرائيل بين أزمة النظام وتطرف المواقف، مجلة الدراسات الفلسطينية، مج ٩، العدد(٣٦)،بيروت ١٩٩٨.

١٠- مهند مصطفى، تسييس الأحزاب الحريدية وصهينتها(حالة حركة شاس الدينية)، مجلة قضايا إسرائيلية، العدد(١١-١٢)، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار)، رام الله،٢٠٠٣.

١١- يوسف عودة، حركة شاس ودورها في المجتمع الإسرائيلي،الحوار المتمدن العدد،١٢١٢،في ٢٠٠٥/٥/٢٩.

ب/ باللغة الانكليزية

1-Yaacov Yadgar, Shas as a Struggle to create a New Field: A Bourdieuan Perspective of an Israeli phenomenon, magazine Sociology of Religion, 2003, Vol. 64, Issue 2,p232.

رابعاً: الموسوعات

١- عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٥، ج١.

خامساً: المعاجم والقواميس

١- جوني منصور، معجم الإعلام والمصطلحات الصهيونية والإسرائيلية، مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، رام الله ، ٢٠٠٩،

سادساً: مواقع شبكة الانترنيت

١-سعيد عياش، شاس حزب لكل حكومة https://www.madarcenter.org/

2- https://www.aa.com.tr/ar

3- https://en.wikipedia.org/wiki/Yitzhak_Peretz_(politician_born_1938

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

الموقف القرآني من الإساءة للنبي محمد (ﷺ) في المرحلة المكية

أ.د. علي غانم جثير
جامعة البصرة – مركز دراسات البصرة والخليج العربي

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٣/٢٩
تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٤/٢٣

الملخص

إن قيمة التاريخ تكمن في استحضار دروسه في خدمة الحاضر، وموضوع الورقية البحثية يركز على دراسة المعالجة القرآنية للإساءة للنبي محمد (ﷺ) في المرحلة المكية، الذي لا يهدف منه فقط تسليط الضوء على الموضوع آنذاك فحسب، بل من المهم أن نستحضر مضامين المعالجة القرآنية ونستفيد منها في بلورة موقف علمي وعقلاني هادئ من الاساءة للنبي محمد (ﷺ) في بعض المؤسسات الغربية في العقدين الأخيرين مستخدمين وسائل مؤثرة جديدة مثل الرسوم الكاريكاتورية والأفلام السينمائية التي أخذوا ببثها عبر الصحف الورقية والرقمية في شبكة الأنترنت.

The Quranic stance on insulting the Prophet Muhammad (PBUH) during the Meccan period

Prof Dr. Ali Ghanim Jather
The Center of Basrah and Gulf Arabic of Studies

Abstract

The value of history lies in recalling its lessons to serve the present. The subject of this research paper focuses on studying the Qur'anic treatment of insults against the Prophet Muhammad in the Meccan period. It does not only aim to shed light on the subject at that time, but it is important to recall the contents of the Qur'anic treatment and benefit from them in formulating a calm, rational, and scientific position on insults against the Prophet Muhammad in some Western institutions in the last two decades, using new influential means such as cartoons and films that they have begun broadcasting through print and digital newspapers on the Internet.

المقدمة

كثرت في العقديّن الأخيريّن ظاهرة الإساءة للنبي محمد (ﷺ) من قبل بعض الدوائر الغربية، مستخدمين وسائل مؤثرة جديدة مثل الكاريكاتور والأفلام التي أخذوا ببثها عبر الصحف الورقية والرقمية في شبكة الأنترنت، لذا أجد نفسي في محل دراسة هذه الظاهرة وتفكيكها في الوقت الراهن مسلطا الضوء بشكل خاص على أهداف الظاهرة وما يراد من ورائها، وربطها بالماضي لأن الشخص المساء له يتجذر موقعه في التاريخ حاضرا وماضيا، كما سأقوم وبمنهجية تركيبية باستخدام الطريقة القرآنية في الرد آنذاك على المسيئين له من المشركين كدرس يبرهن لا على أهميته فحسب آنذاك، بل وعلى راهنية ونجاعة الموقف الذي ينبغي على المسلمين تبنيه اليوم إزاء مثل تلك الإساءات. وسنقوم بتوثيق الموضوع من الآيات القرآنية بالدرجة الأساس، ونأتي بالروايات التي تتوافق معها كتتمة.

الإساءة لغويا وقرآنيا

جاء في بعض المعاجم اللغوية أن السوء نقيض السرور والحسنى، ويعني الفجور، المنكر، القبيح، وهي الخطيئة والعورة والفاحشة والفرج، وكل عمل وأمر شائن، وهو اسم جامع للآفات والداء، وقد يكون تجاوزا بالقول أو الفعل [١].

أما قرآنيا فقد حملت الآيات نفس المعاني اللغوية تقريبا، فجاءت بمعنى القَبُحَ في آية الأنعام {...وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلاَ سَاء مَا يَزِرُونَ {٣١}[٢]، وبمعنى المكروه في آية التوبة {...وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ السَّوْءِ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ{٩٨}[٣]، والشر والضر عموما أو تدهور الوضع المادي خصوصا مثلما دل على ذلك في آية الأعراف {قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلاَ ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَاْ إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ {١٨٨}[٤]، والأذى كما جاء في آية الأعراف أيضا {هَذِهِ نَاقَةُ اللّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللّهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوَءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ{٧٣}[٥].

ومما تقدم نخلص أن السوء هو اسم جامع لكل أمر يلحق ضررا بالآخرين أو يتجاوز عليهم بدون وجه حق، وقد يكون معنويا بالقول أو ماديا بالاعتداء الجسدي، وفي بحثنا هذا سنقصر الدائرة على الأفعال والأقوال التي حاولت تشويه صورة النبي (ﷺ) من قبل زعماء المشركين في المرحلة المكية.

اولاً: أساليب ووسائل المشركين للإساءة للنبي (ﷺ)

ما أن نقل النبي محمد الدعوة للإسلام من السر إلى العلن، وبدأت الآيات القرآنية تُركز على نقد التصورات الدينية للمشركين، حتى بدأ زعماؤهم بمهاجمة النبي (ﷺ) وأصحابه، وقد تنوعت اساليب الإساءة وصورها ضده وسنحاول تسليط الضوء عليها هنا:

أ- الاستهزاء بالنبي (ص) والسخرية منه:

لتوضيح هذا الموضوع أرى أن ندرس دلاليا بعض المفردات التي تشير لقيام المشركين بهذا الفعل وتوضح المقصود، وأولها مفردة (الاستهزاء) التي تأتي من الجذر اللغوي (هزأ)، وهزأ منه بمعنى سخر منه [٦]، وقد أشارت آيات قرآنية كثيرة لهذا الموضوع منها: {وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا {الفرقان:٤١} [٧]. كما ورد في روايات السيرة النبوية أن مشركي مكة كانوا يستهزئون به حتى من قبل أن يجاهر بالدعوة منتقدا ديانتهم عندما كان يمر أمام مجالسهم فيقولون "إن غلام بني عبد المطلب هذا ليكلم من السماء"[٨]. وكان الأسود بن عبد يغوث يقول له ساخرا "أما كُلِمت اليوم من السماء يا محمد"[٩]، بينما كان الإخوان منبه ونبيه ابنيّ الحجاج السهمي يقولان له "أما وجد الله من يبعثه غيرك؟ إن ها هنا من هو اسن منك وأيسر..."[١٠]، وقد وصل بهم الاستهزاء به حد الاستهتار واللعب، فعندما باع شخص غريب عن مكة لأبي جهل مجموعة من الإبل، ماطله الأخير ولم يدفع له سعرها فلجأ الرجل إلى نادي قريش وطلب من زعماء قريش المساعدة في استحصال المبلغ المطلوب، وكان النبي (ﷺ) جالسا في ناحية المسجد فقال بعضهم "وهم يستهزئون، أترى الرجل الجالس؟ أنطلق اليه يأخذ لك بحقك"، كما أخبروا أبا جهل عندما جاء "فوالله ما بعثنا الرجل إلى (ﷺ) محمد (ﷺ) الا هازئين"[١١].

وقد قدم البلاذري لنا أسماء ومعلومات مفصلة عن المستهزئين برسول الله ومعظمهم من زعماء قريش[١٢]، الذين زاد عددهم على العشرين، مما يرسم لنا حجم وقوة الهجمة التي واجهها النبي محمد (ﷺ) آنذاك، وبعضهم كانوا من أقرب الناس اليه كعمه أبا لهب، بينما كان البعض الآخر من جيرانه كالأسود بن المطلب بن الأسود والحكم بن ابي العاص [١٣].

أما الكلمة الأخرى التي ينبغي ان تكون محل بحث دلالي لاستكناه المعنى فهي (سخرية) التي جاءت من الجذر اللغوي (سخر) أي: هزء به وضحك منه [١٤]، والمعنى يشير إذن للضحك كوسيلة للتجاوز على شخص ما والحط من قدره والتقليل من قيمته، ووضعه في مكانة لا تليق به، وللكلمة معنى آخر له أهميته في الكشف عن هدف السخرية، فسَخَرته تعني قهرته وذللته، فكل "ما ذل وانقاد أو تهيأ لك على ما تريد، فقد سُخر لك" [١٥]، ومنه نستنتج أن السخرية هي محاولة النيل من المقابل وأذلاله، لأنه فعل يربط بين فاعل قاهر /قوي، ومفعول به ذليل/ضعيف، وعلى اساس ما تقدم يمكن القول إن زعماء المشركين كانوا يريدون أن يجبروا النبي محمد (ﷺ) على طاعتهم والخضوع لهم، فكانت السخرية وسيلتهم لتحقيق الهدف المذكور، وهي محاولة تحطيم المقابل من أجل تطويعه لرغبة الطرف القوى، ولها هدف آخر هو التقليل من تأثير نفوذ ما يدعو له على الآخرين من أجل الحد من انتشار الدعوة آنذاك.

وقد أشارت عدة آيات قرآنية إلى قيام المشركين ولاسيما زعمائهم بالسخرية من الرسول (ﷺ)، ومن الرسالة/ القرآن الكريم، ومن الأتباع/المؤمنين، فجاء في سورة الصافات {بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ{١٢}

وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ{١٣} وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ{الصافات١٤}[١٦]، وكان زعماؤهم يضحكون على النبي والمؤمنين {إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُواْ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ{٢٩} وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ{ المطففين:٣٠}[١٧]، التي ذكر الطبري في معرض تفسيرها ما نصه: "وكان بعضهم يغمز بعضا بالمؤمن، استهزاء وسخرية" [١٨]، ومن المهم أن نشير بأن دراسة الآيات القرآنية تبين أن موضوع الاستهزاء والسخرية أمتد على طول العهد المكي، وهذا أمر طبيعي لأن زعماء المشركين/الملأ هم القوة المسيطرة وبيدهم زمام السيطرة والسلطة في مكة، بينما لم يكن النبي (ﷺ) والمسلمين سوى جماعة مضطهدة مغلوبة على أمرها آنذاك.

ب- التهم:

كان لزعماء المشركين محاولات عدة على طول العهد المكي لمهاجمة شخصية النبي (ﷺ) والإساءة اليه، عبر اتهامه بمجموعة من التُهم، التي يبدو أن هدفها الأساس الإساءة اليه وتكذيبه في محاولة منهم لنقض ادعائه النبوة، ولعل من أبرزها:

١. المجنون، فجاء في آية الحجر {وَقَالُواْ يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ {الحجر٦} [١٩]، وقد ذكر البلاذري أن منبه ونبيه ابنا الحجاج السهمي كانا يقولان إذا ذكرا النبي (ﷺ) "مُعلَم مجنون، يعلمه أهل الكتاب ما يأتي به"[٢٠].

٢. الساحر: الذي ذُكر في عدة آيات قرآنية منها آية ص {وَعَجِبُوا أَن جَاءهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ {٤} [٢١].

٣. الشاعر: كما وصف المشركون النبي محمد (ﷺ) قائلين بأنه شاعر في بعض الآيات، مثلما ورد في آية الطور {أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ {٣٠} [٢٢].

٤. الكاهن: فضلا عما تقدم كان زعماء المشركين يطلقون على النبي محمد (ﷺ) صفة الكاهن، ويتضح ذلك من خلال النفي القرآني لهذه الصفة عنه في آية الطور {فَذَكِّرْ فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ {٢٩}، ويبدو أن الهدف من وراء تلك التهم هو نفي المصدر السماوي للوحي انسجاما مع اعتقاد العرب آنذاك بأن للكاهن والشاعر والساحر تابع من الجن، أي محاولة ترسيخ قناعة مغايرة بين المجتمع المكي بوجود تابع من الجن هو الذي يزود النبي محمد بما يقول، لاسيما أن الجذر اللغوي لكلمتيّ (مجنون) و(جن) هو واحد في المعاجم اللغوية، وقد توضح لنا ما تقدم ذكره من خلال دراسة حالة التلازم بين وجود كلمتيّ كاهن وشاعر في الرد القرآني على أقوال المشركين في آيات سورة الحاقة {إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ {٤٠} وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ{٤١} وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ{٤٢} تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ {٤٣}، ومن خلال دراسة آيات الشعراء {وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ {٢١٠} وَمَا يَنبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ{٢١١} إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ {٢١٢} .

٥. الكذاب والمفتري: التي وردت في آيات قرآنية عديدة منها {بَلْ قَالُواْ أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ {الأنبياء٥} [٢٣].

٦. الأبتر: تعيير النبي (ﷺ) ووصفه بالأبتر أي الذي لا عقب له، أي لا نسل له بسبب وفاة أبنائه من الذكور، فقد قال العاص بن وائل السهمي "قد انقطع ولده، فهو أبتر"[٢٤]، وجاءت سورة الكوثر لترد على ذلك لاسيما في نص آيتها الثالثة {إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ}.

وقد شغلت هذه التهم مساحة زمنية امتدت على طول العهد المكي، وقد تنوعت وتكررت في أكثر من سورة مما يدلل على أن المشركين لم يتوقفوا على قول واحد أو تهمة واحدة لتوصيف ظاهرة النبوة، ومن روايات السيرة النبوية التي انسجمت مع الطرح القرآني رواية تفيد بأن زعماء المشركين اجتمعوا في دار الندوة بطلب من الوليد بن المغيرة المخزومي كي يتدارسوا بينهم شأن النبي (ﷺ) وبماذا يفسرون ظاهرته امام الحجاج العرب الذين سيأتون لزيارة بيت الله الحرام، فقال بعضهم كاهن، فرد الوليد قائلا: "لقد رأينا الكهان فما هو بزمزمة الكاهن ولا سجعه"، فقال البعض الآخر: نقول مجنون، فرد عليهم أيضا: "ما هو بمجنون، لقد رأينا الجنون وعرفناه، فما هو بخنفه ولا تخالجه ولا وسوسته"، فقال بعضهم: فنقول شاعر، فرد عليهم: "ما هو بشاعر، لقد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه، فما هو بالشعر"، فاقترحوا عليه أن يقولوا أنه ساحر، فقال: "ما هو بساحر، لقد رأينا السحار وسحرهم، فما هو بنفثهم ولا عقدهم"، الا أنه منح التهمة الأخيرة الأفضلية على غيرها في أقناع الحُجاج العرب في تفسير ظاهرة النبوة، وأمرهم بأن يقولوا "جاء بقول هو سحر، يفرق به بين المرء وأبيه، وبين المرء وأخيه، وبين المرء وزوجته، وبين المرء وعشيرته" [٢٥]. وينسجم مضمون هذه الرواية مع الطرح القرآني المذكور أعلاه، مع ضرورة التأكيد على أن القرار المتخذ من زعماء المشركين بوصف النبي بالساحر هو تكتيك مؤقت لصرف انظار العرب عن ظاهرة النبوة بدلالة أنهم كانوا يتهمون النبي (ﷺ) ببقية التهم منذ اعلان الدعوة وحتى نهاية العهد المكي.

ج- إساءات أخرى:

وإتماما لهذا الموضوع نود أن نذكر بأن مواقف زعماء المشركين لم تقتصر على السخرية والاستهزاء من النبي محمد واتهامه بشتى التهم، بل كانت لهم مواقف أخرى عملية لم تخرج في هدفها عن الإساءة له والنيل منه، وسنحاول استعراضها فيما يأتي:

١. قيامهم بوضع القاذورات أمام باب داره من قبل عمه أبو لهب الذي كان "يطرح القذر والنتن على باب النبي"[٢٦]، وكان عقبة بن أبي معيط يقوم بنفس العمل، إذ "عمد إلى مكتل فجعل فيه عذرة ثم القاه على باب رسول الله"[٢٧]. وفي بعض الأحيان يشترك كلاهما في نفس العمل، ففي رواية منقولة عن النبي (ﷺ) أنه قال: إنهما "كانا ليأتيان بالفروث فيطرحانها على

بابي" [٢٨]. وكان النبي (ﷺ) يجأر بالشكوى منهما قائلا: "يا بني عبد مناف أي جوار هذا، ثم يرفع القاذورات عن بابه" [٢٩].

كما كان عقبة بن ابي معيط يقوم بأعمال تحاول النيل من النبي(ﷺ) والإساءة اليه كي يجعله في موضع سخرية أمام الآخرين، ومنها قيامه بتحريض من أبي جهل بألقاء فرث بين كتفيّ النبي وهو ساجد [٣٠]، وفي مناسبة أخرى قام بألقاء سلا شاة على رأسه وهو ساجد[٣١]، ويبدو أنه تمادى أكثر، فقد روى النبي(ﷺ) لبعض المسلمين بعد معركة بدر مباشرة أحد اعمال عقبة بن ابي معيط ضده قائلا: "أنه وطيء على عنقي وأنا ساجد، فما رفع حتى ظننت أن عينيّ قد سقطتا" [٣٢].

٢. رمي النبي (ﷺ) بالحجارة، فذكر ابن إسحاق في سيرته أن أبا لهب عم النبي (ﷺ) كان يلاحقه في سوق ذي المجاز ويرميه بالحجارة عندما كان يدعو الناس للدين الجديد [٣٣]، وقد رُمِيَّ النبي (ﷺ) بالحجارة في الطائف عندما أمر بعض زعمائها مجموعة من السفهاء "يرمونه بالحجارة حتى أن رجلي رسول الله لتدميان، وزيد بن حارثة يقيه بنفسه حتى لقد شج في رأسه شجاج" [٣٤].

٣. إطلاق تسمية مذمم على النبي (ﷺ) كنقيض لصفة الحمد التي يحملها اسمه، فهذه أم جميل بنت حرب زوج أبا لهب كانت تقول: "مذمما أبينا، ودينه قلينا، وأمره عصينا" [٣٥]، وكان الحكم بن أبي العاص يشتمه ويكذبه[٣٦]، فضلا عن ذلك يبدو أن زعماء المشركين كانوا يُجبرون أصحاب النبي على شتمه تحت التعذيب، فقد اجبروا عمار بن ياسر على ذلك قائلين: "لا نفارقك ابدا حتى تشتم محمدا، وحتى تقول اللات والعزى خير من دين محمد" [٣٧]، وقد جرت بينه وبين النبي محاورة غاية في الأهمية ودرس لنا جميعا من الأهمية بمكان أن نتمعن في دلالاتها، وأن نستفيد منها في تبني مواقف مماثلة من ظاهرة الإساءة للنبي (ﷺ) اليوم بدلا من الاندفاع العاطفي الذي قد لا يأتي بنتائج ايجابية في معظم الحالات.

النبي: أفلح وجهك.

عمار: والله ما أفلح.

النبي: ولم؟

عمار: نلتُ منك، وزعمت أن اللات والعزى خير من دينك.

النبي: فكيف وجدت قلبك؟

عمار: وجدته مطمئنا بالإيمان، أشد من الحديد في ديني.

النبي: فلا عليك، وإن عادوا، فعد[٣٨].

إن هذه المحاورة تكشف عن بعد نظر النبي (ﷺ) حول قيمة الإساءة اليه، فهو يدرك تماما أن نظرة الآخر وهم زعماء المشركين آنذاك ستبقى تنال منه وتسيء اليه بحكم العداء السافر بينهما لعوامل

كثيرة، بينما يبقى الرهان لديه على الذات بمعنى الجماعة التي يقودها آنذاك وهم الصحابة (يماثلهم المسلمون اليوم)، ومن نافلة القول أن نتذكر اعتراض بعض الصحابة على أحد بنود صلح الحديبية القاضي بأن يرد النبي (ﷺ) أي قريشي يأتي إليه مسلما بدون إذن ولي أمره، بينما لا تفعل قريش الشيء نفسه مع من يرتد إليها من المسلمين، وهذا يعني أيضا بأن النبي(ﷺ) كان يُدرك بأن لا فائدة من التمسك بمسلم ضعيف الإيمان أولا، وهو في الوقت ذاته يكشف عن كبير ثقته بالصحابة الذين تحملوا في سبيل الدعوة شتى أنواع العذاب والمشاق، فالذات هي الأساس وهي ما ينبغي علينا أن نعمل عليه كجزء من فلسفة التربية.

الموقف القرآني:

لقد كانت لهذه الإساءات آثارها على نفسية النبي محمد (ﷺ) الذي كان يصاب بين الحين والآخر بحالة من الحزن والضيق التي شخصتها بعض الآيات القرآنية، لكن مع ملاحظة أن هذا الحزن والحرج ليس فقط من الإساءة له بالسخرية والاستهزاء، بل هو نتيجة أيضا لجحودهم وعدائهم ومحاربتهم له، رغم وجود حالة من التواشج بين الآيات التي وردت فيها الإساءات، وبين الآيات التي تشخص حزن النبي محمد وضيقه في السور نفسها، فقد جاء في آية يونس {ولاَ يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ {٦٥}، التي تشخص حزن النبي (ﷺ) التي قد تنسجم مع الآية الثانية منها التي سجلت موقفا مسيئا للنبي (ﷺ) (... قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ (٢)، كذلك نجد في آية الأنعام {قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللّهِ يَجْحَدُونَ {٣٣}، التي لا يُستبعد أن الإساءة التي وجهها المشركون للنبي، التي اشارت لها آيتان من السورة نفسها (٥، ١٠)، دور في حزنه.

واللافت للنظر هو منهجية النبي (ﷺ) في التعاطي مع من يسيئون إليه، فرغم سخريتهم ومحاربتهم له ورغم الأذى النفسي والجسدي الذي الحقوه به، فأنه كان يحرص على هدايتهم، وعلى هذا المعنى نصت آية فاطر {...فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ {٨}، وآية الشعراء {لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ {٣} [٣٩].

وقد تجلى الموقف القرآني من المسيئين بالرد على إساءاتهم في مستويين:

أولا: على مستوى النبي (ﷺ)

وهو الشخص المساء له، ولكنه في الوقت ذاته حامل الرسالة والتائق لهدايتهم، وذلك بعدة وسائل، سنحاول استعراضها فيما يأتي:

١. تثبيت النبي (ﷺ): لقد تنوعت الوسائل القرآنية لتثبيت النبي (ﷺ) في مواجهة هجمات المشركين ومواقفهم العدائية نحوه، ولعل من أهمها:

أ/ الأوامر المباشرة التي تطلب منه أن يكون متمسكا بالصبر منذ فترة مبكرة من نزول الوحي، فالصبر هو السلاح النوعي الذي يمكن أن يستند اليه المناضل في سبيل المبدأ، لاسيما الذي لا يتيح له ظرفه الآني امكانية امتلاك زمام القوة، فورد في آية القلم {فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ {٤٨}، وآية المعارج {فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا {٥}، وآية الروم {فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ {٦٠} [٤٠].

ب/ كما حملت عددا من الآيات القرآنية تأكيدا على أهمية ممارسة الطقوس العبادية كجزء من آلية رفع القدرة التحمّلية لمواجهة ضغوط المشركين من زاوية معنوية ونفسية، فجاء في آية ق {فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ {٣٩}، وأيضا في آية غافر {فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ {٥٥} [٤١].

ت/ وقد استُخدمت قصص الأنبياء كوسيلة لتثبيت النبي (ﷺ)، أي من خلال اقامة حالة من التماثل بين جهود النبي (ﷺ) في تبليغ الدعوة ومواقف المشركين منها، وبين تجارب نبوية سابقة مع اقوامهم، بمعنى الاستعانة بالتاريخ للتأكيد على تكرارية هذه المواقف، فدائما ما يقف الزعماء المستبدون بوجه الحركات الإصلاحية لأنها تمثل ضربا لمصالحهم وسلطتهم المترسخة على مجتمعاتهم، الأمر الذي يلعب دورا كبيرا في زيادة اصرار النبي (ﷺ) على الاستمرار في الدعوة رغم اساءات المشركين له، لاسيما إذا كان الخطاب خطابا تشجيعيا، كذاك الذي حملته آية الأحقاف {فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ...{٣٥}، أو آية ص {اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ {١٧} [٤٢]، كما بينت بعض الآيات أن السخرية والاستهزاء هو ديدن الأمم السابقة كجزء من آلية رفض الدعوات التي جاء بها الأنبياء، فورد في آية الحجر {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الأَوَّلِينَ {١٠} وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُواْ بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ {١١} [٤٣].

ت/ بث الأمل في نفس النبي (ﷺ) والمسلمين بآيات تؤكد على صيرورة الأحوال وتغيرها هو السمة السائدة على الواقع الحياتي، وأن من المحال ثبات الحال على ما هو عليه، ومن هذا المنطلق يمكن أن نفهم دلالة آيتيّ سورة الشرح {فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا{٥} إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا{٦}، وضمن نفس المضمار يمكن أن تُقرأ قصة يوسف قراءة سيميائية تربط بين مضمون القصة والواقع آنذاك، فالسورة كلها عبارة عن رؤيا تستشرف المستقبل وتُبشر بانتصار الدعوة الجديدة، فهي إذن ترفع من الروح المعنوية للنبي (ﷺ) والمسلمين تجاه الضغط المسلط عليهم من قبل زعماء المشركين واتباعهم، ورسالتها ذات دلالة واضحة تطرح انتصار الدعوة مثلما انتصر يوسف على أخوته وكائديه، ومن هنا يمكن أن ندرك سبب نزولها لاسيما أنها القصة الوحيدة التي سردت بصورة متكاملة في سورة واحدة، وقد تضمنت محاور ثلاثة هي:

١/ المحنة الأولى التي تضمنت (مزايا يوسف– الحسد ومؤامرة الأخوة– الإنقاذ والتمكين الأول).

٢/المحنة الثانية التي تضمنت (البلوغ ومحنة الإغواء الجنسي– السجن – الإفراج والتمكين الثاني).
٣/ التمكين الفاعل والانتصار [٤٤].

وعموما فإن المتتبع لهذه الآيات المستشهد فيها في هذا المحور سيجد أن القاسم المشترك لها هو الصبر الذي يتلازم في بعض الآيات مع ممارسة الطقوس، وفي آيات أخرى مع قصص الأنبياء، وفي ثالثة مع بث الأمل، مما يؤكد على أهمية الصبر في مواجهة الضغوط النفسية وغير النفسية فهو الجسر الذي يربط بين الهدف وامكانية الوصول إليه.

٢. مواصلة الدعوة:

يمكن القول أن تعريف الناس بالدين الجديد يقوم على اساس الدعوة، لذا كانت لها الأولوية وتم التأكيد عليها في أول الآيات القرآنية نزولا، فلا دعوة بدون داعٍ، فهو العمود الفقري لإيصال الرسالة للمتلقين آنذاك، ومن هذا المنطلق أتأول فعل (أقرأ) في آيات العلق {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ {١} خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ{٢} اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ {٣}، على أن المقصود به (بَلِغْ)، فهي بمثابة خطاب يحمل تأكيدا للنبي (ﷺ) بأن يتلو الآيات على الناس باسم الرب، أي بسلطته، بمعنى إيصال رسالة تأكيد للمتلقين بأن السماء هي مصدر الآيات، وأنها ليست من تأليف محمد، ومن هذا الباب نفهم بعض الخطب اليوم التي تبتدأ بعبارة باسم الشعب أو باسم الأمة، أي بسلطة الشعب أو الأمة. ومن الواضح أن مضمون آية الإسراء {وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً {١٠٦}، أكثر وضوحا في التأكيد على ما ذكرنا، فالقراءة ليست للنبي (ﷺ) فقط، بل لغيره أيضا، وفي هذه الحالة فأنها تأخذ معنى التبليغ، وتكون القراءة بمثابة وسيلة للتبليغ، بدلالة أن آيات العلق نفسها تُليت على المسلمين، ففعل القراءة أصبح في هذه الحالة فعلا متعديا لذاته وللمتلقي الأول نفسه إلى غيره من المتلقين.

مجلة دراسات تاريخية Journal of Historical Studies

وبناءً على ما تقدم استمر التأكيد القرآني للنبي (ﷺ) بضرورة مواصلة الدعوة، ويمكن بهذا الخصوص أن نشير لبعض الأفعال التي تدلل على ضرورة التبليغ ومواصلته، ومنها (أصدع) في آية الحجر {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ {٩٤}. و(أتلُ) في عدد من الآيات نأخذ منها مثلا آية الكهف {وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا {٢٧} [٤٥]، و(أدعُ) في بعض الآيات كآية القصص {وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ {٨٧} [٤٦]. و(بلغ) في عدة آيات نظير آية النحل {فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ {٨٢} [٤٧].

وقد حددت مجموعة من الآيات التكتيكات التي في ضوئها يتحرك النبي (ﷺ) في دعوة الناس، وهي تراعي حالة الاحتقان والعداء السافر من قبل زعماء قريش للدعوة وصاحبها في المرحلة المكية، وتتعاطى أيضا بطريقة مرنة مع طبيعة الموقف وظروفه ونوعية المتلقين، وقد جاء في الحديث النبوي

"أمرنا معاشر الأنبياء أن نكلم الناس على قدر عقولهم" [٤٨]، فالتعامل مع زعماء المشركين يختلف قطعا عن التعامل مع بقية الناس، فلم يكن زعماء المشركين خصما سهلا، ولم يتقبلوا الدعوة الجديدة، بل كانوا يشككون في كثير من طروحاتها، محاولين مقارنة مضمون الآيات القرآنية بثقافتهم أو مقارنتها مع كتب أهل الكتاب وتسجيل اعتراضاتهم عليها، حتى أن أسئلتهم للنبي (ﷺ) تكشف عن عدم تلقيهم للوحي من زاوية تسليمية، بل تساؤلية تنبئ عن قدرة نقدية، وقد تجلت قدرة البعض منهم في محاولة تقليد القرآن الكريم ومحاكاته (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ...(الأنعام٩٣) [٤٩].

وعلى اساس ما تقدم جاء مضمون آية النحل {ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ{١٢٥}، والحكمة هي "العدل والعلم والحلم"[٥٠]، أما الوعظ فهو تليين القلوب بالثواب والعقاب[٥١]، بينما الجدل هو إحكام فتل الشيء[٥٢]، ويأتي هنا بمعنى "فتل الخصم عن مذهبه بطريق الحجاج"، موظِفا "أحسن ما عندك من الحجج" [٥٣]، والمعنى الكلي لتفسير الآية بحسب الطبرسي هو "افتل المشركين واصرفهم عما هم عليه من الشرك، بالرفق والسكينة، ولين الجانب في النصيحة، ليكونوا أقرب إلى الإجابة" [٥٤]، وأن تصفح عن أذاهم لك الذي ينبغي أن لا يقف عقبة بوجه قيامك بالتبليغ [٥٥]، وهذا يعني أنْ لا يصل الجدال حد القطيعة التي لا رجعت فيها، فهو بحكم كونه رسولا مرسلا ينبغي عليه أن يبقى على اتصال في علاقاته مع الآخرين بغية اقناعهم برسالته، لاسيما أنه بحاجة إلى تبليغهم بمستجدات الوحي بين الحين والآخر، فالجدال يكون عادة الحاح في موضوعات متقاطعة بين الطرفين، وقد يؤدي إلى التشبث بالرأي الذي يقود للتعصب والانفعال، خاصة أن النبي (ﷺ) كان في حالة جدل مستمر معهم [٥٦]، لذا طلبت منه الآية المذكورة أن يراعي ذلك وأن يتحمل ويتجاوز عن اساءاتهم له، فورد في آية الأعراف {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ {١٩٩}، وفي آية فصلت {وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ {٣٤} [٥٧]، فهناك من يجادل بدون معرفة، مثلما جاء في آية لقمان {وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ {٢٠}، الأمر الذي يتطلب أن يراعي النبي (ﷺ) هذا النوع من المناقشين في أحيان كثيرة.

وفي نفس السياق نرى أن هناك قواعد متعددة للحوار مع الآخرين تتدرج بحسب اصناف الناس وطبيعة مواقفهم من الدعوة، ويمكن أن نأخذ مثالا على ذلك في آية المزمل {وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا {١٠}، وآية الحجر {... وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ {٨٥} [٥٨]، فهل هناك فرق بين الهجر الجميل والصفح الجميل؟ لغويا الصفح هو العفو [٥٩]، بينما الهجر هو الترك والابتعاد [٦٠]، فهناك فرق بينهما، ولكن سياقيا يبدو أن المعنى متقارب لاسيما مع اقتران

الكلمتين بكلمة (الجميل)، لذا نجد أن الطبرسي يقول إن معنى الهجر هنا هو "إظهار الموجدة عليهم من غير ترك الدعاء للحق على وجه المناصحة" [٦١]، أما الصفح الجميل فهو "العفو من غير عتاب" أو "العفو بغير تعنيف وتوبيخ" [٦٢]، وعليه يمكن أن نلمس اختلافا في الدرجة بينهما، إذ يمكن القول بأن الصفح الجميل أخف وطأةً من الهجر الجميل.

ولكن الخطاب القرآني قد يتصاعد احيانا ليطلب من النبي (ﷺ) أن يُعرِض عن المشركين أي أن يتمنع عن مخالطتهم ويهجرهم، مثلما ورد في سورة الأنعام { اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ {١٠٦} [٦٣]، ولكن يتبين من دراسة الآيات الخاصة بهذا المحور أن الاعراض والمنع يكون عن فئة محدد ذات مواصفات خاصة، وأعتقد هم أولئك الذين لا يجدي الكلام نفعا معهم، الموصوفون في الآيات القرآنية بأنهم صم بكم...الخ، بدلالة إن الآيات حددت مبررات الاعراض، فمثلا في المثال المذكور أعلاه نجد أن الآية التي سبقتها تحدد لنا بأن الفئة التي ينبغي على النبي أن يُعرض عنها هي التي تشكك بصدق النبي ونبوته، بينما آية (الأنعام ٦٨) فهي تدعوه أن يترك الذين يخوضون في آيات الله أي يكذبونها [٦٤]، أما آية (الحجر ٩٤) فأمرته بترك الجاهلين لعدم جدوى الحوار معهم، في حين أن سبب الاعراض في آية (السجدة ٣٠) هو لشكهم بالآخرة، وقد أمرته آية (النجم ٢٩) بأن يُعرض عن مخالطة مَنْ لم يُقر بالتوحيد ولا يريد سوى الحياة الدنيا.

وأخيرا هناك نوع آخر من الآيات يطلب من النبي (ﷺ) ألا يهادن زعماء المشركين ولا يطيعهم فيما يريدون، رغم كل الضغوط والإساءات التي لحقت به، ومنها آية الفرقان {فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا {٥٢}، وقد تبين أن السبب يعود لأنهم يريدونه أن يعترف بآلهتهم، أي أن يشرك بالله. وقد وجدنا الشيء نفسه عند دراسة هذا النوع من الآيات التي يتبين أنها تتعلق بزعماء المشركين مِمَنْ كانت لهم مواقف حادة من الدعوة، مثل أن ينهى أحدهم عبدا إذا صلى (العلق ١٩)، وقد وصفوا بالمكذبين وكل حلاف مهين في (القلم٨، ١٠)، ومن أغفلنا قلبه في آية (الكهف ٢٨)، وهم على ما يبدو ممن لا يرتجى منهم أن يغيروا من مواقفهم تجاه الدعوة، فضلا عن مطالبتهم للنبي(ص) بالشرك بالله الذي يتعارض مع التوحيد الذي يشكل العمود الفقري للدين الجديد.

ثانيا: في مستوى الرد على زعماء المشركين وأتباعهم

كان جزء من وظيفة الآيات القرآنية أنها عملت على الرد على اساءات المشركين للنبي (ﷺ)، التي يمكن عدها وسيلة هدفها حماية الدعوة ومبلغها من سطوة زعماء المشركين الذين يسيطرون على المجتمع المكي آنذاك، ويمكن أن نقسم محاور الرد إلى محورين:

أ/ على المستوى السلوكي والشخصي

لقد كان موضوع عدد كبير من الآيات القرآنية الرد على مواقفهم تجاه النبي(ص) أولا، ثم بيان سمات وصفات المشركين ولاسيما زعمائهم المستبدين الذين سخروا منه وأساءوا له، بمحاولة نقد

سلوكهم ونفي ادعاءاتهم، وذم عاداتهم وتقاليدهم، وفضح ممارساتهم ضد المسلمين كالفتنة ومنع الصلاة وغيرها.

١/ الرد على مواقفهم السلبية من النبي محمد:

لقد حملت مجموعة من الآيات تلويحا بالعقاب الدنيوي إن لم يكفَ زعماء المشركين ويرتدعوا عن السخرية والاستهزاء بالنبي، ويمكن أن نقرأ ذلك من خلال دراسة مضمون قصص الأنبياء والأمم السابقة ولاسيما توظيف بُعد أو ثيمة العقاب الدنيوي الذي أحلته العناية الإلهية بالمكذبين نظير كفرهم وإساءاتهم للأنبياء، ويمكن أن نضرب مثلا على ذلك بآية الأنعام {وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ {١٠} [٦٥].

كما فندت آيات أخرى التهم التي أتهم بها زعماء المشركين النبي (ﷺ)، فقد نفت بعض الآيات تهمة الجنون عنه، مثلما ورد في نص آية التكوير {وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ {٢٢} [٦٦]، بينما نُفيت معها تهمة الكهانة في آية الطور {فَذَكِّرْ فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ {٢٩} [٦٧]، أما اتهامه بالشعر فكان هناك أكثر من آية قرآنية ردت التهمة المذكورة ونفتها عنه، منها آية يس {وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ {٦٩} [٦٨]، علاوة على سورة الشعراء التي بينت الفرق الكلي بين النبي والشاعر في الغاية والوسيلة: (هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ (٢٢١) تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ (٢٢٢) يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ (٢٢٣) وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (٢٢٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (٢٢٥) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (٢٢٦).

ومن الملاحظ في دراسة هذا المحور عدم العثور على آية قرآنية صريحة تنفي تهمة السحر عن النبي، ومع ذلك لنا في القصص مادة جيدة بهذا الخصوص، وبشكل خاص محور السحرة في قصة نبي الله موسى [٦٩] التي جاءت على ما يظهر لنفي تهمة السحر عن نبي الله موسى، من خلال التفريق بين سحر البشر الذي {...يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى {طه ٦٦}، وبين معجزة موسى التي لقفت سحرهم، فالقصص في جزء حيوي من وظيفتها، من منظور صميمية علاقتها بالواقع آنذاك، أنها حملت خطابا للمتلقين ينفي عن النبي محمد تُهم مماثلة صدرت عن زعماء المشركين والسحر منها.

فضلا عما تقدم حملت آيات عديدة تأكيدا على سماوية مصدر الوحي في عدة سور من أجل الرد على وسْم زعماء المشركين للنبي (ﷺ) بصفة المفتري والكذاب، ومنها آية النمل {وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ {٦} [٧٠].

٢/ بيان صفاتهم وفضح ممارساتهم:

كان من الطبيعي ان تشن الآيات القرآنية هجوما على زعماء المشركين، لا لأنهم الجهة التي تقوم بالإساءة للنبي (ﷺ) والاستهزاء به وتكذيبه فحسب، إنما لعدم اخلاقية المواقف التي يتخذونها ضد

النبي والمسلمين، فضلا عن أنهم أيضا العائق الذي يَحول بوجه انتشار الدعوة، فنصت آية سبأ على ذلك (قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنْ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنتُمْ مُجْرِمِينَ (٣٢)، لا لشيء إنما خدمة لمصالحهم وتأبيدا لسلطتهم على الناس آنذاك، فكان من الضروري أن تكشف الآيات القرآنية عن خصائصهم وصفاتهم، وأن تفضح ممارساتهم أمام العامة، لكي لا يبقوا مضلَلِين أولا، ومن أجل الحد من تأثير زعماء المشركين عليهم ثانيا، مما يساعد في التخفيف من حدة رفضهم للدعوة، وتؤسس لعملية تعبيد الطريق لمبادئ وقيم الدين الجديد إلى عقولهم تمهيدا لعملية كسبهم للإسلام، فهذا النوع من الآيات تحث أبناء المجتمع المكي آنذاك على التفكير بأن مواقف زعماء المشركين لست حبا بالناس وتعبير عن مصالح العامة، بل هو دفاع عن مصالحهم التي ستتضرر جراء انتشار الدعوة الجديدة.

لقد ركزت الآيات القرآنية على تصوير الصراع كصراع ذو بُعد اجتماعي، وأن معارضة زعماء المشركين ليس لأسباب عقائدية، مثلما يصورون الأمر للعامة، على أنه دفاع عن ديانتهم، بل هو في جوهره دفاع عن مصالحهم وامتيازاتهم، فالأغنياء كانوا مسرفين على انفسهم وملذاتهم، وبخلاء في الوقت نفسه على غيرهم ولا يقدمون المساعدة للفقراء، فكان هناك ربط واضح في الآيات القرآنية بين الترف والفساد في آية الإسراء (وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً (١٦)، كما نجده في انتقاء كلمة (يَفْجُر) في توصيف زعماء المشركين في آية القيامة (بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ (٥) التي حملت تنوعا دلاليا فقد عنت: المال الكثير، الكذب، العصيان والكفر [٧١]، فهذا التنوع الدلالي يتناغم مع صفات زعماء المشركين في الواقع، فقد كانوا من أصحاب رؤوس الأموال المترفين، وكانوا يقودون عملية معارضة الدعوة والوقوف بوجهها، فكانوا مُكذبين وكافرين بالنبوة، لذا كانت الآية موجهة لنقد زعماء المشركين الذين يمتلكون الصفات التي تستدعيها الكلمة، وقد نصت آيات كثيرة على ذلك من بينها (وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ (سبأ ٣٤)[٧٢], أما الترف لغويا فهو النعمة والمترف هو "المتوسع في ملاذ الدنيا وشهواتها" [٧٣]، وقد نُعت زعماء المشركين في آيات كثيرة بكلمة المترفين (حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ (المؤمنون ٦٤) [٧٤]، أي إنهم كانوا مبذرين ومسرفين على أنفسهم، وقد ذُم التبذير والإسراف في بعض الآيات منها (إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً (الاسراء ٢٧) [٧٥]، لأنه لا يقوم إلا على حساب فئة أخرى فقيرة هي أولى بالمساعدة، لذا كان هناك حث للأثرياء على تزكية أموالهم بمساعدة الفقراء (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (الليل ٥) [٧٦].

ونجد في الآيات القرآنية مفردة (المستكبرين) ككلمة ذات ترميز مزدوج بحسب سياقها في الآيات، فتشير لتعاليهم عن توحيد الله وعدم تواضعهم له (إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ (الصافات ٣٥) [٧٧]، من جهة، ومن جهة أخرى لغرورهم ونظرتهم الدونية للناس (سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِي

الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ...(الأعراف ١٤٦) [٧٨]، بحكم مكانتهم الاجتماعية كأثرياء وزعماء لعقيدة الشرك آنذاك، حتى أنهم كانوا ينظرون نظرة دونية للمسلمين (وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ (الأنعام ٥٣)، ومن هنا نفهم الترميز القرآني الذي يطرح بشكل متكرر فرعون في قصة موسى كنوع من الاسقاط على زعماء المشركين في الواقع، فجاء في آية (المؤمنون) (إلى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ (٤٦) [٧٩]، كما وسمتهم آيات أخرى بالمجرمين (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (الأنعام ١٢٣) [٨٠].

- **عقائديا**

إن القرآن الكريم كخطاب هو كتاب يُبشر بعقيدة جديدة تحاول أن تُزيح العقيدة التي كانت سائدة آنذاك، ولتحقيق ذلك كان لابد من التركيز على نقد تلك العقيدة بطريقة عقلية تُلزم المقابل الحجة وتحرجه، كي تزحزح الأرضية التي يقف عليها، وكان من أبرز الموضوعات التي وجهت الآيات القرآنية لها نقدا هي:

أ- نفي سماوية عقيدتهم التي يتخذون منها مرجعية، ويستندون اليها في تقييم الأشياء والتصورات الأخرى، فجاء في آيات النجم (إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى (٢٣) أَمْ لِلْإِنسَانِ مَا تَمَنَّى (٢٤)... (وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنْ الْحَقِّ شَيْئًا (٢٨) [٨١]، ووسْم المشركين بالضلال (قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (الأنبياء ٥٤) [٨٢]، الأمر الذي يُرسل بإشارة واضحة إلى عدم سماوية ديانتهم المأخوذة من الكهان، فورد في آيتيّ القلم (أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ (٣٧) إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا يَتَخَيَّرُونَ (٣٨) [٨٣].

ب-نقد الشرك بالله وعبادة الأوثان، ففي كثير من الآيات المكية التي ركزت بصورة واضحة على هذا الموضوع، لأنه العمود الفقري الذي تقوم عليه الديانة الوثنية ببيان بطلان عبادتهم للملائكة وأنهم (..كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ (سبأ ٤١)، ونفي اعتقادهم بأن لله نسبا مع الجن مثلما ورد في آيات الصافات (أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ (١٥١) وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١٥٢) أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ (١٥٣) ... وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ (١٥٨)، (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ(الأنعام ١٠٠) [٨٤].

وقد تركز النقد القرآني لديانة العرب قبيل الإسلام على ذم عبادة الأوثان والأصنام، ليس حصرا على النقد المباشر بآيات واضحة وصريحة فحسب، بل نجد صداه عاليا في القصص القرآني في محور معاناة نبي الله موسى من عبادة بني إسرائيل للعجل [٨٥]، وفي حوارات نبي الله إبراهيم مع أبيه

وقومه التي تكرر ذكرها في أكثر من سورة، ويمكن أن نستشهد منها بما ورد في سورة الشعراء (إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ (٧٠) قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَاماً فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ (٧١) قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ (٧٢) أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ (٧٣)[٨٦] التي جاءت في مضمونها واحدة تقريبا حيث تركزت على عجز تلك الأصنام فهي لا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع.

الخاتمة

ركزت الدراسة على عرض الإساءات التي لحقت بالنبي محمد (ﷺ) وآليات التصدي القرآني لها، التي ترتكز في معظمها على التعامل بحكمة وتعقل امام استفزازات المشركين واساءاتهم له، وهكذا أصبحت لدينا تجربة من الماضي يمكن أن تساعدنا في استيعاب الحاضر وفهمه، وتخبرنا الدراسة المقارنة بأن ما يُطرح اليوم من إساءات بحق النبي محمد (ﷺ) في بعض الدوائر الغربية، ليس جديدا رغم حداثة الوسائل المستخدمة في تسويق وترويج الإساءات مثل الرسوم الكاريكاتورية والأفلام، فقد طُرح من قبل المشركين وزعمائهم.

إن علينا ان نقرأ دوافع كل حدث وسبل معالجته وفقا لسياقه، وأن نستفيد من التشابه والاختلاف العام بينهما في الوقت نفسه، حتى يمكن لنا أن نعرف لماذا وكيف يتصرف الآخر في هذا الموضوع، مما يمنحنا القدرة على ايجاد الرد المناسب المبني على اسس التأني والتفكير العقلاني، فالإساءة للنبي (ﷺ) في عصر الرسالة هي وسيلة تقزيم وتحطيم من قبل زعماء المشركين لدوره الاجتماعي الفاعل والمؤثر في حرب القناعات وصراع المعاني، بينما هدف تلك الدوائر اليوم بتقديري أبعد من الإساءة للنبي (ﷺ) الذي نحت مكانته في التاريخ العالمي، لذا علينا أن نعيّ ما يراد من هذه الظاهرة، لأن أهدافها وتأثيراتها تتعدى المسلمين إلى هدف أبعد، ربما هو محاولة تجيّش الشارع الإسلامي ودفعه نحو مزيد من المواقف المتشنجة، كي يتم توظيفها في تقديم وتسويق صورة نمطية عن الإسلام كدين منتج للعنف على مستوى العالم عموما وفي الشارع الغربي خصوصا.

إن علينا أن نقرأ الظاهرة والمراد منها قراءة نقدية متأنية حتى لا تكون العاطفة هي المحرك لردود أفعالنا، وأن نتخذ من سيرة النبي (ﷺ) وطريقة تعامله مع المسيئين له كمنهج معتمد، خاصة أن آية الأحزاب ٢١، تنص على أنه (أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)، أي مثال يحتذى، لذا ما أحرانا اليوم أن نستحضر طريقة التعامل القرآني مع زعماء المشركين حتى نتعلم منها كيف نتعامل مع خصومنا، وكيف نعي ما يراد منا، فبقدر ما يحاولون تشويه صورة النبي (ﷺ) اليوم، علينا أن نتبنى بقوة أكبر الوسائل القرآنية في تعاملها مع أمثالهم في الماضي، فهناك وسائل أخرى للتعبير عن رفض هذه الظاهرة مثل تأليف الكتب والدراسات والبحوث التي تحلل مضامين هذه الظاهرة وترصد الابعاد الأيديولوجية التي تقف وراءها، فضلا عن إقامة المؤتمرات والندوات الحوارية التي تشرح وتنتقد هذه الظاهرة أمام الرأي العام العالمي.

الهوامش

[١] – ابن منظور، لسان العرب ١/ ٩٦–٩٩؛ الرازي، مختار الصحاح، ١٧٠.

[٢] – الطبري، جامع البيان، ٢٣٧/٧.

[٣] – الطبري، جامع البيان، ٧/١١.

[٤] – الطبري، جامع البيان، ١٩/٩؛ ينظر أيضا: هود٥٤ (الطبري، جامع البيان ٧٨/١٢)؛ النحل٥٩ (الطبري، جامع البيان ١٦٣/١٤)؛ المائدة١٠١ (الطبري، جامع البيان ١١١/٧).

[٥] – الطبري، جامع البيان ١٢٧/١٩.

[٦] – الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٦٦؛ ابن منظور، لسان العرب، ١٨٣/١.

[٧] – الأنعام٥، الأنبياء ٣٦.

[٨] – الصنعاني، المصنف، ٣٢٥/٥؛ البلاذري انساب الاشراف ١١٥/١.

[٩] – البلاذري، انساب الأشراف، ١٣٢/١.

[١٠] – البلاذري، انساب الأشراف، ١٤٤/١.

[١١] – البلاذري، انساب الأشراف، ١٢٨/١، ١٢٩.

[١٢] – انساب الاشراف ١٢٤/١– ١٥٦.

[١٣] – انساب الاشراف ١٢٤.

[١٤] – ابن منظور، لسان العرب، ٣٥٢/٤.

[١٥] – ابن منظور، لسان العرب، ٣٥٤/٤.

[١٦] – ينظر ايضا: الزمر٥٦، المؤمنون١١٠، ص٦٣.

[١٧] – النجم٦٠، الزخرف٤٧.

[١٨] – الطبري، جامع البيان، ١٣٨/٣٠.

[١٩] – ينظر أيضا: القلم ٥١، القمر٩ (قصة نوح)، الشعراء٢٧ (قصة موسى)، الصافات٣٦، الدخان١٤، الذاريات٣٩ (قصة موسى)، سبأ٨، ٤٦، ٥٢؛ المؤمنون٢٥(قصة نوح)، ٧٠.

[٢٠] – انساب الاشراف، ١٤٤/١.

[٢١] – المدثر٢٤، القمر٢، الأعراف١٠٩ (قصة موسى)، الإسراء٤٧، يونس٢، هود٧، الصافات١٥، سبأ٤٣، الذاريات٣٩ (قصة موسى).

[٢٢] – ينظر أيضا: الصافات٣٦، الأنبياء٥.

[٢٣] – النجم٢، ص٤٠،٧–٨، هود١٣، ٣٥، الأنعام٢٥، سبأ٤٣،٨، غافر٣٧(موسى)، ٧٠، الشورى٢.

[٢٤] – ابن سعد الطبقات الكبرى، ١٣٣/١؛ الطبري، جامع البيان، ٤٢٦/٣٠.

[٢٥] – ابن هشام، السيرة النبوية، ١٧٤/١–١٧٥؛ البلاذري، أنساب الأشراف ١٣٣/١؛ الطبرسي، مجمع البيان، ١٧٨/١٠.

[٢٦] – البلاذري، انساب الاشراف، ١٣١/١.

[٢٧] – البلاذري، انساب الاشراف، ١/ ١٤٧؛ المكتل هو الزنبيل، والعذرة هي " أردأ ما يخرج من الطعام"، ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٤٠٨، وربما تعني الفضلات المتروكة.

[٢٨] – ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢٠١/١؛ البلاذري، انساب الأشراف، ١٣٣/١؛ والفرث هو "السرجين في الكرش"، ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ١٧٤.

[٢٩] – ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢٠١/١؛ البلاذري، انساب الأشراف، ١٣٣/١.

[٣٠] – البلاذري، انساب الاشراف، ١/ ١٢٥.

[٣١] – البلاذري، انساب الاشراف، ١/ ١٤٨؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ٤٧٣/٢، وسلأ الشاة اي سمن الشاة، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٩٥/١.

[٣٢] – البلاذري، انساب الاشراف، ١/ ١٤٨؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ٤٧٣/٢.

[٣٣] . سيرة ابن إسحاق ٢١٥.

[٣٤] . ابن سعد، الطبقات الكبرى ٢١٢/١؛ ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية٢٦٧/٢.

[٣٥] – ابن هشام، السيرة النبوية، ٢٣٨/١.

[٣٦] – البلاذري، انساب الأشراف، ١٥٣/١، ١٥٤.

[٣٧] – البلاذري، انساب الأشراف، ١٥٩/١.

[٣٨] – البلاذري، انساب الأشراف، ١٥٩/١–١٦٠.

[٣٩] – الانعام:٣٥، لقمان:٢٣، الكهف:٦، النحل:٣٧.

[٤٠] – ينظر أيضا: المدثر:٧، المزمل:١٠، غافر:٧٧، النحل:١٢٧.

[٤١] – ينظر أيضا: طه ١٣٠.

[٤٢] – هود:٤٩، الأنعام:٣٤.

[٤٣] – الانعام١٠، الانبياء٤١، ٩٥، يس٣٠، الزخرف٧، الكهف ١٠٦.

[٤٤] – للتفاصيل ينظر: علي غانم جثير، سورة يوسف صورة من صور الحرب النفسية في المرحلة المكية، مجلة أبحاث البصرة (العلوم الإنسانية)، مج ٣٧، ع١، س٢٠١٢، ١٢٩–١٤٩.

[٤٥] – ينظر أيضا: الكهف٨، العنكبوت٤٥، الاعراف١٧٥، يونس٧١، الشعراء٦٩.

[٤٦] – الشورى:١٥، النحل:١٢٥.

[٤٧] – النحل٣٥، العنكبوت١٨، يس١٧، الشورى٤٨،

[٤٨] – الطبرسي، مجمع البيان، ٢١١/٦.

[٤٩] . الأنعام١١٢، البقرة٧٩، الأنفال٣١؛ وعن تفسيرها ينظر: الطبري، جامع البيان، ٢٧٢/٧؛ الطبرسي، مجمع البيان ١١١/٤؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٤٠٠/٧.

[٥٠]– الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ١٠١١؛ الطبرسي، مجمع البيان، ٢١١/٦.

[٥١] – الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٦٤٥؛ الطبرسي، مجمع البيان، ٢١١/٦.

[٥٢] – الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٨٩٨.

[٥٣] – الطبرسي، مجمع البيان، ٢١١/٦.

[٥٤] – الطبرسي، مجمع البيان، ٢١١/٦.

[٥٥] – الطبري، جامع البيان، ٢٥٢/١٤.

[٥٦] – غافر٤–٥، ٣٥، ٥٦، ٦٩، العنكبوت٤٦، الاعراف٧١، الكهف٥٦، الانعام٢٥، ١٢١، الشورى٣٥، الزخرف٥٨.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

[٥٧] – المؤمنون٩٦.

[٥٨] – الزخرف:٨٩.

[٥٩] – الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٢٢٢.

[٦٠] – الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٤٦٠.

[٦١] – مجمع البيان، ١٦٤/١٠.

[٦٢] – الطبرسي، مجمع البيان ١٢٩/٦.

[٦٣] – الطبرسي، مجمع البيان ١٣١/٤.

[٦٤] – الطبرسي، مجمع البيان ٨١/٤.

[٦٥] – الانعام٥، هود٨، الشعراء٦، النحل٣٤، غافر٨٣، الجاثية٣٣، الاحقاف٢٦، الروم١٠، الأنبياء٤١، الصافات١٤، الزمر٤٨، الكهف١٠٦.

[٦٦] – القلم ٢، الطور ٢٩، الأعراف١٨٤، سبأ٤٦.

[٦٧] – الحاقة ٤٢.

[٦٨] – الشعراء ٢٢٤–٢٢٦، الحاقة٤١.

[٦٩] – طه ٦٣، الشعراء٣٤، القصص٣٦، الإسراء١٠١، يونس ٧٦، غافر٢٤.

[٧٠] – يونس٣٨–٣٩، الشورى٣، ٥٢.

[٧١] لسان العرب ٤٨/٥.

[٧٢]. الاسراء ١٦، الأنعام ١٢٣؛ المؤمنون٣٣، الزخرف٢٣.

[٧٣]. لسان العرب١٧/٩؛ راجع: العين١١٤/٨.

[٧٤]. الواقعة٤٥، هود١١٦، الزخرف٢٣، الأنبياء١٣، المؤمنون٣٣.

[٧٥]. الأعراف ٣١، الإسراء ٢٨، الأنعام ١٤١.

[٧٦]. الليل١٨.

[٧٧]. المدثر٢٣، الأعراف٣٦، ٤٠، ٤٨، ١٣٣، ١٤٦، الفرقان٢١، يونس٧٥، الأنعام٩٣، غافر٢٧، ٣٥، ٦٠، الشورى ١٣، الجاثية٨، ٣١، الأحقاف١٠، النحل٢٢.٢٣، نوح٧، النساء١٧٢.١٧٣، المنافقون ٥.

[٧٨]. فاطر٤٣، الزمر ٥٩، الأحقاف٢٠.

[٧٩]. القصص٣٩، يونس ٧٥، المؤمنون٤٦، العنكبوت٣٩.

[٨٠] . فاطر١٠، ٤٣، النمل٥٠.٥١، يونس ٢١، يوسف١٠٢، الأنعام١٢٤، غافر ٤٥، النحل٢٦، ٤٥، نوح٢٢، الأنفال٣٠، آل عمران٥٤، الرعد٣٣، ٤٢.

[٨١] . ينظر أيضا: الأعراف٧١، يوسف٣٦، ٤٠، ٦٦، الأنعام١١٦، ١٤٨، الكهف٥.

[٨٢] . الشعراء٧٦، الصافات٧١، لقمان٢١، الزخرف٢٤.

[٨٣] . راجع: الأعراف٣٣، يونس٦٨، الأنعام ٨١، الصافات١٥٦، غافر٣٥، ٥٦، الطور ٣٨، الروم٣٥.

[٨٤] . راجع: الفرقان٢، مريم٨٨.٩٣، يونس٦٨، الإسراء٤٠، الصافات١٤٩، الزمر٤، الزخرف١٥.١٦، النحل٥٧، الكهف٤، الأنبياء٢٦، المؤمنون٩١.

[٨٥] . الأعراف١٥٢،١٤٨، طه٨٨، البقرة٩٢،٥٤،٥١.٩٣، النساء١٥٣.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

[٨٦] . مريم ٤١.٥٠، الأنعام ٧٤.٨٧، الصافات ٨٣.١١٣، الزخرف ٢٦.٢٨، العنكبوت ١٦.٢٧.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي (ت١٥١هـ/٧٦٩م)، سيرة ابن إسحق، تحقيق محمد حميد الله، المغرب، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت٢٥٦هـ/٨٦٩م)، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، بيروت١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، الطبعة الثالثة.

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، (ت٢٧٩هـ/٨٩٢ م)، انساب الاشراف، ج١، تح محمد حميد الله، القاهرة، ١٩٥٩ م.

الحاكم النيسابوري، محمد بن محمد (ت٤٠٥هـ/ ١٠١٤م)، المستدرك على الصحيحين، تح يوسف عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، ١٤٠٦.

ابن حنبل، احمد (ت٢٤١هـ/٨٥٥م)، مسند احمد، دار صادر، بيروت.

ابن سعد، محمد بن سعد البصري (ت٢٣٠هـ/٨٤٤م)، الطبقات الكبرى، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

الصنعاني، ابو بكر عبد الرزاق (ت٢١١هـ/٨٢٦م)، المصنف، تح حبيب الرحمن الاعظمي، نسخة المجلس العلمي.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م، نسخة دار الفكر.

الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت٥٦٠هـ/١١٦٤م)، مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت، ١٤١٥هـ، الطبعة الأولى.

غانم، علي، سورة يوسف صورة من صور الحرب النفسية في المرحلة المكية، مجلة أبحاث البصرة (العلوم الإنسانية)، مج ٣٧، ع١، س ٢٠١٢.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (٨١٧هـ/١٤١٤)، القاموس المحيط، بيروت، دار احياء التراث، ٢٠٠٣، ط٢.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١هـ/١٢٧٢م)، الجامع لأحكام القرآن، بيروت ١٩٨٥م دار إحياء التراث العربي.

ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، بيروت، د. ت، دار صادر، الطبعة الأولى.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، بيروت، ١٣٩٦هـ الطبعة الأولى.

ابن هشام، أبو محمد عبد الملك الحميري (ت٢١٨هـ/٨٣٣م)، السيرة النبوية، تح محمد محي الدين عبد الحميد، مصر، ١٩٦٣.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

مصاديق آية ألم نشرح لك صدرك في تعامل النبي وأهل البيت عليهم السلام مع المخالفين

م.م. أحمد جليل موسى
جامعة البصرة – مركز دراسات البصرة والخليج العربي

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١١/٢٠
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/١٧

الملخص

يتناول هذا البحث مفهوم سعة الصدر كما ورد في القرآن الكريم من خلال آية { ألم نشرح لك صدرك}، مبرزاً أبعاده الروحية والنفسية في شخصية النبي "صلى الله عليه وآله"، متبعاً معنى السورة ومكان النزول، فضلاً عن تحليل سبب النزول وما يرتبط به من معطيات تاريخية وتفسيرية، كما بحثنا في مظاهر شرح الصدر الحسي والمعنوي، واتخذنا من الإمام علي "عليه السلام" مصداقاً عملياً لتجلي هذه السعة في امتداد سيرة النبي "صلى الله عليه وآله"، ثم انتقلنا إلى الجانب التطبيقي المتمثل في مصاديق "شرح الصدر" كما تجلى في السيرة النبوية وسيرة أئمة أهل البيت "عليهم السلام" .

الكلمات المفتاحية: الم نشرح لك صدرك، مفهوم سعة الصدر، أهل البيت (عليهم السلام).

Manifestations of the Qur'anic Verse "a'alam Nashrah lak Sadrak" in the Dealing of the Prophet and Ahl al-Bayt (PBUT) with Their Opponents

Assist lect. Ahmed Jalil Mousa
University of Basrah – Center of Basrah and Arabic Gulf Studies

Astract

This research deals with the concept of broad-mindedness as it appears in the Holy Quran through the verse {Have We not expanded your breast for you?}, highlighting its spiritual and psychological dimensions in the personality of the Prophet (peace be upon him and his family), following the meaning of the Surah and the place of revelation, in addition to analyzing the reason for revelation and the historical and interpretive data associated with it. We also researched the physical and moral manifestations of broadening the chest, and we took Imam Ali (peace be upon him) as a practical example of the manifestation of this broad-mindedness in the extension of the biography of the Prophet (peace be upon him and his family). Then we moved to the practical aspect represented by the examples of “broadening the chest” as it appeared in the biography of the Prophet and the biography of the Imams of the Household (peace be upon them).

المقدمة :

يعد خلق سعة الصدر من أبرز السمات التي وصف بها رسول الله " صلى الله عليه وآله" وأهل بيته الأطهار "عليهم السلام" إذ كان لهذا الخلق الكريم أثر بالغ في طبيعة تعاطيهم مع المخالفين ، سواء على مستوى الاعتقاد أو السلوك . وتعد آية { أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ } [١] واحده من الآيات التي سلطت الضوء على هذا البعد النفسي ، والروحي في شخصية النبي"صلى الله عليه واله " حيث تشير إلى نوع من التهيئة الإلهية التي أوتيها الرسول ليكون قادراً على تحمل أعباء الرسالة ، ومواجهة التحديات الفكرية والاجتماعية بشيء من الرحابة والثبات والحلم .

يتناول هذا البحث دراسة تفسيرية وسلوكية لمضمون الآية، متبعاً معنى السورة ومكان النزول، فضلاً عن تحليل سبب النزول وما يرتبط به من معطيات تاريخية وتفسيرية، كما بحثنا في مظاهر شرح الصدر الحسي والمعنوي، واتخذنا من الإمام علي"عليه السلام" مصداقاً عملياً لتجلي هذه السعة في امتداد سيرة النبي "صلى الله عليه وآله"، ثم انتقلنا إلى الجانب التطبيقي المتمثل في مصاديق "شرح الصدر" كما تجلى في السيرة النبوية وسيرة أئمة أهل البيت "عليهم السلام" فالدراسة القرآنية لا تكتمل ما لم تقترن بالشواهد التاريخية والروائية التي تكشف عن تفعيل المعنى القرآني في الواقع العلمي.

ومن هنا فإن تتبع النصوص التاريخية والحديثية الواردة في تعامل النبي وأهل البيت "عليهم السلام" مع المخالفين يمثل بعداً أساسياً لفهم ترجمة مفهوم "سعة الصدر" من مستوى التنظير القرآني إلى مستوى الممارسة اليومية ، إذ نجد أن تعاملهم مع الخصوم لم يكن محكوماً بردود فعل آنية أو عاطفية ، بل كان امتداد لقيم قرآنية أصيلة ، كالصفح ، والحلم وضبط النفس ، والإحسان مقابل الإساءة .

المبحث الأول: سورة الشرح: الاسم، المعنى، سبب النزول

أولا: اسم السورة ومكان النزول

تعد سورة الشرح من السور القصيرة ذات الطابع التربوي والنفسي ، وقد وردة تسميتها في المصاحف والتفاسير بعدة أسماء كلها في نطاق الآية الأولى من السورة ، إذ تعرف عادة بسورة الشرح في القرآن الكريم ، ويطلق عليها تسمية سورة الانشراح ، وكذلك عرفت بسورة ألم نشرح [٢] ، ويشير ابن عاشور لذلك حيث يبين أنها عرفت بسورة ألم نشرح في " صحيح البخاري " ، و"جامع الترمذي "، و الشرح في المصاحف المشرقية التي تسميها بمصدر الفعل ، الذي يقع فيها بقوله تعالى: { أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ } ، وعند بعض المفسرين بالانشراح [٣] .

أما عن **مكان النزول** فلا خلاف في أن السورة مكية في غالب آراء المفسرين ، إذ رجح جمهور العلماء نزولها في مكة [٤] ، إلا أن العلامة الطباطبائي أشار إلى احتمل فيها المكية والمدنية مع ترجيحه للمدنية مستنداً إلى بعض القرائن الموضوعية كتوافق آياتها مع الفترة المدنية [٥] .

لكن الأرجح هو أنها مكية ليس فقط لتناسب مضامينها مع الفترة المكية التي ركز فيها على البناء النفسي للنبي " صلى الله عليه وآله" في وجه التكذيب والمعاندة ، بل لأنها نزلت بعد سورة الضحى وهي مكية النزول حتى قيل سورة الضحى وسورة الشرح سورة واحدة كما سنبين .

ثانياً : المعنى الإجمالي للسورة .

تقع السورة في الجزء الثلاثين من القرآن الكريم ورقمها أربع وتسعين ، وتتكون من ثمان آيات قصيرة ، وعدد كلماتها سبع وعشرين كلمة ، أما عدد الأحرف مائة واثنان حرفاً [٦] .

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ [٧] .

تخاطب السورة النبي "صلى الله عليه وآله" بلغة المواساة والطمأنينة ، وتذكره بنعم إلهية سبق أن نالها ، كما تحمل في طياتها رسالة أمل وبشارة بانفراج الأزمات والشدائد التي مر فيها رسول الله ، فهي بمثابة تسليه لقب النبي "صلى الله عليه وآله" ويشير الطوسي لذلك بقوله : (والمعنى بهذا الآيات تعدد نعم الله تعالى على النبي "صلى الله عليه وآله " في الامتنان بها عليه) [٨] ، أي هي تذكير للنبي بألاء الله ، وإحسانه إليه ، ليستوجب المزيد منه [٩] ، فالله عز وجل جمع له التوحيد في صدره ، وكذلك علمه ما لم يعلم فكان فضل الله عليه عظيماً [١٠] .

ونلاحظ كيف أن هذه الآيات أسست لمبدأ قرأني في التعامل مع الابتلاء فالعسر يتبعه يسر والتعب يعقبه فرج .

أما قوله تعالى { أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ(١) } فهي آية استفهامية يراد بها التقرير أي لقد شرحنا لك صدرك [١١] ، والشرح " فتح الشيء بإذهاب ما يصد عن إدراكه " واصل الشرح التوسعة [١٢] ، والشرح " بسط اللحم ونحوه ، يقال شرحت اللحم وشرحته ومنه شرح الصدر [١٣] .

وقد فسر المفسرون هذه الآية على معنيين .

١ – **الشرح المعنوي** : ويقصد به التهيئة الروحية للنبي "صلى الله عليه وآله" لقبول الرسالة ، حيث أجمعت كتب التفسير على تفسير الشرح بمعناه المعنوي على أن المقصود هو توسع صدر النبي "صلى الله عليه وآله" بما أودعناه من العلوم والحكم حتى وسع هموم النبوة ودعوة الثقلين ، ولا يكون ضيقاً لا يلج فيه الأيمان ، وقيل معنى الآية جمع له أي النبي "صلى الله عليه وآله" التوحيد في صدره والقران ، وعلم ما لم يكن يعلم فكان فضل الله عليه عظيماً [١٤] .

وفي ضوء هذا المعنى ، يمكن فهم "شرح الصدر" على أنه فتح الصدر بإذهاب كل ما يعيق إدراك الحق أو يحول دون تلقيه على وجهه الصحيح .

وعليه فإن شرح الله عز وجل صدر نبيه "صلى الله عليه وآله" يعني أزال عنه الشواغل والصوارف النفسية والذهنية ، وجعل القلب مستعد ومتهيئاً لتعظيم الحق وتلقي الوحي على الوجه الأكمل

٢- **الشرح الحسي** : وهو المعنى الظاهري المتعلق بالفعل الحسي لشرح صدر النبي"صلى الله عليه وآله" فقد أشارت بعض الروايات إلى حادثة شق الصدر لكنها تختلف بعدة جوانب كزمن ومكان الحادثة وكذلك عدد المرات التي شق فيها صدر النبي"صلى الله عليه وآله" وسوف نورد باختصار بعض تلك الروايات .

عن حليمة ابنة الحارث قالت... فبينا نحن خلف بيوتنا، وهو مع أخ له من الرضاعة في بهم لنا، جاءنا أخوه يشتد، فقال: ذاك أخي القرشي قد جاءه رجلان عليهما ثياب بيض، فأضجعاه فشقا بطنه، فخرجت أنا وأبوه نشتد نحوه، فنجده قائما، منتقعاً لونه، فاعتنقه أبوه، وقال: أي بني، ما شأنك؟ قال: جاءني رجلان عليهما ثياب بيض، فأضجعاني فشقا بطني، ثم استخرجا منه شيئاً فطرحاه، ثم رداه كما كان...)[١٥]، وفي رواية أخرى (عن أصحاب رسول الله "صلى الله عليه وآله" أنهم قالوا: يا رسول الله أخبرنا عن نفسك، فقال:... فبينا أنا مع أخٍ لي في بهم لنا، أتاني رجلان عليهما ثياب بيض، معهما طست من ذهب مملوءة ثلجاً، فأضجعاني، فشقا بطني، ثم استخرجا قلبي فشقاه، فأخرجا منه علقة سوداء، فألقياها، ثم غسلا قلبي وبطني بذاك الثلج، حتى إذا أنقياه، رداه كما كان...)[١٦] .

(أن رجلا سأل رسول الله "صلى الله عليه وآله" قال: كيف كان أول شأنك يا رسول الله قال النبي (ص) ... فأقبل طيران أبيضان كأنهما نسران، فقال أحدهما لصاحبه أهوهو؟ قال: نعم، قال فأقبلا يبتدراني فأخذاني فبطحاني للقفا فشقا بطني ثم استخرجا قلبي فشقاه، فأخرجا منه علقتين فقال أحدهما لصاحبه: آتيني بماء ثلج فغسلا به قلبي ثم قال آتيني بالسكينة فدارها في قلبي ثم أظنه قال أحدهما لصاحبه: حصه فحاصه، وختم عليه بخاتم النبوة...)[١٧] وعن أنس بن مالك أن جبريل هو من شق صدر النبي "صلى الله عليه وآله" واستخرج من قلبه علقة وقال هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله بطست من ذهب بماء زمزم [١٨] .

أما ابن حجر فيروي أن حادثة شق صدر النبي "صلى الله عليه وآله" لست مرة واحده فيقول (أن الشق الأول كان لاستعداده لنزع العلقة التي قيل له عندها هذا حظ الشيطان منك والشق الثاني كان لاستعداده للتلقي الحاصل له في تلك الليلة وقد روى الطيالسي والحرث في مسندهما من حيث عائشة أن الشق وقع مره أخرى عند مجيء جبريل له بالوحي في غار حراء والله أعلم، وروى الشق أيضاً وهو ابن عشر أو نحوها في قصة له مع عبد المطلب أخرجها أبو نعيم في الدلائل، وروى مرة أخرى خامسة ولا تثبت...)[١٩] .

وفي ضوء ما تقدم نرى من الصعوبة القول بصحة هذه الحادثة هذا أن سلمنا جدلاً بحقيقة رضاعة النبي "صلى الله عليه وآله" في ديار بني سعد، ولعلنا نذهب مع رأي الدكتور جواد كاظم النصر الله الذي اعتبر أن أغلب الروايات الواردة حول حادثة شق الصدر مرسلة أو ذات أسانيد ضعيفة وأنها بين مجهول ومدلس، وحتى متهم بالوضع، فضلاً عن اختلاف الروايات في تحديد عدد مرات الشق كما

أسلفنا، أما مكان الحادثة فهل هو في بادية بني سعد أو حول الكعبة أو في بطحاء مكة، ناهيك عن اختلاف عدد الملائكة وهيئتهم وأدوارهم، فالحادثة غير ثابتة سواء من ناحية السند أو من حيث المتن وهي مرفوضة علمياً لكونها تخالف الواقع والتصورات العقلانية[٢٠] .

٣- **الإمام علي "عليه السلام"** كمصداق معنوي حسي لشرح صدر النبي "صلى الله عليه وآله" :

ذهبت العديد من مفسري الشيعية إلى أن من أبرز مصاديق شرح صدر النبي"صلى الله عليه وآله" هو شخص الإمام علي بن أبي طالب"عليه السلام" ، إذ كان له دور محوري في تثبيت دعائم الدعوة الإسلامية سواء في جانبها المعنوي أو الحسي ، فقد ورد في تفسير القمي قوله في معنى الآية { أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ(١) } : أي شرحنا لك صدرك بعلي ، فجعلناه وصيك [٢١] ، ويروي فرات الكوفي بسند يرجع إلى الإمام الصادق "عليه السلام" في تفسير الآية أنه يقول "بعلي" وفي نص أخر ألم نعلمك بوصيك [٢٢] ،

وفي رواية عن الإمام الرضا"عليه السلام" في تفسير قوله تعالى: "الم نشرح لك صدرك يا محمد، ألم نجعل عليا وصيك" [٢٣] وقد أورد البحراني والمجلسي هذه الروايات مما يعكس تأصيل هذا التفسير في الفكر الإمامي [٢٤] .

ولا يمكن استبعاد هذا التفسير ، بل يمكن اعتباره من أقرب المصاديق للواقع ،إذا ما قرن موقف النبي "صلى الله عليه وآله" بموقف موسى"عليه السلام" حيث نجد تشابهاً في السياق القرآني والوظيفة القيادية ، فقد طلب موسى من ربه شرح صدره ليتمكن من مواجهة فرعون ، ثم طلب أن يجعل الله له وزيراً من أهله فقال :{ وأجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي اشدد به أزري وأشركه في أمري } [٢٥] ، وفي المقابل كان الإمام علي "عليه السلام" هو السند والداعم للنبي "صلى الله عليه وآله" في جميع مراحل الدعوة ، فهو الذي وقف معه منذ بداية الإسلام حتى يوم استشهاده "صلى الله عليه وآله" ، فشرح الصدر لم يكن معنوي بحتاً بل تجلى في وجود الإمام علي "عليه السلام" إلى جانبه في أصعب مراحل الدعوة ، حيث كان السند الحسي والمعنوي بل الامتداد العلمي لرسالة النبوة.

وعليه فان تفسير الآية بعلي "عليه السلام" ليس تفسيراً رمزياً فقط ، بل يعكس واقعاً تاريخياً وعقائدياً في مسيرة الرسالة الإسلامية ، إذ كان علي"عليه السلام" بمثابة شرح الصدر وطمأنينة لقلب النبي"صلى الله عليه وآله" كما كان هارون لموسى "عليهما السلام" ، وما يؤكد ذلك قول رسول الله "صلى الله عليه وآله" لعلي "عليه السلام" عندما خلفه في المدينة لما سار إلى معركة تبوك " يا علي ، أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي " [٢٦].

ثالثاً/ دراسة نقدية لأسباب النزول الواردة :

وردت في كتب التفسير عدة روايات حول سبب نزل قوله تعالى: {أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ(١)}، أبرزها.

١ – ما روي من تعيير المشركين للمسلمين بالفقر ، فقد ذكر السيوطي أن سبب نزول الآية أن المشركين عيروا المسلمين بفقرهم بقوله : " نزلت لما عير المشركين المسلمين بالفقر " [٢٧] فجاءت الآية تواسي النبي" صلى الله عليه وآله" وتطمئنه بأن الله قد شرح صدره وثبته .

٢ – رواية ابن عباس حول طلب رسول الله " صلى الله عليه وآله" أموراً أعطيت للأنبياء قبله ، " سالت ربي مسألة وودت أني لم أساله ، قلت يارب إنه قد كانت قبلي رسل منهم من سخرت له الريح وذكر سليمان بن داود ، ومنهم من كان يحيي الموتى وذكر عيسى ابن مريم ، ومنهم ومنهم ، قال قال: ألم أجدك يتيما فآويك .... ألم أشرح لك صدرك ووضعت عنك وزرك ... " [٢٨] .

وفي الحقيقة كلا الروايتين رغم ورودهما في أغلب المصادر التفسيرية تثيران إشكاليات عدة من حيث التحقيق التاريخي والمنطقي ، أما الرواية الأولى: فإن فقر المسلمين لم يكن أمراً طارئاً حتى يستدعي التنزيل لتبرير أو مواساة متكررة ، والرواية الثانية : ففيها ما لا يليق بمقام النبوة ، إذ توحي بأن النبي" صلى الله عليه وآله" يطلب ما هو خارج أطار مهمته أو أنه في موضع منافسة مع الأنبياء وهو أمر مستبعد لما عرف عن رسول الله" صلى الله عليه وآله" من مقام التسليم المطلق .

إذن ما هو السبب الحقيقي للنزول؟ من خلال النظر في السياق العام للسورة ، ومقارنة مع ما قبلها من السور وخصوصاً سورة الضحى التي تعد وحسب جمع من المفسرين هي والشرح سورة واحدة [٢٩] ، يتبين أن الأقرب للصحة أن سبب نزولها كان المرور بفترة انقطاع الوحي ، وهو ما تشير إليه عدة روايات ، فقد ذكر أن جبريل "عليه السلام" أبطأ على رسول الله " صلى الله عليه وآله" فكان النبي يعيش حاله من الحزن والترقب والقلق لاسيما والدعوة في بدايتها ، وبسبب هذه الانقطاع الذي دام أربعين يوم ، وقيل أثنى عشر يوماً كان المشركين يقولون " قد ودعه ربه وقلاه " [٣٠] ، وذكر الطوسي " إنه لما تأخر عنه الوحي خمس عشرة ليلة قال قوم من المشركين ودع الله محمداً وقلاه فأنزل الله تعالى هذه السورة تكذيباً لهم وتسليه للنبي " صلى الله عليه وآله" لأنه كان اغتم بانقطاع الوحي عنه " [٣١] ، فجاءت الآية بمثابة رسالة إلهية مطمئنة ، وكل ما يتعرض له من ألم مؤقت هو مقدمة لفرج دائم كما بين في ختام السورة { فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا (5)إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا (6) } .

المبحث الثاني: مظاهر شرح الصدر في سيرة رسول الله "صلى الله عليه وآله" وأئمة أهل البيت عليهم السلام.

بناءً على ما تقدم في المبحث الأول سوف نركز على مصداق السورة الخاص بسعة صدر النبي "صلى الله عليه وآله" وأئمة أهل البيت "عليهم السلام" في تعاملهم مع المخالفين ، فمعنى الآية :{ أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ(١) } يتجلى بصورة علمية في السلوك اليومي لرسول الله "صلى الله عليه وآله" وأهل بيته "عليهم السلام" من بعده في تعاملهم من المخالفين والمعاندين ، فشرح الصدر لم يكن مجرد صفة

باطنية بل كان أساساً تربوياً ، وأخلاقياً حاضناً لمواقف كبرى من التسامح ، والرحمة ، والحلم ، وسوف نورد عدد من الروايات التي دلت على ذلك .

لم يكن رسول الله "صلى الله عليه وآله" في مأمن من أذى قومه حينما صدع برسالة الإسلام، بل سرعان ما قوبلت دعوته برفض عنيف من قريش، حيث رأوا في دعوته تهديداً لمكانتهم الاجتماعية، والدينية، والاقتصادية، وقد تجلى هذا الرفض في صور متعددة من الأذى، لم تقتصر على المعارضة الفكرية "الجدل والمجادلة"، بل امتدت لتشمل إيذاءه جسدياً ونفسياً بشكل مباشر ومستمر [٣٢] .

ويعد هذا النوع من الأذى الجسدي والنفسي شاهداً على مدى الصبر الذي تحلى به رسول الله"صلى الله عليه وآله" وسعة صدره في مواجهة المخالفين ، وسوف نسلط الضوء على أبرز صور الأذى الذي تعرض له النبي "صلى الله عليه وآله" مستندين إلى بعض الروايات التي بينت ذلك .

لما أشتد أذى قريش ومقاومتها للدعوة الإسلامية وبلغ العداء ذروته بعد وفاة عم للنبي "صلى الله عليه وآله" أبي طالب الذي كان يمثل الحامي والداعم له ، ثم وفاة السيدة خديجة بنت خويلد التي كانت سنداً نفسياً ، وروحياً يواسيه ويخفف عنه الشدائد ، رأى النبي"صلى الله عليه وآله" أن يسعى خارج مكة لعله يجد من يؤازره فخرج إلى الطائف أملاً في أن يجد فيها قبولاً ونصرة ، ألا أنه "صلى الله عليه وآله" فوجئ برفض قاطع وعداء شديد،إذ تحامل أهلها عليه وأغروا سفهاءهم فرموا بالحجارة حتى أدموا قدميه [٣٣] فعن السيدة عائشة أنها قالت " يا رسول الله هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد ، فقال : ما لقيت من قومك وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال فلم يجبني إلى ما أردت فانطلقت وأنا مهموم ..... فناداني ملك الجبال وسلم علي ثم قال : يا محمد أن الله قد سمع قول قومك لك وآنا ملك الجبال وقد بعثني ربك إليك لتأمرني بأمرك فما شئت ، أن شئت أن أطبق عليهم الاخشبين فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا شريك به شيئاً " [٣٤] ، وقد دل هذا الموقف الذي لم يكن مجرد تسامح بل نتيجة لشرح صدر إلهي جعله ينظر إلى المخالفين نظرة الرحمة لا الانتقام .

ومن سعة صدره "صلى الله عليه وآله" كان كلما اشتد المشركين في تعذيبه وأصحابه لا يدعو عليهم بل يدعو لهم بالهداية بقوله : " اللهم أهد قومي فإنهم لا يعلمون " [٣٥] ، وقيل قال رسول الله "صلى الله عليه وآله " ذلك يوم أحد لما طلب من النبي"صلى الله عليه وآله" أن يدعو على المشركين فقيل له " ألا تدعو عليهم؟ قال اللهم أهد قومي فإنهم لا يعلمون " [٣٦] .

وتتضح سعة صدر رسول الله "صلى الله عليه وآله" جلياً في موقفه عقب فتح مكة، إذ وقف أمام من آذوه واتهموه بالجنون والسحر، واستهزؤوا به ورموا بالحجارة وقتلوا بعض من أصحابة فقال لهم: "ما ترون أني فاعل بكم؟ قالوا: خيراً أخ كريم، وابن أخ كريم قال: أذهبوا فأنتم الطلقاء"[٣٧]، وقد جسد

النبي "صلى الله عليه وآله" في هذا الموقف المتمثل بالعفو العام الذي لم يكن مسبوقاً في التاريخ قمة شرح الصدر ، حيث لا يصدر إلا عن قلب مفعم بالسلام ، وقدرة فائقة على تجاوز الجراح .

ومنها ما رواه عن أنس بن مالك عن أعرابي جذب رداء النبي "صلى الله عليه وآله" بقوة حتى أثر في عنقه الشريف ، ثم طلب من النبي المال ، فما كان من النبي "صلى الله عليه وآله " إلا أن يبتسم وأمر له بالعطاء [٣٨] ، دون غضب أو تأنيب ، وفي موقف آخر جثا أحدهم على النبي "صلى الله عليه وآله" يريد قتله ، وقال للنبي " من يمنعك مني اليوم قال رسول الله "صلى الله عليه وسلم: الله ، ودفع جبريل عليه السلام في صدره ووقع السيف من يده فأخذه رسول الله " صلى الله عليه وسلم "وقام به على رأسه فقال : من يمنعك مني اليوم ، قال لا أحد . قال فأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ... ، فلم يقتله النبي"صلى الله عليه وآله" بل عفا عنه وأطلق سراحه [٣٩] ، وبطبيعة الحال ترك هذا الموقف آثر عميق في نفس الرجل.

وعليه ساهم هذا الخلق الرفيع – وسعة صدر النبي "صلى الله عليه وآله " الذي نص الله عز وجل عليه في "سورة الشرح" ، بفتح قلوب كثير من الناس للإسلام ، إذ رأوا في شخصية رسول الله "صلى الله عليه وآله" تجسيداً عملياً للرحمة والأنصاف فدخلوا في الدين أفواجاً ، وقد أشار القرآن الكريم لذلك بقوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [٤٠] .

شرح الصدر في تعامل أئمة أهل البيت"عليه السلام" مع مخالفيهم ومبغضيهم .

لقد ورث أئمة أهل البيت "عليهم السلام" هذا الخلق العظيم وكانوا النموذج الأسمى في شرح الصدر .

لقد أتسم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب "عليه السلام" بصفات عديدة لعل أبرزها سعة الصدر في التعامل مع المخالفين والمعارضين ، سواء كان ذلك في حياته السياسية أو الاجتماعية ، وأكيد لم يكن سعة صدره ضعفاً أو تنازلاً عن الحق ، بل كان امتداداً لخلق النبي "صلى الله عليه وآله" ، وأوضح تجليات سعة صدر الإمام في الخطبة الشقشقية فعلى الرغم مما تحمله من ألم وغضب مكبوت مما جرى عليه بعد استشهاد النبي"صلى الله عليه وآله" كاغتصاب حقه في الخلافة ، وبيته انتهك والزهراء "عليها السلام " [٤١] أوذيت نفسياً وجسدياً بكسر ضلعها وهي أعظم الفاجعات التي مرت في التاريخ ، إلا أنه "عليه السلام" لم يشهر السيف بل كظم غيظه وصبر حفاظاً على وحدة الأمة ، فيقول " عليه السلام" : " أما والله لقد تقمصها ابن أبي قحافة وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحا، ينحدر عني السيل ولا يرقى إلى الطير ، فسدلت دونها ثوباً ، وطويت عنها كشحاً ، وطفقت أرتئي بين أن أصول بيد جذاء ، أو أصبر على طخية عمياء ، يهرم فيها الكبير ، ويشيب فيها الصغير ، ويكدح فيها المؤمن ، حتى يلقى ربه فرأيت أن الصبر على هاتا أحجي فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجا ، أرى تراثي نهبا " [٤٢] .

وروي لما بويع الإمام في الخلافة أمتنع بعض الشخصيات من مبايعة الإمام فلم يكره أحد على البيعة ، وعندما طلب منه أسامة بن زيد العطاء وهو لا يستحق ، فتعامل الإمام علي"عليه السلام" مع بسعة صدر ورحمه وقال له : " إن هذا المال لمن جاهد عليه ولكن لي مالاً في المدينة فاصب منه ما شئت " [٤٣] ، وفي رواية أخرى أن رجلاً من الخوارج قال للإمام وهو يخطب في أصحابه " قاتله الله كافرا ما أفقهه " فأراد القوم قتله ، فرفض الإمام ولم يعاقبه ولم يطرده بل واصل خطبته [٤٤] .

ومن خلال ما تقدم نلاحظ أن سعة صدر الإمام علي "عليه السلام" كانت نموذجاً متكاملاً في التعامل مع المخالفين وهي تربية نبوية وسلوك رباني .

أما الإمام الحسن "عليه السلام" فقد تجلت سعة صدره في مواقفه الأخلاقية والإنسانية، فقد روي أن للإمام شاة، فرآها قد كسرت رجلها، فسأل غلامه عن الفاعل، فقال له: "أنا، قال الإمام لم؟ قال لأغمنك، قال الحسن: "لأفرحنك أنت حر لوجه الله تبارك وتعالى"[٤٥]، وفي موقف أخر ذكر أن رجل من الشام قدم المدينة رآه الإمام الحسن "عليه السلام" فأخذ يشتم ويغرقه بالسباب والشتائم، والإمام ساكت لم يرد عليه، حتى فرغ الرجل التفت إليه الإمام قائلاً "أيها الشيخ أظنك غريباً ولعلك شبهت فلو استعتبتنا أعتبناك، ولو سألتنا أعطيناك... وأن كنت جائعاً أشبعناك وأنت كنت عريانا كسوناك وأن كنت محتاجاً أغنيناك... فلما سمع الرجل كلامه بكى ثم قال أشهد أنك خليفة الله في أرضه الله أعلم حيث يجعل رسالاته"[٤٦]، وهذا الموقف يبرز جانباً آخر من سعة صدر الإمام الحسن "عليه السلام" حيث أستطاع أن يحول الخصومة إلى مودة، من خلال أخلاقه الرفيعة وتعاطي السليم الهادئ مع المخالف .

كان الإمام الحسين "عليه السلام" الذي أتسم بأخلاق النبوة التي ورثها من جده المصطفى "صلى الله عليه وآله" مثالاً للرحمة وسعة الصدر ، صابراً على الأذى مترفعاً عن رد الإساءة بالإساءة وقد روي عنه قوله : " لو شتمني رجل في هذه الأذن وأومأ إلى اليمنى واعتذر لي في الأخرى لقبلت منه ..." [٤٧] ، فقد روي أن رجلا من المخالفين لأهل البيت "عليهم السلام" دخل المدينة ورأى الإمام الحسين "عليه السلام" فبالغ في شتمه والنيل منه وشتم الإمام علي "عليه السلام" ، فنظر له الإمام بعطف ورحمة وقال له " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم " خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين ... ثم قال لي خفض عليك استغفر الله لي ولك " [٤٨] ، فكان "عليه السلام" مدرسة في الترفع عن الأذى ، وكان عفوه تعبيراً عن عظمة النفس المؤمنة وعمق التربية النبوية .

وسار الإمام علي بن الحسين زين العابدين"عليه السلام" على نهج آبائه ، وفقد أتسم بسعة صدر استثنائية تجلت في مواقفه المتعددة لاسيما بعد فاجعة كربلاء ومنها ، فقد روي لما وصل ركب السبايا إلى الشام يتقدمهم الإمام "عليه السلام" جاء لهم رجل وقال : " الحمد لله الذي قتلكم وأهلككم وأراح البلاد من رجالكم وأمكن أمير المؤمنين منكم ، فقال له علي بن الحسين"عليها السلام" : يا شيخ أقرأت

القرآن؟ قال : نعم ، قال : فهل عرفت هذه الآية ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ [٤٩] ، قال الشيخ : قد قرأت ذلك ، فقال له علي" عليه السلام" فنحن القربى يا شيخ ، فهل قرأت هذه الآية ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾ [٥٠] ، قال: نعم ، قال علي "عليه السلام" فنحن القربى يا شيخ ، وهل قرأت هذه الآية ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [٥١] ، قال الشيخ : قد قرأت ذلك ، قال علي "عليه السلام" : فنحن أهل البيت الذين خصصنا بآية الطهارة يا شيخ، فبقي الشيخ ساكتا نادما على ما تكلم به وقال : بالله إنكم هم فقال علي بن الحسين " عليه السلام" : تالله إنا لنحن هم من غير شك ، وحق جدنا رسول الله إنا لنحن هم فبكى الشيخ ورمى عمامته ورفع رأسه إلى السماء وقال : اللهم إني أبرء إليك من عدو آل محمد من جن وإنس ثم قال: هل لي من توبة ، فقال له "عليه السلام" : نعم إن تبت تاب الله عليك وأنت معنا ، فقال : أنا تائب فبلغ يزيد حديث الشيخ فأمر به فقتل " [٥٢] .

وتجلت هذه السعة أيضاً في موقفه مع والي المدينة هشام بن إسماعيل لما عزل عن منصبة أوقف للناس ، وكان منه أو من بعض أهله كره للإمام فيخاف من ذلك فمر به الإمام "عليه السلام" وقال له " استعن بنا على ما شئت " فقال هشام " الله أعلم حيث يجعل رسالته " [٥٣] ، وكان موقف الإمام زين العابدين "عليه السلام" مع مروان بن الحكم خير دليل على سعة صدره فالمعروف عن مروان أنه شديد العداء لأهل البيت "عليهم السلام" ومواقفه كثيرة ضدهم وأبرزها لما أشار على الوليد بن عتبة ولي المدينة عند وصول كتاب يزيد إليه أن يبعث إلى الحسين "عليه السلام" ويطلب منه الطاعة ليزيد وإذا رفض يقتله [٥٤] ، وعندما خرج أهل المدينة على الأمويين ، سعى مروان لحماية أهله ، فلم يجد أحد يقبل أن يضيفهم فطلب من الإمام علي بن الحسين"عليه السلام" فحماهم الإمام وضمهم إلى عياله وأحسن لهم [٥٥] .

هذه المواقف وغيرها من سيرة الإمام زين العابدين "عليه السلام" تكشف عمق حلمه وسعة صدره ، فلم يكن ذلك مجرد صفة خلقية بل منهجاً في التعامل حتى مع أشد خصومه .

وأمتاز الإمام محمد بن علي الباقر"عليه السلام" كذلك بسعة الصدر وظهر ذلك في تعامله مع من خالفه وأساء إليه ، ومن أبرز مواقف سعة الصدر عنده "عليه السلام" أن رجلاً نصرانيا قال له : " أنت بقر؟ قال الإمام : أنا باقر ، قال: أنت ابن الطباخة؟ قال الإمام : ذاك حرفتها ، قال: أنت ابن السود الزنجية البذية ، قال الإمام : إن كنت صدقت غفر الله لها ، وإن كنت كذبت غفر الله لك ، فأسلم النصراني " [٥٦] ، وفي موقف أخر مع رجل شامي كان يواظب على حضور مجالس الإمام والاستماع إلى أحاديثه ، رغم ما كان يكنه من كراهية لأهل البيت"عليهم السلام" ، فقال الشامي ذات مرة للإمام " يا محمد أنما أخشى مجلسك لا حبا مني إليك ، ولا أقول أن أحداً أبغض إلي منكم أهل البيت ... " ورغم هذا التصريح المؤذي قابل الإمام الباقر"عليه السلام" كلام الرجل برحابة صدر

ورحمة وأحاطه بالرعاية حتى أدرك الرجل الأكاذيب التي نسجت حول أهل البيت "عليهم السلام" وتبدلت مشاعره تدريجياً من عداء إلى محبة و ولاء وظل ملازماً للإمام حتى وفاته وأوصى الإمام الباقر"عليه السلام" أن يتولى الصلاة عليه [٥٧] .

ومن أبرز مظاهر سعة صدر الإمام موسى الكاظم "عليه السلام" والملقب " كاظم الغيظ " حلمه الفائق وعفوه عن من أساؤوا إليه ، بل وحرصه على الإحسان إليهم ، فقد روي أنه كان هناك رجل يكثر من أذيته ، ومع ذلك لم يقابله الإمام إلا بالصفح والإحسان ، حتى أنه أمر ذات مرة أن ترسل إلى ذلك الرجل صرة فيها ألف دينار [٥٨] .

وفي موقف آخر بالغ الدلالة ، كان بالمدينة رجل يؤذي الإمام ويجاهر بشتمه ، حتى أقترح بعض أصحاب الإمام قتله ، لكن الإمام نهاهم بشدة ، ثم سال عن مكان ذلك الرجل ، فقيل له أنه يعمل في مزرعة في أحدا نواحي المدينة، فتوجه إليه الإمام فدخل مزرعته فوطئ الزرع فصاح العمري " لا تطأ زرعنا" ، حتى وصل إليه وجلس معه وحدثه بلين ، وسأله عن تكلفة زرعه فأعطى الإمام موسى الكاظم "عليه السلام" الضعف وقال له " هذا زرعك كما هو ، فتأثر الرجل وقام قبل رأس الإمام ، وفي اليوم التالي دخل المجلس وحين رأى الإمام الكاظم"عليه السلام" قال : الله أعلم حيث يجعل رسالته " وأخذ يدافع عن الإمام ، عندها التفت الإمام إلى أصحابه الذين قد طلبوا منه الإذن بقتل الرجل ، وقال لهم " أيهما كان خيراً ما أرتم ، أم ما أردت " [٥٩]

أما الإمام علي بن موسى الرضا "عليه السلام" فقد جسد نموذج القيادة الفكرية التي تعتمد على الحلم والانفتاح ، وسعة الصدر في أدارة الحوار مع الآخرين ، ولم يقتصر حلمه وسعة صدره على المخالفين من عامة الناس بل شمل الخصوم الفكريين والعلماء الذين جاؤوا للتشكيك والجدل ، ففي المناظرات التي عقدها المأمون العباسي (١٧٠- ٢١٨هـ) مع علماء الأديان المختلفة جعل الإمام طرفاً في الحوار معهم ، حيث كان يستمع لكل رأي باهتمام ، ثم يجيب بالبرهان والحجة الهادئة بعيداً عن الانفعال أو التشنج ، أو الاستهزاء بهم [٦٠] ، وهذا الأسلوب يعكس إدراكاً عميقاً بأن سعة الصدر في الحوار الفكري أساساً للوصول إلى الحق وإقناع الآخر .

ولقد كان الإمام الجواد "عليه السلام" مثالاً آخر لاستمرار خط الحلم وسعة الصدر وتجلى ذلك بوضوح في مواقفه مع من خالفه أو أظهر الحقد لآل البيت "عليهم السلام" ، فقد روي أن الإمام "عليه السلام " كان مار في طرقات بغداد فوقف الناس لينظروا إلى الإمام ، فكان رجلاً من المخالفين لإمامة أهل البيت واقف فقال " من هذا؟ فقالوا ابن الرضا عليه السلام ... فقلت لعن الله أصحاب الإمامة حيث يقولون أن الله افترض طاعة هذا ، فعدل إلي وقال : ياقاسم بن عبد الرحمن : { فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ [٦١] ، فقلت في نفسي ساحر والله ، فعدل إلي فقال : { الذِّكْرُ عَلَيْهِ

مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ } [٦٢] ، قال فانصرفت وقلت بالإمامة وشهدت أنه حجة الله على خلقه واعتقدت به " [٦٣] .

وقد نقل ابن شهر آشوب أن الإمام الجواد "عليه السلام" لما قدم بغداد أظهر بعض بني العباس استهزاءً واستخفافاً به ، وعدوه عاجزاً عن القيام بمهام الإمامة ، لكن الإمام لم يقابل السخرية بموقف انفعالي أو ردود قاسية ، وإنما أجابهم بهدوء وأدب بل أدهشهم بسعة علمه حين دخل مجالس المناظرة ، حتى اعترفوا بفضله رغم ما في نفوسهم من حقد ، وهذا يكشف عن توازن أخلاقي رفيع إذ جمع بين الرد العلمي الرصين ، وبين الحلم الأخلاقي في مواجهة الخصوم [٦٤] .

وأتسم الإمامان علي الهادي والحسن العسكري "عليهما السلام " بسعة صدر وحلم في تعاملهم مع المخالفين ، وهو النهج الذي ورثاه عن آبائهم الأطهار ، فقد ورد عن الإمام الهادي "عليه السلام" أنه حين سئل عن الحلم أجاب بقوله " هو أن تملك نفسك وتكظم غيظك ولا يكون ذلك إلا مع القدرة " [٦٥] ، كما روي عن الإمام العسكري "عليه السلام" قوله " من كان الورع سجيته ، والكرم طبيعته ، والحلم خلته ، كثر صديقه .. " [٦٦] .

تكشف هذه النصوص عن جوهر معنى الحلم وسعة الصدر ، إذ لا تعد هذه الصفات ذات قيمة أخلاقية عليا إلا حين يقترن الحلم بالقدرة على الرد ، فيصبح سعة الصدر خياراً واعياً لا عجزاً ، وقد تجلى ذلك في مواقف الإمام الهادي "عليه السلام" العملية خاصة في ظل الظروف العصيبة التي واجهها خلال فترة إمامته ، حيث شددت السلطة العباسية الرقابة عليه وعلى أتباعه ، بل تعدى الأمر إلى اقتحام داره بحجة التفتيش ، ومع ذلك لم يقابل هذه الإجراءات بالقسوة أو العنف بل واجهها بسعة صدر واتزان مما أضفى على شخصيته بعداً أخلاقياً وإنسانيا رفيعاً [٦٧]

أما الإمام العسكري "عليه السلام " فقد أبرز بقوله أن الحلم يشكل أساس الشخصية المثالية وأن هذه الصفات التي ذكرها تجعل الإنسان موضع قبول ومحبة حتى بين مخالفيه ، إذ إن الحلم يفتح القلوب ويكسر حدة التوتر الاجتماعي .

وقد مثل الإمام المهدي (عجل الله فرجه الشريف) الامتداد الطبيعي لخط الرحمة والحلم وسعة الصدر الذي تميزت به مدرسة أهل البيت "عليهم السلام" ، وعلى الرغم من أن فترة ظهوره العلني كانت محدودة جداً إلا أن ما ورد من نصوص عن رسول الله والأئمة يكشف بوضوح عن هذا المنهج ، فعن رسول الله "صلى الله عليه وآله " قال ، " المهدي من ولدي اسمه اسمي ، وكنيته كنيتي ، أشبه الناس بي خلقاً وخلقاً ... " [٦٨] ، وقال الإمام الصادق "عليه السلام " ، " إذا أذن الله عز اسمه للقائم في الخروج ، صعد المنبر ودعا الناس إلى نفسه وناشدهم بالله ودعائهم إلى حقه ، وأن يسير فيهم بسيرة رسول الله "صلى الله عليه وآله " ويعمل فيهم بعمله " [٦٩] ، وفي رواية آخر عن الإمام

الباقر "عليه السلام " قال ، " في صاحب هذا الأمر سنة أربع أنبياء سنة من موسى ، وسنة من عيسى ، وسنة من يوسف ، وسنة من محمد " صلى الله عليه وآله" ... " [٧٠] .

ومن خلال ما ورد في الروايات يمكننا أن نلاحظ بوضوح أن الإمام المهدي"عجل الله فرجه الشرف " يسير على نهج جده رسول الله "صلى الله عليه وآله" ذلك النهج القائم على الرحمة وسعة الصدر والحلم في التعامل مع الناس ، فهو الامتداد الطبيعي لسيرة النبي وأهل البيت " صلوات الله وسلامه عليهم " في ضبط النفس والتعامل بالحسنى مع المخالفين ، أن هذه الصورة التي رسمتها الروايات تختلف اختلافاً جوهرياً عما يصوره بعض الناس من أن عهد الإمام سيقوم على القتل وسفك الدماء أو الإقصاء القهري للآخر ، بل على العكس فإن مشروعه قائم على إرساء قيم العدالة والرحمة ، ونشر الأمن الروحي والاجتماعي ورد المظالم ، فضلا عن إحياء ما اندثر من شريعة الإسلام ، فظهور الإمام يمثل أصلاح شامل ترفع فيه راية العدل على أساس سعة الصدر كما رفعها رسول الله "صلى الله عليه وآله " في مكة والمدينة .

وعليه كان شرح الصدر عند النبي وأهل البيت " صلوات الله عليهم أجمعين " أداة إصلاح تربوي ، ومنهجاً مجتمعياً راقياً ، ورؤية رسالية شاملة ، استطاعت أن تؤسس لثقافة أخلاقية سامية ، تتجاوز الردود العاطفية إلى بناء طويل الأمد للنفوس والمجتمعات ، وهذا ما جعل المفهوم القرآني أحد المرتكزات الكبرى في فهم السيرة النبوية العلوية .

الخاتمة.

بعد استعراض آية { أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (1) } من حيث المعنى ، وسبب النزول ، وتجلياتها العملية في سير النبي محمد "صلى الله عليه وآله " والأئمة "عليهم السلام" يمكن القول .

١- أن مفهوم " شرح الصدر " ليس مجرد حاله نفسيه عابرة ، بل هو مقام روحي وأخلاقي عظيم ، يمثل تهيئة ربانية لحمل الرسالة ، والتعامل مع التحديات المتعددة ، بدءً من المخالفين في العقيدة وصولاً إلى المعاندين والمسيئين .

٢- لقد أظهر النبي وأئمة أهل البيت "صلوات الله عليهم أجمعين" أن سعة الصدر تمثل خياراً إستراتيجياً في الدعوة والتربية الاجتماعية ، حيث واجهوا الخصومة بالأخلاق ، وردوا على التجريح بالحلم ، وعلى العنف بالحكمة ، ولم يكن ذلك ضعفاً أو تهاوناً ، بل تعبيراً عن عمق الإيمان ، وسعة الوعي ، وثقة مطلقة بوعد الله { فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا (5)} .

٣- أثبت البحث أن هذا المنهج لا يقتصر على العصور الأولى ، بل هو قابل للاستلهام المعاصر في بيئاتنا الاجتماعية والدينية ، التي تشهد استقطاباً واختلافاً حاداً ، يجعل من شرح الصدر ضرورة لبناء جسور الفهم ، واستيعاب الآخر وترشيد الخلاف .

وبذلك فإن فهمنا العميق لشرح الصدر في ضوء الآية وسيرة النبي وأئمة أهل البيت "صلوات الله عليهم أجمعين" يمكن أن يسهم في صياغة مشروع تربوي وأخلاقي متكامل ، يعلي من شأن الإنسان ويكرس لثقافة الحوار بدل الإقصاء ، ويعكس جوهر الرسالة الإسلامية في الرحمة والاحتواء .

الهوامش

[١] سورة الشرح : آية ١ .

[٢] للمزيد ينظر . ابن قتيبة الدينوري : تفسير غريب القرآن ، ص ٤٦٠ ؛ الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج٣٠ ، ص ٣٠٠ ؛ الطوسي : التبيان في تفسير القرآن ، ج١٠ ، ٣٧١ .

[٣] ابن عاشور ، محمد الطاهر : تفسير التحرير والتنوير ، ج٣٠ ،ص٣٥٩ .

[٤] الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج٥، ص٣٤١؛ السمرقندي: تفسير السمرقندي، ج٣، ص٤٢٨؛ الشريف المرتضى: نفائس التأويل، ج٣، ص٤٦٧؛ الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج١٠، ص٣٧١؛ السمعاني: تفسير السمعاني، ج٦، ص٢٤٨ .

[٥] تفسير الميزان ، ج٢٠ ، ص٣١٣ .

[٦] القران الكريم : سورة الشرح .

[٧] القران الكريم : سورة الشرح .

[٨] التبيان في تفسير القرآن ، ج١٠ ، ص٣٧١ .

[٩] الطبري : جامع البيان عن تأويل القرآن ، ج٣٠ ، ٢٩٥ .

[١٠] ابن العربي : أحكام القرآن ، ج٤ ، ص ٤١١ .

[١١] السيواسي : عيون التفاسير للفضلاء السماسير ، ج٤،ص٣١٦ .

[١٢] الطبرسي: مجمع البيان ، ج١٠،ص٣٨٧ .

[١٣] العلامة الطباطبائي : الميزان ، ٢٠ ، ص٣١٤.

[١٤] ينظر. مقاتل بن سلمان: تفسير مقاتل، ج٣، ص٤٩٦؛ ابن شيبة الكوفي: المصنف، ج٧، ص٤٢٠؛ التستري: تفسير التستري، ص١٩٨؛ الطبرسي: مجمع البيان، ج١٠، ص٣٨٨؛ ابن العربي : أحكام القران ، ج٤،ص ٤١١ .

[١٥] ابن إسحاق : السير والمغازي ، ج١ ،ص٢٧ .

[١٦] ابن إسحاق : السير والمغازي ، ج١ ،ص٢٨ .

[١٧] ابن معين : تاريخ ابن معين ،ج١،ص٤٧ ؛ أحمد بن حنبل : مسند أحمد ،ج٤،ص١٨٤ .

[١٨] الحاكم النيسابوري : المستدرك ، ج٢، ص٥٢٨ .

[١٩] فتح الباري ، ج١ ،ص٣٨٩ .

[٢٠] للمزيد حول رضاعة النبي "صلى الله عليه وآله" في ديار بني سعد وحادثة شق الصدر ينظر . النصر الله، جواد كاظم : رضاعة النبي"صلى الله عليه وآله" بين الرؤية العقدية والرواية التاريخية (مجلة العقيدة ، العدد١٢-١٣ ، ١٤٣٨هـ) جميع الصفحات .

[٢١] تفسير القمي ،ج٢ ، ص ٤٢٨.

[٢٢] تفسير فرات الكوفي ، ص٥٧٣-٥٧٥ .

[٢٣] ابن شهر اشوب : مناقب آل أبي طالب ،ج٢، ص٢٢٦ ؛

[٢٤] البرهان في تفسير القرآن ، ج٥، ص ٦٨٨ ؛ بحار الأنوار ، ج٣٦،ص٩٥ .

[٢٥] سورة طه ، آية ٢٩-٣٢ .

[٢٦] أبو بصير: مسندة أبو بصير، ج١، ص ١٧٣؛ ابن إسحاق: السير والمغازي، ج٤، ص٩٤٧؛ الرسي: تثبيت الإمامة ،ص٥٥ .

[٢٧] لباب القول ، ص٢١٣ ؛ عناية، غازي : أسباب النزول القرآني ، ص٤١٣ .

[٢٨] ابن أبي حاتم: تفسير القرآن العظيم، ج١٠، ص٣٤٤٥؛ الطبراني: المعجم الأوسط، ج٤، ص٧٥؛ الواحدي النيسابوري: أسباب النزول، ص٣٠٣؛ الطبرسي: مجمع البيان، ج١٠، ص٣٨٨؛ ابن كثير: تفسير ابن كثير ، ج٨، ص٤١٦ .

[٢٩] السمرقندي: تفسير السمرقندي ، ج٣، ص٥٦٩؛ الطوسي : التبيان في تفسير القرآن ،ج١٠،ص٣١٧؛ الشريف المرتضى : نفائس التأويل ،ج٣،ص٤٦٥ ؛ ابن إدريس الحلي : المنتخب من تفسير القرآن ، ج ٤ ، ٣٨٦ .

[٣٠] مقاتل بن سلمان: تفسير مقاتل، ج٢، ص٣١٧، ابن إسحاق: السير والمغازي، ج٢، ص١١٥؛ الطبرسي: مجمع البيان، ج١٠، ص٣٨١ .

[٣١] التبيان في تفسير القرآن ، ج١٠،ص٣٦٨ .

[٣٢] للمزيد حول بداية الدعوة الإسلامية ينظر . ابن هشام : السيرة النبوية ، ج١ ،ص١٧٠؛ ابن كثير : السيرة النبوية ،ج١، ص٤٦١-٤٧٠ ؛ يعقوب،أحمد حسين : المواجهة مع رسول الله ، ص ١١١ .

[٣٣] ابن هشام: السيرة النبوية ،ج٢،ص٢٨٥ ؛ ابن سعد : الطبقات الكبرى ،ج١،ص ٢١٢ .

[٣٤] البخاري: صحيح البخاري، ج٥، ص٢٨١؛ ابن عبد البر: الدرر في اختصار المغازي والسير، ص٦٦-٦٨ .

[٣٥] الطبري: جامع البيان عن تأويل القرآن، ج٢٢، ص١٩٢؛ القرشي: أخلاق النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام، ص٢٤ .

[٣٦] الطبرسي: إعلام الورى بأعلام الهدى ، ج١،ص ١٧٩.

[٣٧] ابن هشام: السيرة النبوية ، ج ٤ ، ص٨٧٠؛ المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ج٢،ص٢٩٠ .

[٣٨] أحمد بن حنبل : مسند أحمد ، ج٣ ، ص١٥٣ .

[٣٩] الواقدي : المغازي ، ج١ ، ص١٩٥ .

[٤٠] سورة آل عمران ، آية ١٥٩.

[٤١] ينظر . مهدي ،عبد الزهرة : الهجوم على بيت فاطمة عليها السلام ، جميع الصفحات .

[٤٢] ابن أبي الحديد المعتزلي : شرح نهج البلاغة ، ج١ ، ص ١٥١ .

[٤٣] ابن أبي الحديد المعتزلي : شرح نهج البلاغة ، ج ٤ ، ص ١٠٢ .

[٤٤] ابن شهر آشوب : المناقب ، ج٢،ص١١٣ .

[٤٥] الخوارزمي : مقتل الإمام الحسين عليه السلام ،ج١ ،ص١٨٥ .

[٤٦] ابن شهر آشوب : المناقب ، ج٤ ،ص ١٩ .

[٤٧] الخركوشي النيسابوري: مناحل الشفا ومناهل الصفا بتحقيق كتاب شرف المصطفى صلى الله عليه وآله، ج٤، ص٣٨٧ .

[٤٨] القمي ، عباس : سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار ، ٢،ص٧٠٦ .

([٤٩]) سورة الشورى ، آية ٢٣.
[٥٠] سورة الأنفال ، آية ٤١ .
[٥١] سورة الأحزاب ، آية ٣٣ .
[٥٢] ابن طاووس : اللهوف في قتلى الطفوف ، ص١٠٢-١٠٣ ؛ المجلسي : بحار الأنوار،ج ٤٥ ، ص ١٣١ .
[٥٣] المرعشي : شرح إحقاق الحق ، ج٢٨ ،ص٦٨ .
[٥٤] ابن أعثم الكوفي : الفتوح ،ج٥،ص١٠ .
[٥٥] البحراني : العوالم ، ج٢ ، ص١٦٤ .
[٥٦] ابن شهر آشوب : المناقب ، ٣ ،ص٣٣٧ .
[٥٧] باقر شريف القرشي : أخلاق النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام،ص١٦٠ .
[٥٨] ابن جرير الطبري : دلائل الإمامة ، ص٣١٠ .
[٥٩] ابن جرير الطبري : دلائل الإمامة ، ص٣١١ ؛ الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ،ج١٣،ص٣٠ .
[٦٠] الصدوق : عيون أخبار الرضا "عليه السلام" ، ج١ ، ص١٤١ .
[٦١] سورة القمر ، آية ٢٤ .
[٦٢] سورة القمر ، آية ٢٥ .
[٦٣] المجلسي : بحار الأنوار ، ج٥٠ ، ص٦٤ .
[٦٤] مناقب آل أبي طالب ، ج٣ ، ص٤٨٨ .
[٦٥] الطبرسي، حسين النوري : مستدرك الوسائل ، ج١١ ، ص٢٩١ .
[٦٦] المجلسي : بحار الأنوار ، ج٧٥ ، ص٣١٩ .
[٦٧] المدرسي ، محمد تقي : الإمام الهادي "عليه السلام" قدوة وأسوة ، ص ٣٣.
[٦٨] ابن بابوية القمي : الإمامة والتبصرة ، ص ١٢٠ .
[٦٩] المفيد : الإرشاد ، ج٢ ،ص ٣٨٢ .
[٧٠] النعماني : الغيبة ، ص ١٦٨ .

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

المصادر

القرآن الكريم .

- **ابن إدريس الحلي، محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس (ت ٥٩٨هـ/ ١٢٠١م):-**

١-المنتخب من تفسير القرآن (تحقيق:مهدي الرجائي ، ط-١، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة ، قم المقدسة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م).

- **ابن إسحاق ، محمد بن إسحاق المطلبي (ت ١٥١هـ / ٧٦٨م) :-**

٢-السير والمغازي (تحقيق : محمد حميد الله ، د : م / د : ت) .

- **ابن حنبل ، أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ/ ٨٥٥م) :-**

٣- مسند أحمد (تح: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦ م) .

- **ابن أعثم الكوفي ، أبو محمد أحمد (ت ٣١٤هـ/ ٩٢٦م) :-**

٤-الفتوح (تح: علي شيري، ط١، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩١م) .

- **ابن بابويه القمي ، أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٢٩هـ / ٩٤٠م) :-**

٥-الإمامة والتبصرة (تحقيق : مدرسة الإمام المهدي عليه السلام ، ط-١ ، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام ، قم المقدسة ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤ م) .

٦- تفسير القمي (تصحيح وتعليق: طيب الموسوي الجزائري، ط-٣، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر ، قم المقدسة ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

- **البحراني ، الشيخ عبد الله (١١٣٠هـ/١٧١٨م) :-**

٧- العوالم (ط-١ ، مؤسسة الإمام المهدي " عج" ، قم المقدسة ، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م) .

- **البخاري ، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (ت ٢٥٦هـ / ٨٧٢م) :-**

٨-صحيح البخاري (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١ م) .

- **أبو بصير،عبد الله بن محمد (ت القرن الأول الهجري/ القرن السابع الميلادي) :-**

٩-مسند أبو بصير (دار الحديث ، قم المقدسة ، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤ م) .

- **التستري ، سهل بن عبد الله (٢٨٣هـ/ ٨٩٦م):-**

١٠-تفسير التستري (ط-١، دار الكتب العلمية، بيروت ،١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م) .

- **ابن جرير الطبري ، أبو جعفر محمد (من أعلام القرن الخامس الهجري) :-**

١١-دلائل الإمامة (تحقيق :قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة ، ط-١ ، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة ، قم المقدسة ، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م) .

- **ابن أبي حاتم الرازي ، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي (ت ٣٢٧هـ/٩٣٨م) :-**

١٢-تفسير القرآن العظيم (تحقيق: أسعد محمد الطبيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

- **ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م) :-**

١٣-فتح الباري (ط-٢، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، د:ت).

- **ابن أبي الحديد المعتزلي ، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله (ت ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م) :-**

١٤-شرح نهج البلاغة (تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م)

- **الخركوشي النيسابوري ، أبو سعيد عبد الملك محمد بن إبراهيم (٤٠٦هـ/١٠١٦م):-**

١٥-مناهل الشفا ومناهل الصفا بتحقيق كتاب شرف المصطفى "صلى الله عليه وسلم (ط-١ ، دار البشائر الإسلامية ، مكة المكرمة ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م) .

- **الخطيب البغدادي ، أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٢م) :-**

١٦-تاريخ بغداد (تح: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧ م) .

- **الخوارزمي ، الموفق بن أحمد بن محمد المكي (ت ٥٦٨هـ/ ١١٧٢م) :-**

١٧-مقتل الحسين عليه السلام (ط-٢ ، أنوار الهدى ، قم المقدسة ، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢ م) .

- **الرسي ، قاسم بن إبراهيم (ت ٢٤٦هـ/٨٦٠م) :-**

١٨-تثبيت الإمامة (تح: صالح الورداني، ط١، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٩/ ١٩٩٨).

- **الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري (٣١١هـ/٩٢٣م):-**

١٩-معاني القرآن وإعرابه (تح: عبد الجليل عبده شلبي، ط١، عالم الكتب، بيروت ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) .

- **ابن سعد ، محمد بن منيع البصري (ت ٢٣٠هـ / ٨٤٤م) :-**

٢٠- الطبقات الكبرى (دار صادر ، بيروت / د : ت) .

- **السمرقندي ، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم (٣٧٣هـ/ ٩٨٣م):-**

٢١- تفسير السمرقندي (تحقيق : محمود مطرجي ، دار الفكر ، د : ت) .

- **السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار (٤٨٩هـ/١٠٩٦م):-**

٢٢-تفسير السمعاني (تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط١، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

- **السيواسي ، شهاب الدين أحمد بن محمود (٨٦٠هـ/١٤٥٥م):-**

٢٣-عيون التفاسير للفضلاء السماسير (تح: دارتما، بهاء الدين، ط١، دار صادر، بيروت، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

- **السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م) :-**

٢٤-لباب القول (تحقيق: أحمد عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، د:ت) .

- **ابن شهر آشوب ،أبو عبد الله محمد بن علي المازندراني (ت ٥٨٨هـ /١١٩٢م) :-**

٢٥-المناقب (ط-١ ، مؤسسة علامة ، قم المقدسة ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م) .

٢٦-مناقب آل أبي طالب (تصحيحه وشرحه : لجنة من أساتذة النجف الأشرف , المكتبة الحيدرية ، النجف الأشرف ١٣٧٥هـ/١٩٥٦ م) .

- **ابن أبي شيبة الكوفي ، عبد الله بن محمد العبسي (ت ٢٣٥هـ/٨٤٩م) ؛-**

٢٧-المصنف (تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩ م) .

- **الصدوق ، الشيخ محمد بن علي بن الحسين (ت ٣٨١هـ / ٩٩١م) :-**

٢٨-عيون أخبار الرضا عليه السلام (صححه وقدم له وعلق عليه : حسين الأعلمي ط-١ ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤ م) .

- **ابن طاووس ، علي بن موسى بن جعفر بن محمد (ت ٦٦٤هـ / ١٢٦٧م) :-**

٢٩-اللهوف في قتلى الطفوف (ط-١ ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣ م) .

- **الطبرسي ، الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ / ١١٥٣م) :-**

٣٠- إعلام الورى بأعلام الهدى (تحقيق : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، ط-١ ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم المقدسة ١٤١٧هـ / ١٩٩٧ م) .

٣١-مجمع البيان في تفسير القرآن (تحقيق : لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين ، ط-١ ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥ م) .

- **الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م) :-**

٣٢- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ضبط وتوثيق وتخريج : صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥ م) .

- **الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م) :-**

٣٣-التبيان في تفسير القرآن (تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب قصير العاملي , ط-١ ، مكتب الإعلام الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٩هـ /١٩٨٩) .

- **ابن العربي ، أبو بكر محمد بن عبد الله (٥٤٣هـ/١١٤٩م).**

٣٤-تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ،د:ت) .

- **فرات الكوفي ، أبو القاسم فرات بن إبراهيم (٣٥٢هـ/٩٦٤م):-**

٣٥-تفسير فرات الكوفي (تحقيق: محمد كاظم ، ط-١ ، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ، طهران ،١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

- **ابن قتيبة الدينوري ، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ/٨٨٩م) :-**

٣٦-تفسير غريب القرآن (تح: رمضان إبراهيم محمد، ط١، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩١م) .

- **ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل القرشي (ت ٧٧٤هـ/١٣٩٦م) :-**

٣٧- تفسير القرآن العظيم (قدم له: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م) .

٣٨- السيرة النبوية (تح: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).

- **المجلسي ، الشيخ محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود (ت ١١١١هـ / ١٦٩٩م) :-**

٣٩- بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار(ط٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

- **الشريف المرتضي، أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى(ت ٤٣٦هـ/١٠٤٤م) :-**

٤٠-نفائس التأويل (تح: مجتبى أحمد، ط١، موسوعة الأعلمي للمطبوعات، بيروت،١٤٣١هـ/٢٠١٠م).

- **المرعشي ، نور الله الحسيني :-**

٤١-شرح إحقاق الحق وإزهاق الباطل (منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة/ د.ت)

- **المسعودي ، علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦هـ / ٩٥٧م) :-**

٤٢- مروج الذهب ومعادن الجوهر (تح: يوسف أسعد داغر، ط٢، دار الهجرة، قم المقدسة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م) .

- **ابن معين ، يحيى بن معين بن عون المري الغطفاني البغدادي (ت ٢٣٣هـ/٨٤٧م):-**

٤٣-تاريخ ابن معين (تحقيق: عبد الله أحمد حسن ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، د: ت) .

- **المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان العبكري البغدادي(ت ٤١٣هـ / ١٠٢٢م) :-**

٤٤- الإرشاد (تحقيق : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث ، ط-٢ ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣ م) .

- **مقاتل بن سلمان، أبو الحسن البلخي (١٥٠هـ/٧٦٩م):-**

٤٥- تفسير مقاتل (أحمد فريد ، ط-١، دار الكتب العلمية ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

- **النعماني ، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب (٣٦٠هـ/٩٧٠م):-**

٤٦- الغيبة (تحقيق: فارس حسون كريم ، ط-١، أنور الهدى ، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م) .

- **الحاكم النيسابوري ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٤٠٥هـ/١٠١٤م) :-**

٤٧-المستدرك على الصحيحين (أشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي , دار المعرفة ، بيروت/ د : ت).

- **ابن هشام ، عبد الملك بن أيوب الحميري (ت ٢١٨ هـ / ٨٣٣م) :-**

٤٨-السيرة النبوية (تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م) .

- **الواقدي ، محمد بن عمر بن واقد (ت ٢٠٧هـ/٨٢٢م) :-**

٤٩- المغازي (تحقيق : مارسن جونس ، د : م ، ١٤٠٥،/ ١٩٨٥ م) .

المراجع الثانوية

- **العلامة الطباطبائي ، محمد حسين .**

٥٠- الميزان (مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة ، د:ت).

- **الطبرسي ، حسين النوري :-**

٥١-مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل (تحقيق : مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث ، ط-٢ ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، بيروت ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨ م) .

- **ابن عاشور ، الشيخ محمد الطاهر .**

٥٢- تفسير التحرير والتنوير (ط-١، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

- **عناية، غازي .**

٥٣- أسباب النزول القرآني (ط-١، دار الجيل ، بيروت ، ١٤١١هـ/١٩٩١م).

- **القرشي ، الشيخ آية الله العظمى باقر شريف (قدس) :-**

٥٤- أخلاق النبي"صلى الله عليه وآله وأهل البيت"عليهم السلام" (ط-١ ، مهر أمير المؤمنين"عليهم السلام" ، قم المقدسة ، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

- **القمي ، عباس :-**

٥٥-سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار (ط١، دار الأسوة للطباعة والنشر، قم المقدسة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

- **المدرسي ، السيد آية الله العظمى محمد تقي:-**

٥٦- الإمام الهادي"عليه السلام" قدوة وأسوة (ط-١، مكتب العلامة الدرسي، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م).

- **مهدي، عبد الزهرة .**

٥٧- الهجوم على بيت فاطمة "عليها السلام" (ط-١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

يعقوب،أحمد حسين :-

٥٨-المواجهة مع رسول الله (ط-١ ، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

البحوث

- **النصر الله، جواد كاظم :-**

٥٩- رضاعة النبي "صلى الله عليه وآله" بين الرؤية العقدية والرواية التاريخية (مجلة العقيدة، العدد١٢-١٣، ١٤٣٨هـ)

إسهامات المعبد الأجتماعية والتعليمية في بلاد الرافدين

م.د. سلامة عبدالرضا حسين
جامعة البصرة – مركز دراسات البصرة والخليج العربي

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١٢/٧
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/٢٩

الملخص

عُد المعبد أعلى مؤسسة في بلاد الرافدين, فقد اسهم المعبد في جميع المجالات الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية, وكانت اسهاماته كبيرة في الجانب الاجتماعي والتعليمي, فعمل على تنظيم المجتمع, وتوفير جميع مستلزمات الحياة له بأعتباره المسؤول الاول عن سكان بلاد الرافدين, فعمل على رقي المجتمع, إذ اسهم في النواحي الصحية والمعاشية للمواطنين وفي انشاء المشاريع العامة مثل المشاريع الاروائية المهمة للزراعة, وكذلك اهتم بتحصينات البلاد, كما كان له دوراً بارزاً في فض النزاعات بين افراد المجتمع, فقد كان يمثل هيئة قضائية عليا وله عدد من القضاة والمستشارين وأغلبهم من الكهنة.

كما كان للمعبد اليد الطولى في العلم والمعرفة, إذ كان دوره رياديا في التعليم, لاسيما انه كان أول مدرسة في الشرق الادنى القديم, وكان أول من ابتدع فن الكتابة, إذ اصبح الكاتب يتسنم اعلى المناصب في الدولة لأهمية مهنة الكاتب, وقد كان الكهنة هم اول المعلمين وتعددت المناهج الدراسية في المعبد وتعددت التمارين في الحساب والفلك والطب والهندسة والكتابة وغيرها, وكان للمدارس نظام اداري متقدم يبدأ بمدير المدرسة (اوميا) او الخبير, وكادر الهيئة التدريسية.

الكلمات المفتاحية: المعبد، الحياة الاجتماعية، التعليم، الاقتصاد، المدرسة، الكتابة.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

The social and educational contributions of the temple in

Dr. Salama Abdul Ridha Hussein
University of Basrah - Center Basrah and Arabian Gulf Studies

Abstract

We know the highest institution in Mesopotamia. It has made significant contributions to all political, social, and cultural spheres. Regarding its significant contributions to the social and educational spheres, it worked to organize society and provide it with all the necessities of life, as it was primarily responsible for the people of Mesopotamia. It worked to advance society, contributing to its health and livelihood. For citizens and in establishing public projects such as irrigation projects important for agriculture, and he also took care of the country's fortifications. He also played a prominent role in resolving disputes between members of society, as he represented a supreme judicial body and had a number of judges and

advisors, most of whom were priests. The temple also had a major role in science and knowledge, as it played a pioneering role in education, especially since it was the first school in the ancient Near East, and it was the first to invent the art of writing, as the writer came to occupy the highest positions in the state due to the importance of the profession of the writer, and the priests were the first teachers and they were numerous. The curricula in the temple included various exercises in arithmetic, astronomy, medicine, engineering, writing, and others. The schools had an advanced administrative system beginning with the school director (omia) or expert, and the teaching staff.

المقدمة:

على الرغم من ان المعبد كان يُعد مؤسسة أستبدادية في اغلب الفترات التاريخية لبلاد الرافدين, إلا انه كان دوره كبيراً في المجتمع من الناحية الانسانية, ذلك لأرتباط ابناء المجتمع به ارتباطاً كبيراً, فقد أسهم المعبد بشكل فعال في جميع نواحي الحياة الاجتماعية والتعليمية, إذ اسهم في النواحي الصحية والمعيشية للمجتمع فقد كان كدار رعاية للايتام , وكدائرة لصحة المجتمع ومكان لطمأنينة ومواساة المجتمع, واسهم في المشاريع النافعة للمجتمع منها مشاريع الري والتحصينات, هذا فضلاً عن اهتمامه بالناحية العلمية وهو اول مدرسة لتعليم الكتابة وغيرها من العلوم والمعارف.

قسم البحث الى مبحثين رئيسيين والخاتمة, تناولنا في المبحث الاول اسهامات المعبد الاجتماعية, وقد حاولنا ان نبين اسهامات المعبد في المجتمع ودوره في الحفاظ عليه من خلال اسهاماته الاجتماعية المختلفة, إذ قُسم المبحث الاول الى عدة محاور منها دور المعبد في المجتمع, و دور المعبد في الحفاظ على صحة المجتمع, و أسهام المعبد من الناحية المعنوية في المجتمع, واسهامات المعبد في مشاركة المجتمع بأحزانه, و دور المعبد الاقتصادي في حياة المجتمع.

كما تناول المبحث الثاني اسهامات المعبد في ناحية التعليمية, إذ مثل المعبد المدرسة الاولى والمكان الاول الذي اخترعت فيه الكتابة وتعليمها للأخرين, قُسم المبحث الثاني الى عدة محاور, منها دور المعبد بالجانب التعليمي, اما المحور الثاني فكان ظهور المدارس الخاصة وانفصالها عن المعابد, وختم البحث بالخاتمة.

أهمية البحث:

تكمن اهمية البحث في بيان أهمية المعبد من الناحية الاجتماعية, إذ اسهب الباحثين في الكتابة عن أهمية المعبد الدينية والسياسية والاقتصادية, فرأينا ان نبين أهمية الدور الاجتماعي للمعبد الذي يتصل صلة وثيقة بجميع الادوار السابقة الدينية والسياسية والاقتصادية, فقد وجدنا ان للمعبد دوراً واسهامات كبيرة جداً في الوقوف بجانب المجتمع بجميع مشاكله.

مشكلة البحث:

وفيما يخص مشكلة البحث فهي تكمن في ان دور واسهامات المعبد الاجتماعية متداخلة مع جميع الجوانب الاخرى التي يهتم بها المعبد الديني والسياسي والاقتصادي, فالجانب الاجتماعي هو جزء من هذه الجوانب ومتداخلاً معها ولا ينفصل عنها, وقد استعنا بالعديد من المصادر والمراجع والبحوث الحديثة التي كتبت عن هذا الموضوع وفي مجملها تتكلم عن الجانب الديني والسياسي والاقتصادي.

المبحث الأول: إسهامات المعبد الأجتماعية

- دور المعبد في المجتمع:

عُد المعبد وعلى مر العصور التاريخية أهم الأماكن في حياة الأنسان الرافديني لأرتباطه به روحياً ومعنوياً, فقد ترجم ارتباطه الوطيد بالمعبد في جميع نواحي الحياة الدينية الأجتماعية والأقتصادية والسياسية والدينية.

كما شكل المعبد طوال مسيرة حضارة بلاد الرافدين احد المركزين الرئيسيين في البلاد الى جانب القصر في النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي, فضلاً عن كونه مركزاً دينياً تقام فيه الطقوس والشعائر من احتفالات ومناسبات دينية بما في ذلك إقامة الصلوات وتقديم النذور والقرابين, اضافة الى انه كان مركزاً اقتصادياً واجتماعياً فعالاً مارس دوراً جوهرياً في الحياة العامة, وبلغت هذه الممارسة في عصر فجر السلالات ذروتها العظمى في ذلك العصر[١].

بدأ اول ظهور للمعابد في بلاد الرافدين باعتباره مؤسسة دينية في عصر العبيد عام ٤٠٠٠ق.م[٢], مع بداية الاستيطان في القسم الجنوبي لبلاد الرافدين باعتباره مؤسسة دينية , واول مؤسسة اجتماعية عامة, وقد شكل مركز الحياة الحضارية فيها ومحور التجمعات السكانية في المنطقة المستوطنة[٣], ومثال على تلك المعابد التي اكتشفت في اريدو (ابو شهر)[٤], وفي اواخر العصر الشبيه بالكتابي منذ دور الوركاء[٥] الرابع شيدت اولى المعابد العالية التي عرفت بالزقورة او البرج المدرج[٦], والى جانبه المعبد الارضي, والزقورة هي بناء مشيد من اللبن تغطى من الخارج بالطابوق المربع الشكل غالباً, وهي بناية تتألف من ثلاث الى سبعة طوابق فوق بعضها الواحدة اصغر من الاخرى, وفي الأعلى معبد صغير (الشالكورو), او غرفة الأنتضار[٧], واهم الامثلة على ذلك اطلاق اسم معبد ايساكلا E-sagila الذي يعني البيت الشامخ او المرفوع في مدينة بابل في العصر البابلي الحديث (٦٢٦-٥٣٩ق.م)[٨].

ولابد من الاشارة الى ان المعبد مثل مركز المدينة, وقد شيدت حوله بقية الابنية الاخرى للمدينة, ومن الممكن الافتراض من ان انسان بلاد الرافدين قبل هذه المرحلة كان يتعبد في بيته الى ان شعر الناس بضرورة تشييد مكان عام يجتمعون فيه لأداء شعائرهم الدينية وصلواتهم وطقوسهم[٩]. ومن

المعلوم ان التجمعات الاستيطانية او السكنية دائماً كانت تقام حول المعابد قديماً لما يمثل المعبد من انه المركز الاول للسلطة ففيه كانت تتم ممارسة السلطتين الدينية والدنيوية الى ان تم الفصل بينهما.

ولارتباط المعبد في بلاد الرافدين بالمجتمع ذلك الارتباط المتين, لذا فأن المعابد وخلال تقدم مسيرتها العمرانية التطورية لم تثبت على طراز عمراني واحد, بل مرت عليها مراحل تطورية عدة بشكل مواكب لتطور طرز بناء المساكن, والشيء الوحيد الذي يميز المعابد منذ نشوئها عن المساكن العادية هي المحتويات التي اعتمدت عليها المعابد في اداء الطقوس والشعائر الدينية التي عثر عليها في بناء خاص بالسكن العادي في بلاد الرافدين(١٠).

ولكون المعابد كانت بمفهومها الديني البدائي مكاناً للعبادة وإقامة الطقوس سمي مجازاً البيت (E) في السومرية وفي الاكدية bitu و ekallu البيت الكبير او القصر, واستخدمت ايضاً كأشارة الى القصور والمعابد(١١).

كما كان يدعي المعبد في بلاد اشور (إشرا) اي (بيت الجميع), وهو اسم يعبر عن روأيا مستقبلية جيدة(١٢). وهذا ان دل على شيئ يدل على مدى ارتباط المعبد بالحياة الاجتماعية لسكان بلاد الرافدين.

كان المعبد يمثل مسكن الالهة مركز الحياة الثقافية في المدن, ومحور الحركة والعمل, ومظهر نشاط المجتمع في جميع صنوف الحياة الاجتماعية, ولكل مدينة اله خاص تحتمي به وهو مالكها وله حق السيادة, وعليه كان السكان في الدولة ملك الاله الذي تنتمي اليه تلك الدولة, بحيث كان كل حدث من خير او شر او كل مصيبة تحل بالبلاد كانت تعزى الى ارادة الالهة, وغضبها وكان لابد من نيل رضاها بتقديم القرابين والنذور والضحايا تقرباً للإلهة(١٣).

كان للمعابد دور شديد الخطورة في المجتمع, ولكل مدينة عدة معابد تصنف الى درجات وفئات, وكانت الاولوية لهيكل الإله سيد المدينة وهو اكثر الهياكل غنى في البلاد, ولابد من الاشارة الى الدور المهم والكبير للمعبد كونه مركزاً للأنتاج (كون المعبد امتلك مساحات واسعة من الاراضي الزراعية حوله , وكذلك المنتجات الحرفية اليدوية التي تصنع داخل المعبد) والانفاق والتوزيع, وقد منحته ثروته قوة أضيفت الى قوته بوصفه مركزاً دينياً مهماً, بل احتفظ المعبد بالمركز الاول بين المؤسسات المحركة للمجتمع الرافديني القديم(١٤).

لابد من الاشارة إلى كون المعبد شغل في أغلب الأحيان مركزاً يهيمن على كامل الحياة الاجتماعية والاقتصادية لبلاد الرافدين(١٥), لذا كان للمعبد دوراً بارزاً في مسألة التضامن الاجتماعي في معظم المراحل التاريخية للبلاد, إذ وقف الى جانب الايتام والارامل وكذلك مساعدة العديد من الافراد الذين ليجدون ما يسد رمقهم وكان القانون البابلي قد الزم المعبد بالعناية بالعديد من الحالات الاجتماعية. فقد اعترف قانون حمورابي بالدور الاجتماعي للمعبد من خلال نص قوانينها كما يلي: "

اذا لم تستطع عائلة تاجر سجين خارج البلاد جمع دينه على المعبد فعل ذلك", كما وجد اليتامى واللقطاء وغيرهم انفسهم اعضاء في اسرة المعبد(١٦). اذاً هذا يدل على ان السلطة التشريعية هي اليد العُليا في المجتمع وتوجب على المعبد تنفيذ اوامرها.

إذ تولى المعبد مسؤولية الاطفال الايتام وأتخذهم عبيداً احراراً, وهذا ما اثبتته وثيقة مؤرخة من العهد البابلي الحديث جاء فيها: "ان طفلاً يتيماً كان قد أُرسل إلى المعبد, وبعد ان بلغ قدم طلباً لمسؤولي المعبد يطلب فيه عتقه على اساس انه وجد وثيقة في ارشيف المعبد تسجل حقيقة ان والده كان ضابطاً في الدولة البابلية, ويمتلك ابيه اراضي", ربما بعد وفاة والده قام اشخاص اخرون بطرده من ممتلكاته, وبما انه بلا أب ولا مأوى ارسلته سلطات المدينة أو ألقصر الملكي ألى المعبد لرعايته(١٧), وهناك وثيقة كاملة ومهمة للغاية تعود لعهد الملك نبونائيد ملك بابل (٥٥٦- ٥٣٩ق.م), ذكرت تلك الوثيقة : " بأن امرأة أرملة انقذت طفليها اليتيمين وقت المجاعة وقدمتهما ليكونا عبيداً في المعبد "(١٨). وهنا كان دور المعبد مهم في حياة السكان باعتباره مؤسسة اجتماعية لمساعدة الفقراء والمعوزين والايتام, لكون المعبد اكبر مؤسسة مرتبطة بالملك لكونه النائب عن الالهة لذا يجب حماية أبنائه, وهذا ما تسعى إلى عمله العديد من الحكومات والمؤسسات الانسانية في قتنا الحاضر لتوفير دور لإيواء الايتام والفقراء في العديد من دول العالم.

كان للمعبد دور في دعم اغلب الفقراء والمرضى, إذ نجده يمد يد العون لهذه الشريحة من المجتمع لمساعدتهم في صعوبات الحياة, ففي مدينة سبار(١٩) نجد خزائن المعبد تمنح قروضاً من المال والحبوب, واحياناً كانت تقدم هذه القروض للفقراء والمرضى ولم يكن تطلب عنها فائدة, وهي تخضع لمطلب الآلهة من تعويض حين يتم الشفاء او عند معاودة الحظ و السماح بسداد الدين, وكان القادرين منهم يتعهدون وهم ينذرون النذر بتقديم تقدمة في يوم شفاء من يهتمون بهم من المرضى, وعند فرض قرض بفائدة كان من النادر ان يطالب المعبد بالفائدة القانونية, بل غالباً ما يقبل بنصفها او ثلثها في الاغلب(٢٠).

اما فيما يخص الامور المالية وأعمال الصيرفة, فقد مارست المعابد اعمال المصارف وقامت بإقراض السكان الفضة والشعير ومن أبرز الأدلة على ذلك هي ان فائدة الفضة التي كانت تسمى بفائدة الإله الشمس وهي الفائدة التي كان معبد إله الشمس يقرضها لمن يقترض منه الفضة, فضلاً عن قيام المعبد بقبول الايداعات والامانات ويتاجر في الاملاك والعقارات المختلفة(٢١).

- دور المعبد في الحفاظ على صحة المجتمع:

كان للمعبد دوراً مهماً في الناحية الصحية للمجتمع, وكانت له اسهامات كبيرة ومهمة في هذا الجانب فقد خصص المعبد اعداد من الكهنة المختصين بمعالجة المرضى الى جانب الاطباء لتوفير

التداوي للمرضى, ولاعتقاد سكان بلاد الرافدين ان مسبب المرض هو الروح الشريرة وان الامراض هي شرور ويجب طردها.

كان لأهمية الحالة الصحية للمجتمع مما يوجب الحفاظ على افراده بصحة جيدة كان للمعبد دور مهم في هذا الجانب, ولارتباط الطب في بلاد الرافدين القديم بالعرافة والسحر إذ كان الباعث لذلك الاعتقاد ان مصدر الامراض هم الشياطين والارواح الخبيثة, وكانت الآلهة هي مصدر الطب عندهم, كما يرجع لها الشفاء والتطبيب, إذ كان الإله آيا[٢٢] سيد المياه هو إله الطب والاطباء, وهذا يدل على أهمية المياه ودورها الكبير في الطب القديم[٢٣].كان السكان يستعينون بالكهنة من اجل الشفاء من بعض الامراض خاصة الامراض الروحية التي مصدرها الشياطين حسب اعتقادهم, فيعمل لهم الكهنة التعاويذ وغيرها من الامور, وكذلك يوجد كهنة اطباء يساعدون المرضى على الشفاء بجانب الاطباء.

كما اعتقد سكان بلاد الرافدين بأهمية التعاويذ للشفاء من المرض الى جانب الطب لأعتقادهم ان الخير والشر مصدره من الالهة كما اوردنا سابقاً, لذا كان ارتباط السكان بالمعبد والكهنة ارتباط وثيق من اجل تخليصهم من بعض الامراض التي لا يجد الطب لها علاجاً, وفي اغلبها امراض روحية, لاسيما ان الكاهن كان يعامل على انه طبيب, فكان هناك كاهن الاشيبو[٢٤], والماشماشو من الكهنة المختصين بتخليص الناس من القوى السحرية الشريرة او من العفاريت والارواح الشيطانية, وكانا يتلوان التعاويذ والطقوس لشفاء المرضى, اما بمفردها او مع العمليات الجراحية والاساليب الطبية الفنية الفعلية التي يتبعانها لشفاء المرضى[٢٥].

لذلك اعتمد السكان على الاشيبو لتخليصهم وشفاء المرضى, وعملوا لكل مناسبة رقية, كما كان السحرة يلتمسون في تعاويذهم الاله إيا ثم ابنه مردوخ[٢٦] إله بابل[٢٧], وقد عد الماء[٢٨] عنصراً مهماً من عناصر الوقاية من الامراض وكذلك استعملت عدد من الاعشاب وبعض المواد المعدنية لتطهير المرضى من المرض[٢٩], وكانت احدى طرق الكشف للمنجمون من الكهنة انهم يقرأون الغيب للمرضى وغيرهم عن طريق أستقراء الاواني, فقد كان الكشف بها ايسر واسهل حيث كان العراف يستطيع دون تردد ان يذكر ان كان المريض موضع الاستشارة سيشفى او يموت تبعاً للوضع او الصورة التي تسقط بهما نقطة الزيت في اناء الماء موضع الكشف لمعرفة وضع المريض[٣٠].

كان الناس يستدعون الكاهن لطرد الارواح الشريرة ولتلاوة التعاويذ المناسبة كما ذكرنا سابقاً, أذ كان يُعتقد ان الامراض ناتجة عن الارواح الشريرة والذنوب وغيرها من الامور التي تغضب الآلهة, وكانت طقوس شربو (طقس الشرب) وسيلة للتخلص من الذنوب سواء كانت ذنوب بسيطة او انتهاك المحرمات التي اغضبت الإله وبذلك جلبت المرض على الشخص المريض[٣١].

كما كان للمعبد اسهامات مهمة في صناعة الادوية وخاصة رجال المعبد من الكهنة ومحاولتهم أضفاء الصيغة الطقوسية الدينية او السحرية عليها[٣٢], لاسيما ان المعرفة العلمية والكيميائية كانت

غير مشتهرة بين جمهور المجتمع, وقد تميزت الكتابات الكيميائية بالسرية وصولاً الى اعتبارها من الاسرار الخفية او من عمل الآلهة, إذ استخدمت الضحايا والقرابين لأنجاح بعض العمليات الكيميائية في صناعات متعددة ومختلفة[٣٣].

ولأهمية انجاب الأولاد في حياة الاسرة والمجتمع في بلاد الرافدين كان للمعبد دوراً بارزاً ومهماً في الحفاظ على صحة المرأة الحامل واهتم بها اهتماماً كبيراً جداً لأهميتها في حياة الاسرة فقد ساهم في حفظ النساء الحوامل والاجنة في بطونهن بواسطة الرقي والطلاسم التي كان يتلوها الكهنة لإنقاذ وحماية الجنين كما مبين في النص التالي :" المرأة الحامل التي ثمرها يتشقق, والمرأة الحامل التي ثمرها يفسد, المرأة الحامل التي لاتؤتى ثمرها في الميعاد, يا روح السماء انفذيها ويا روح الارض خلصيها "[٣٤].

لابد من الأشارة الى ان البابليين قد مارسوا عملية اسقاط الجنين (الأجهاض) فترة من الزمن , ولما تجاوز الاطباء حد الأعتدال في ممارسة هذه العملية مما دفع الحكام الى اصدار أمرهم بمنع اجراء هذه العملية, وفرضوا عقوبات صارمة علو من يمارسها, واذا كانت المرأة الحامل هي من اسقطت نفسها تقتل بخازوق ينفذ في طول بدنها, ويرمى جسمها في البراري لتأكلها الهوام والطيور الجارحة, كما حاول البابليون تشخيص جنس الجنين قبل ولادته من العلامات التي تظهر على جبهة المرأة الحامل او انفها وغيرها من العلامات[٣٥], كما كانت مهنة القبالة من المهن الشائعة والضرورية في كل من مصر وبلاد الرافدين, وكانت للقبالة طرق في توليد المرأة تعتمد على قواعد علمية, وتوكد الشواهد التاريخية في بابل ما يؤكد الظن على ان البابليين قد مارسوا العملية القيصرية في الولادات المستعصية[٣٦]. وهذا يدل على تقدم الطب النسوي في تلك الفترات التاريخية القديمة ومدى أهتمام الحكام بصحة المجتمع ووضع الضوابط والقوانين التي من شأنها ان تحافظ على المجتمع وعدم الاسراف في عمليات الاجهاض و وضع حد للعمليات التي تؤدي الى الاضرار بالمجتمع.

لذا اهتم المعبد بصحة المرأة الحامل اهتمام كبيراً جداً لأهمية الأجنة في ارحام النساء فقد كان يقدم إلى الأم الحامل الكثير من المعلومات والارشادات التي تتعلق بحالة حملها, وكذلك من قبل بعض النسوة المسنات[٣٧]. مأخوذة من تجاربهن الخاصة والخبرة المتراكمة لديهن طوال سنين زواجهن وانجاب الاطفال.

وهذا الاهتمام من قبل المعبد بالأسرة, واهمية الانجاب بالنسبة لها وللمجتمع نابع من الاهمية الكبرى للجانب الاقتصادي في حياة الاسرة في بلاد الرافدين, إذ كان هذا الجانب دافعاً مهماً رغبة الاسرة بأنجاب الاولاد والاكثار منهم خاصة الاسر الفقيرة الغير متمكنة اقتصادياً لذا فأن انجاب الاولاد بخاصة الذكور منهم يعتبر عوناً مالياً مهماً للأسرة, وعاملاً استثمارياً لمساعدة الاب في أعباء الحياة, هذا فضلاً عن اهمية الاولاد في مساعدة الاباء عندما يكبرون في السن لمساعدتهم في امور

حياتهم[٣٨]. ان هذه الحالة في المجتمع العراقي واهتمام بعض الاسر وحرصها على أنجاب الاولاد الذكور ما زال حتى يومنا الحالي, حيث يتم الاكثار من انجاب الاولاد لعدة اسباب اجتماعية معروفة.

- **اسهام المعبد من الناحية المعنوية في المجتمع:**

كان للمعبد دوراً مهماً واسهامات عديدة من الناحية المعنوية للمجتمع في الوقوف الى جانب السكان بالعديد من المناسبات.

عندما كانت تحصل ظاهرتي كسوف الشمس وخسوف القمر وما تحدثه هاتان الظاهرتين من احداث مخيفة كان سكان بلاد الرافدين يشعرون بالخوف والرعب من هذه الظواهر, لذا حرص المعبد على بث روح الطمأنينة في نفوس سكان المجتمع وتهدئة خوفه.

رأى سكان بلاد الرافدين في ظاهرتي الكسوف والخسوف رزية شريرة ونية شر يضمرها سبعة عفاريت كونية ينقضون بضراوتهم هذه على سبعة ألهة – كواكب عليا (تجسدهم خمسة كواكب والشمس والقمر)[٣٩], كانت ظاهرتي كسوف الشمس و خسوف القمر نذير بحدوث فيضانات وانتشار الأوبئة والطاعون والامراض والموت الذي يحيل الناس إلى رماد من العلة , ولا ينجو حتى الملك نفسه من العلة[٤٠], واذا دام وقت الخطر ودام مائة يوم, سينتقل الملك الى مقره الريفي حيث يخدعون العفاريت الشريرة بانتحال صفة فلاح وعليه واجباً يقدمه للمجتمع[٤١].

فعلى سبيل المثال عندما تحصل ظاهرة خسوف القمر كان سكان بلاد الرافدين يرون بها ظواهر مشؤومة, حيث اعتقدوا ان ارواحاً شريرة تهجم على القمر و تسبب حجبه مما يستلزم إقامة الصلوات وتقديم النذور للآلهة لمنع وقوع احداث خطيرة, فيقوم كهنة المعابد السومرية يصفون امام معابدهم يوم الخسوف مذبحاً للقرابين ويخرجون الالآت الموسيقية من المعبد لزرع الامان في قلوب الناس ويضربون على الطبل لردع الخطر عن القمر[٤٢], ومثال على ذلك ان كهنة معابد القمر (الإله القمر نانار او ننار)[٤٣] يضعون امام معابدهم يوم الخسوف مذبحاً ويخرجون إلى جانبه الالآت الموسيقية من المعبد ويضربون على الطبل الصغير, ليشيعوا الطمأنينة والأمان في قلوب الناس[٤٤].ان الخوف من خسوف القمر وكسوف الشمس ما زال يثير الخوف في نفوس الناس الى يومنا هذا, وكذلك مازالت عادة الضرب على الطبول موجودة في بعض الاماكن الريفية, إذ يقوم الاطفال بالضرب على الصفائح ويُرددون بعض الكلمات.

كانت مساهمة المعبد كبيرة ومميزة في أحياء المناسبات والاحتفالات والاعياد, ويبذل المعبد كل مجهوده من اجل تلك الاعياد احتفالاً ومشاركة السكان حيث تعد اغلب الاعياد والاحتفالات هي دينية لخدمة الالهة. إذ شغلت الاعياد مكانة مهمة في الحياة اليومية للأنسان في بلاد الرافدين, وكانت

الاعياد تُقام في ايام محددة من السنة, ويشارك فيها عامة الشعب بلاد الرافدين[٤٥], وخاصة اعياد رأس السنة و عيد الأكيتو وغيرها الكثيرمن الاعياد والمناسبات والاحتفالات الاخرى.

مثلت الاحتفالات الخاصة والاعياد الرسمية في حياة سكان بلاد الرافدين المناسبات الوحيدة التي توفر للشعب الفرحة والسعادة والابتهاج, واضفاء نوع من المرح والحركة في حياتهم اليومية الروتينية[٤٦].

كانت اهم تلك الاعياد هو عيد الأكيتو Akitu وهو عيد رأس السنة في بلاد الرافدين واكثرها قداسة, وفي الاغلب انها تعود الى بداية عصر انتاج القوت ونشوء القرية في بلاد الرافدين حوالي سنة ٧٠٠٠ق.م, كما كانت اعياد رأس السنة اعياداً عامة يحتفل بها افراد الشعب جميعاً على مختلف طبقاتهم ومراكزهم الاجتماعية والملك في مقدمتهم[٤٧], وقد كان هذا العيد معروفاً عند السومريين ايضاً في الالف الثالث قبل الميلاد ويسمى زاكمو ويستمر مدة ٣-٤ ايام , وكان يقام في المدن السومرية في اور, وفي الالف الاول قبل الميلاد صار عيد أكيتو واسع الانتشار ليشمل معابد المدن في بلاد الرافدين, وكانت مراسيمه تدور حول محورين اساسيين وهي قصة خلق الكون وأنتصار الإله انليل حسب عقيدة السومريين او الإله مردوخ (مردوك) في عقيدة البابليين[٤٨], وانتصاره على الآلهة تيامت آلهة الفوضى والشرور والأثام, وهي بمثابة انذار للملك في معتقدات البابليين[٤٩], والثانية هي الزواج المقدس[٥٠] , وتقام طقوس عيد أكيتو Akitu بمناسبة الاحتفال بعيد رأس السنة في اوقات متفاوتة, وفي بعض الاحيان يقام عيدان في الخريف والربيع من كل سنة, وتستمر الاحتفالات به اثني عشر يوماً من كل سنة[٥١], وكانت الطقوس والعبادات الدينية والاحتفالات تُقام كل يوم في المعبد ويهتز الهواء بالموسيقى والتراتيل والصلوات وكانت يكرس عدة ايام لاقامة احتفالات مقسمة خاصة بالمناسبة خصوصاً في الايام التي يظهر او يختفي فيها لقمر[٥٢],وكان افراد المجتمع يشاركون في احتفالات المعبد وهناك قصة بابلية تتحدث عن شخص اسمه بيل- ابني وهو صائغ ذهب يتبين من خلالها كيف كان الانسان البابلي يقضي يومه, ومدى ارتباطه بالمعبد, حيث انه يبدأ صباحه بعد تناوله الفطور بالذهاب الى معبد صغير قريب ويأخذ حملاً يقدمه قرباناً, وبعد انتهاء عمله يختم يومه بأخذ عائلته الى المعبد حيث انه " بعد عودته الى البيت عند الغسق يتناول وجبة العشاء الرئيسة مع العائلة, وكان ثمة احتفال ثانوي في المعبد المحلي لذلك لبس افراد العائلة جميعاً افضل ثيابهم وسرحوا شعرهم بعناية خاصة, وذهبوا ليشاركوا في الاحتفالات"[٥٣].

يبدو ان الهدف من قيام الحكام بمشاركة المعبد في إقامة الأعياد هو للترفيه عن الشعب بتقديم الطعام والشراب لهم, إذ كان الهدف من وراء تقديم الشراب والطعام هو من اجل شد الرابطة بين ابناء الشعب والملك, وكانت احتفالات المدن الكبيرة تستمر اكثر من يوم واحد[٥٤], وكانت مناسبات الاعياد والافراح كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر الافراح التي عمت سكان مدينة لكش[٥٥] عندما بدء

الامير كوديا[٥٦] بالتحضير لبناء معبد اي- نينو معبد الاله ننكرسو في لكش, وعند الانتهاء منه تقام الاعياد والاحتفالات[٥٧], إذ يصف الامير كوديا الاجراءات التي اتخذها قبل بدئه بناء المعبد, وبعد اتمامه بناء المعبد, نذكر منها ما يلي :

لقد تساوت الامة بسيدتها

وسار العبد الى جانب سيده

في مدينتي ينام الخبيث خارجاً[٥٨].

كما كانت الانتصارات الحربية وتتويج الملوك مناسبات مهمة لإقامة الاعياد والاحتفالات الكبيرة[٥٩], وقد خلدت هذه الانتصارات في مسلات ونصب حجرية وصفائح برونزية[٦٠] تصورهم ينتزعون النصر من اعدائهم ويلحقون بهم الهزيمة[٦١].

- **أسهام المعبد في مشاركة المجتمع بأحزانه:**

اعتقد سكان بلاد الرافدين القديم في حتمية الموت بالنسبة لجميع البشر, وكان الموت باعتقادهم من طبيعة الانسان و تركيبه, إذ انه خلق ومعه حياته وموته وهو قانون طبيعي قدرته الآلهة عندما خلقت البشر, والموت يعني عندهم أنفصال الروح عن الجسد وان الميت لا يعود هو نفسه الى الحياة بل الذي يعود منه هو الروح التي تحيا الحياة الآخرة في عالم الارواح وهو العالم السفلي عالم الاموات[٦٢].

كان الحداد شعيرة او طقساً لأنه كان يخفف من التوتر الذي كان تعاني منه اهل واقارب الميت من جهة, وطمأنينة وراحة للميت بسبب عدم نسيانه من جهة اخرى[٦٣]. وقد كانت للمعبد مساهمة فاعلة في مواساة المجتمع, والوقوف مع اهل المتوفى, حيث خصص المعبد عدد من الكهنة المختصين بالقيام بمراسيم الحداد بطلب من اسرة المتوفى بتلاوة المراثي (لكن لابد من الاشارة الى ان المعبد في فترة فجر السلالات كان يفرض ضرائب باهضة على اهل المتوفى), وكان هؤلاء الكهنة على ثلاثة اصناف هي :

صنف كهنة كالا- ماخ بالسومرية, و كالمخو في الاكدية والتي تعني (الكاهن العظيم), وكان الكاهن من هذا الصنف يُعتبر من طبقة كبار رجال المعبد, كما انه كان مخصصاً بالمأتم الملكية, وكهنة كالا بالسومرية, وكالو بالاكدية وتعني النادبين, وكهنة كالا – تور[٦٤].

وكان كاهن الكالا يعزف اما على طبل هلهلاتو Halhallatu او على القيثارة اثناء ندبه وأناشيده الحزينة[٦٥], فضلاً عن جميع هؤلاء الكهنة الذين تم ذكرهم كانت هناك بعض الكاهنات يشتركن في المأتم, إذ ورد ذكر كاهنتين من صنف لوكر, واينتو في مراسيم الحداد الخاصة بالشخص المدعو نانا, إذ جاء في احدى المراثي من شخص سومري يدعى لو دنكرا الذي يرثي والده نانا :

" يا ابني الذي مات في عدوان , يا نانا الذي حُمل الى العالم الأسفل بالشر المخطط ضده,

زوجتك واعجبا : كانت من قبل زوجة و الآن صارت أرملة انها تدور حولك كالزوبعة ,

ومثلي (عاصفة) اندفعت نحوك, نعم: فقد افقدتها صوابها

واطلقت صرخة ألم كما كانت في المخاض

لقد مزقت (ثيابها) وأخذت تئن كالبقرة

.. واطلقت صرخة ألم وذرفت الدمع السخي

وغطت بها ما هو صحيح ,

بالظلام الذي يجمع (الحزن)

يلمسك , القلب (وهو) مغمور بالهم ,

الذي كان ينهض مبكراً[٦٦].

وتسمى روح الانسان بعد مماته في السومرية كيديم وفي الاكدية ايطيمو, واعتقد ان هذه الروح هي التي تتحمل حسنات او سيئات الشخص المتوفى ومقر سكنى الروح هو العالم السفلي[٦٧].

ولابد من الاشارة الى عقيدة موت الاله ديموزي (تموز) في مجتمع بلاد الرافدين فان مسألة الحزن عليه لم تبقى في اطارها الطقوسي في المعبد بل اصبحت من الممارسات الاجتماعية الشعبية المشتركة بين المعبد والمجتمع, وهو ما يسمى بالحزن الجماعي على الاله ديموزي [٦٨].

كان موت ديموزي في الصيف مدعاة لإقامة مواكب العزاء وقراءة المناحات, وحزن جماعي بين الناس, وبعد أنتهاء الربيع الذي كان يتسم بالأفراح والابتهاج سرعان ما ينتهي ويحل مكانه الصيف بشمسه المحرقة ورياحه اللافحة أنذاك تختفي الخضرة وتزول كل مظاهر التجدد والعطاء[٦٩], وقد كان هذا بعقيدة سكان بلاد الرافدين نذيراً بموت الاله ديموزي و نزوله الى عالم الاموات ليبقى هناك نصف عام اي لموسمي الصيف والخريف[٧٠]. وهكذا نجد ان الحزن في بلاد الرافدين متأصل وكان المعبد من اكبر الداعمين للمجتمع ومشاركته في احزان السكان بإقامة الطقوس وانشاد التراتيل لندب الموتى, وكذلك رأينا مشاركة المعبد والسكان في حزن جماعي في مواكب العزاء التي يقودها المعبد لرثاء وندب الاله ديموزي.

-دور المعبد الاقتصادي في حياة المجتمع:

شغلت المعابد مركزاً مهماً يهيمن على كامل الحياة الاجتماعية والاقتصادية لبلاد الرافدين[٧١], فقد كان مركزاً مهماً ساعد افراد المجتمع في حياتهم المعاشية[٧٢].

مثل المعبد مركزاً للأنتاج والانفاق والتوزيع, وقد منحته ثروته قوة اضيفت الى قوته بوصفه مركزاً دينياً, لذا فقد احتفظ المعبد بالمركز الاول بين المؤسسات المحركة للمجتمع في بلاد الرافدين(٧٣).

حصلت المعابد في بابل والمدن التابعة لها مثل اوروك(٧٤), وسبار, ولكش...الخ, على ثروة هائلة تحت تصرفها, ويشكل المعبد في بابل اغنى وحدة زراعية وصناعية وتجارية ومالية داخل المجتمع البابلي, واكبر شركة جيدة التنظيم, وذات ادارة فعالة تتحكم في مساحات واسعة من الاراضي الزراعية, وكميات هائلة من المواد الخام, وقطعان كثيرة من الابقار والاغنام, وكميات كبيرة من العبيد, وكانت المعابد البابلية اكبر مالك للأراضي واكبر مركز صناعي في الشرق الادنى في العالم القديم(٧٥), وتشير المصادر المسمارية الى المعبد كان يمتلك مساحات واسعة من الاراضي الزراعية يقوم باستغلالها, وكانت اراضيه مقسمة الى ثلاثة اصناف منها الاراضي التي يستغل المعبد فائدتها مباشرة, ومنها ما يقطع الى بعض الافراد لقاء خدمات معينة يقدمونها الى المعبد, اما الصنف الثالث فكان يؤجر الى الافراد مقابل حصة من المحصول, وهي اجرة مقابل ثلث المحصول, وكان سدسها يدفع فضة والباقي عيناً, وكانت جميع هذه الاصناف من الاراضي غير قابلة للبيع او الشراء تحت مختلف الظروف(٧٦).

وكانت الاراضي الزراعية المؤجرة للمزارعين المستأجرين, وكانوا يحصلون على البذور من مخزن المعبد وعلى الحيوانات, وبشكل خاص الثيران من اجل الحراثة والادوات الزراعية لتلبية احتياجاتهم أثناء الموسم الزراعي بالمقابل يدفع المستأجرين حصة من الانتاج الزراعي وحسب الاتفاق مع ادارة المعبد الذي اجر لهم الارض(٧٧), لذا كان يرد للمعبد موارد كبيرة ساهمت في تحقيق الاكتفاء الذاتي, وتكوين ثروة احتياطية وفائض اجتماعي, استخدمت لأغراض المعبد وممارسة دوره الديني والاجتماعي والاقتصادي, إذ كان يرد للمعبد في كل يوم افضل منتجات الحقول الزراعية والحقول الزراعية والبساتين والمواشي لأغراض الاضاحي اليومية للاله, وتوزيع الباقي بين استهلاك العاملين في المعبد , وبين خزنها تحوطاً لمجاعة مرتقبة او مبادلتها مع منتجات اخرى هو بحاجة اليها (٧٨).

وقد اسهم المعبد في اقامة المشاريع الخدمية للمجتمع بالمشاركة مع السلطة العليا في البلاد, ولان السكان كانوا على الدوام رهن اشارة المعبد, اصبح بوسعه المساهمة في الاشغال العامة بما في ذلك بناء التحصينات وشق القنوات المائية وصيانتها خدمة للمجتمع(٧٩).

كما كان المعبد يوفر فرص عمل الى شريحة واسعة من ابناء المجتمع ليس بصفتهم عبيداً بل بصفتهم احرار, فقد كانت الاراضي تزرع من قبل مستأجرين من المواطنين الاحرار لصالح المعبد(٨٠), وكان هؤلاء المزارعين الاحرار يزرعون حقولهم مع عائلاتهم, واحياناً اخرى مع العبيد وبمرور الزمن امتلك اصحاب هذه الاراضي الحيوانات من الحمير والغنم والماعز, فضلاً عما كانوا يحققونه من

إنتاج كان المعبد يدعم مواردهم ببعض المواد العينية او بعض الحصص التي كانت توزع في الاعياد والمناسبات المهمة والكبيرة(٨١).

وكان للمعبد دوراً مهماً في تشغيل الايدي العاملة بأعداد كبيرة جداً, فقد كانت المعابد تتصرف بأعداد كثيرة من العمال والفلاحين والرعاة والبساتنة, وقد ورد في بعض النصوص السومرية مصطلحات تدل على الخبازين والنجارين والدباغين والحدادين والنساجين وصانعي الفخار والصاغة واختصاراً احتوت المعابد على عاملين في جميع المهن الضرورية لتسيير مؤسسة اجتماعية اقتصادية كبيرة ولخدمة مجتمع كبير, ففي معبد بارو وحده في مدينة لكش كان يعمل بحدود ١٢٠٠ عامل تقريباً(٨٢).هناك مبالغة واضحة بأعداد العاملين والحرفيين في المعبد, وكذلك الرقم مبالغ فيه بأعداد العاملين في معبد لكش من المستحيل ان يستوعب بناء المعبد هذه الاعدا الكبيرة في ذلك الوقت. وتشير النصوص المسمارية المكتشفة في مدينة لكش انه قدر عدد الخدم والعبيد التابعين لمعابد لكش التي يقدر عددها بعشرين معبداً الى وجود نحو عشرة الاف شخص مضافاً اليهم نحو عشرين الفاً من الاحرار, وقدرت أملاك هذه المعابد من الاراضي الزراعية في حدود ٢٥% – ٥٠% من اراضي المدينة(٨٣). وهذا يدل على النشاط الواسع الذي كانت تمارسه معابد لكش في حياة السكان الاقتصادية والاجتماعية رغم المبالغة الواضحة بالاعداد.

المبحث الثاني: اسهامات المعبد التعليمية

–دور المعبد بالجانب التعليمي:

ارتبط التعليم بالمعبد ارتباطاً وثيقاً منذ بدايته الاولى, وتعتبر الكتابة من اهم العلوم فقد ابتُدعت في القسم الجنوبي من بلاد الرافدين, وتعد الرقم الطينية المكتشفة في الطبقة الرابعة من مدينة الوركاء, والتي يعود تاريخها الى اواسط الالف الرابع قبل الميلاد من اقدم النماذج الكتابية المعروفة حتى اليوم(٨٤), ويبدو ان الحاجة هي التي دفعت السومريين الى ابتداع الكتابة, وذلك لتسجيل وضبط واردات المعابد وحساباتها وغير ذلك مما يتعلق بالشؤون الاقتصادية و الادارية وجميع الموارد التي تدخل للمعبد(٨٥), وكانت هذه الكتابة تتألف من اكثر من الفي علامة صورية(٨٦), و تعد مرحلة الكتابة الصورية من اقدم مراحل الكتابة, وكانت تتضمن نصوصاً اقتصادية وجداول بأسماء المواد الاقتصادية وتعبر عن الشيء برسم صورته, ثم تطورت الكتابة الى الكتابة الرمزية بعد تبسيط وأختصار النمط الصوري للكتابة الاولى(٨٧), وكانت لهذه الصور علامات كثيرة نحو٢٠٠٠ علامة لكنها اختزلت واختصرت بمرور الزمن حتى اصبح عددها نحو ٦٠٠ علامة صورية(٨٨), ثم تطورت الكتابة الى مرحلة الطور الثالث مرحلة الكتابة الصوتية, وذلك للحاجة الى التعبير عن الافكار المجردة كالضحك والبكاء والحزن والالم, وبذلك تمكنوا من كتابة اسماء الاعلام والاشياء الاخرى بمقاطع صوتية, لذا شاع استعمال مصطلح الكتابة المسمارية, لاسيما بعد ان اصبحت العلامات تاخذ شكل المسامير

بسبب النهاية المثلثة لقلم القصب المستخدم في الكتابة[٨٩], وكان البابليين يكتبون بالخط المسماري على الواح من الطين الرطب بواسط قلم طرفه شبيه بالمنشور الثلاثي او الاسفين, وبعد ان يمتلئ الوح بالكتابة يجفف او يحرق, فيحيل مخطوطاً جيداً يطول بقائه مهما طال الزمن[٩٠],وكان الطين هو مادة الكتابة الرئيسية في التدوين حيث كان له اثراً كبيراً في اختلاف اشكال المدونات, وفي مقدمتها النصوص الادبية وطريقة جمعها وفهرستها وتسلسلها ولايمكن استعمال لوح واحد من الطين لتدوين النصوص الادبية مهما بلغ طوله, لذا كانوا يحتاجون الى اكثر من لوح واحد للتدوين[٩١], وبعد الفراغ من كتابة اللوح يتم تسليم نسخة منها لكل من يهمه الاحتفاظ بواحدة, كما تحفظ نسخة اخرى من اللوح في المعبد او القصر, وكان امين المحفوظات يخزنها في سلال عليها بطاقات, وكانت البطاقات من الطين منقوش بشكل جيد[٩٢].

ولأهمية مهنة الكتابة كان الكاتب ينال مركزاً مهماً وكبيراً في المجتمع, فمن خلالها يصل الكاتب الى المناصب الحكومية والكهنوتية العليا في المجتمع الرافديني[٩٣].

كان الكتبة يفتخرون بعملهم, وكانت معرفة القراءة والكتابة لقباً يعدل لقب مدير المعبد او القاضي, وكان تعليم الكتاب يتم تحت اشراف المعابد ولهذا كونوا فئة مهمة بشكل تدريجي متصلة بمديري المعابد, ونتيجة لذلك اختلطت الوظيفتين ببعضهما في العهد البابلي الحديث في بعض المدن مثل سيبار, فقد ورد اسم الشانجو وهو (مدير المعبد) في اغلب الاحيان على لالواح, بينما قلما يظهر لقب دوبشار (الكاتب)[٩٤], والكتاب يعتبرون من كبار رجال الدولة خاصة في العصر السومري عندما لم يكن هناك تمييز بين السلطة الدينية والدنيوية, ويأتي الكتاب بعد الكهنة, وفي بادئ الامر كانوا ينتمون الى صفوف رجال الدين في المعابد قبل التخرج منها, وان مهنة الكاتب كانت على مستوى عالي من التقدير وكان عدداً من افراد العائلة الحاكمة يحمل بأفتخار لقب كاتب, ومن هنا بدأت فئة الكتاب الذين يشغلون اعلى الوظائف المدنية في الدولة[٩٥].

ولابد من الاشارة الى ان الكتابة المسمارية ظلت مستعملة في التدوين الى اخر الادوار الحضارية اي حتى سقوط بابل تحت السيطرة الإخمينية عام ٥٣٩ق.م, وقد تم العثور على رقيم من الفترات المتأخرة منها, وهي قطعة ادبية مكتوبة بلهجة من لهجات اللغة السومرية المعروفة باللهجة emesal (لهجة النساء) المؤرخة بسنة ١٥٠ق.م, وكانت تحمل اسم الكاتب بيل- ادنا وهو مساعد لاحد الكهنة حيث يظهر ان الخط بقي مستخدم من قبل الكهنة في تدوين ملاحظاتهم حول الفلك الى سنة ٥٠ميلادي, وفي النهاية ان الكتابة المسمارية بقيت مستعملة في التدوين لفترة تزيد عن ثلاثة الاف سنة[٩٦].

وبما ان المعبد كان هو محور النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي, وهو المنظم الرئيس للمقايضة والتجارة, والمتكفل بالأعمال العامة, لذا فهو بحاجة الى طبقة من الاداريين المتعلمين تعليماً

عالياً[٩٧], لذا اهتمت معابد بلاد الرافدين بالتعليم اهتماماً كبيراً فظهرت فيها المدارس, واستمر اهتمامها بالتعليم عبر جميع مراحل الحضارة الرافدينية, كما احتفظت المعابد بسجلات الاداب والعلوم وانشئ فيها دوراً للسجلات وخزانات الكتب الملكية, كما هو موجود في وقتنا الحاضر من وجود خزانات الكتب والمكتبات الكبيرة وهذا ما سيتم بحثه.

اصبح المعبد باعتباره المؤسسة الدينية في حضارة وادي الرافدين اول مدرسة تعليمية في تاريخ البشرية, ورغم التغيرات التي حصلت بالنسبة لمكانة المعبد في الدولة, فقد ظل احد الركنين الاساسيين في النظام الاجتماعي في بلاد الرافدين بشكل دائم[٩٨], و قد كان التعليم احد تلك المعارف المهمة, إذ نشأ وتطور بعد ان قطع بلاد الرافدين مرحلة متقدمة في التطور الاجتماعي والاقتصادي حيث نمت وازدهرت المدن الرئيسية مثل اوروك, نيبور[٩٩], وسبار, وشروباك[١٠٠], واور, وبابل وغيرها من المراكز الحضارية المهمة في بلاد الرافدين[١٠١].

كانت المدارس في العصور السومرية المبكرة جداً ملحقة بالمعابد وكانت مخصصة لتدريب الكهنة والاشخاص الراغبين بتعلم الكتابة للالتحاق بخدمة القصور والمعابد, لكن ونتيجة لأنتشار الكتابة والمعارف والعلوم انتشرت المدارس بشكل كبير وواسع وذلك في العصر البابلي القديم مع بداية الالف الثاني قبل الميلاد, حيث انتشرت المدارس بصفة رسميا وكانت تحت اشراف المعبد والدولة مباشرة [١٠٢] بعد ان ازداد عددها فاصبح هناك مدارس تابعة للقصر ايضاً. وهذا يفسر الارتباط الوثيق بين المعبد والتعليم, إذ كان المعبد هو اول الاماكن في تعليم الكتابة والعلوم والمعارف الاخرى.

وقد احتفظت المعابد والمدارس بالنصوص المدرسية او النصوص الدينية الخاصة بالترتيل حيث عُثر على مجموعة منها في معبد الآله اي – زيدا اله الكتابة والمعرفة في مدينة نينوى, كما عُثر في معبد نابو – شا – خاري في مدينة بابل وحفظت الالواح الطينية في رفوف موازية للجدران, بينما كانت النصوص القانونية والوثائق الرسمية تحفظ في القصر[١٠٣].

وكان الكهنة يعلمون الناس العلوم ويلقنونهم الاساطير, إذ كانوا يتخذون من هذه الاساطير سبيلاً لتعليم الناس ما يريدونه, وكانت المدارس الملحقة بالمعابد يُعلم فيها الكهنة الاولاد والبنات الخط والحساب ويغرسون في نفوسهم مبادئ الوطنية والصلاح لتهيئتهم ليصبحوا كهنة وكتبة للبعض منهم وليس الكل[١٠٤]. وتشير النصوص المدرسية المنقوشة على الواح الطين الى انهم كانوا يدرسونهم جداول الضرب والقسمة والجذور التربيعية والتكعيبية, ومسائل الهندسة التطبيقية[١٠٥].

-ظهور المدارس الخاصة وانفصالها عن المعابد:

كانت المدارس في العصور المبكرة جداً اي في العصور السومرية الاولى ملحقة بالمعابد وكانت مخصصة لتدريب الكهنة على الكتابة والاشخاص الذين يلتحقون بخدمة المعابد[١٠٦], وتشير النصوص الى ان المدارس الملحقة بالمعابد اغلبها كانت في المعابد المكرسة لعبادة الاله نابو اله

الكتابة والقلم واله الحكمة والمعرفة, وكذلك في معبد اي – زيدا المكرس لعبادة الاله نابو في مدينة بورسبا حيث وجدت فيه نصوص الترانيم والتراتيل الدينية المستخدمة في العديد من المناسبات[١٠٧], ومع ظهور المدارس الخاصة او الرسمية التي انتشرت انتشار واسع نتيجة لانتشار العلوم والمعارف مع بداية الالف الثاني قبل الميلاد في العهد البابلي القديم, وكانت تحت اشراف الدولة, وفي الوقت ذاته شهدت المعابد تراجع دورها في التعليم إذ اصبحت المدارس في هذا العصر ملحقة بالقصور وبقى القليل منها بالمعابد, كما استخدمت البيوت او الدور السكنية كمدارس للتعليم[١٠٨], إذ عُثر في مدينة نفر على مجموعة من ثلاث بيوت سكنية متجاورات, كما عُثر في داخلها على مجموعة من الرقم الطينية بضمنها مجموعة من النصوص المدرسية الخاصة بالتمارين المدرسية[١٠٩], كما عُثر في قصر سن– كاشد بمدينة الوركاء على عدد من النصوص المدرسية, هذا فضلاً عن النصوص التي عُثر عليها بداخل معبد الالهة عشتار[١١٠].

اطلق السومريون على المدرسة مصطلح (ايدوبا), والتي تعني بيت الالواح, ويقابلها في الاكدية (بيت توبي, بيت طوبى)[١١١], كما اطلق تسمية (دومو – اي – دبا) اي بيت الالواح او ابن المدرسة على التلميذ الذي يعتبر اساس العملية التعليمية[١١٢], وكان يطلق على مدير المدرسة (اوميا)[١١٣], ومعناها (الخبير) و (ابو بيت الالواح)[١١٤], ومن القابه الاخرى (الاستاذ وابو المدرسة), كما اطلقوا على الاستاذ المساعد اسم (الأخ الكبير) الذي من واجباته كتابة الالواح الجديدة لينسخ منها الطلاب, وفحص النسخ التي يعدها الطلاب والاستماع اليهم وهم يراجعون دروسهم من الذاكرة الدروس التي ذاكروها سابقاً[١١٥], وحين يصل التلميذ الجديد المدرسة الوسطى ويبدأ يلم بأوليات الكتابة فلن يقف خائفاً مجدداً امام الاخ الأكبر, فيكون له ارادته الخاصة ويصبح اكثر ثقةً بنفسه[١١٦], اما بقية اعضاء الهيئة التدريسية وهم المدرس المشرف على الرسم, والمدرس المشرف على اللغة السومرية, فضلاً عن العرفاء او المرشدون المسؤولون عن الحضور اي حضور الطلبة[١١٧], وهناك الشخص الموكل بالسوط, وكان مسؤولاً عن حفظ النظام والالتزام في المدرسة[١١٨], وقد كان التلاميذ الكسالى يتعرضون للعقاب الجسدي بالضرب بالسوط من قبل المراقب المسؤول عن السوط لمعاقبة التلاميذ المتقاعسين عن الدراسة[١١٩], وكان يُطلق على التعليم في اللغة الاكدية بكلمة (تاخز tahizu) وهي كلمة مشتقة من المصدر الاكدي (أخاز ahazu), بمعنى اخذ, ويقابله في اللغة العربية الفعل اخذ ايضاً وبنفس المعنى العام للفعل[١٢٠]. وهناك حكم بابلية كثيرة في الحث على التعليم منها : " من يتفوق في كتابة الرقم سيضيء كالشمس"[١٢١], حيث كانت المناهج تحث التلاميذ على التعلم والاجتهاد في الدراسة وتأدية الواجبات, كما كان الطلبة معفيين من الجهود الفصلية ويتقلدون الوظائف عند تخرجهم من المدرسة[١٢٢].

لابد من الاشارة الى ان التعليم كان مقتصراً على طبقة الاثرياء من المجتمع اما الفقراء فلا يستطيعون ارسال ابنائهم الى المعبد او المدرسة للتعليم لكونهم غير قادرين على توفير الاموال والوقت الازمين للتعليم لطول مدة التعليم[١٢٣], فقد اقتصر التعليم على ابناء الحكام ووجهاء المدينة والسفراء واولاد المشرفين على ادارة المعابد وضباط الجيش والضباط البحريين ومن كبار موظفي الضرائب, ومن طبقات الكهنة المختلفة, ورؤساء الاعمال , ومن الكتبة الموكلين بأدارة دور السجلات ومن المحاسبين اي جميع ابناء الطبقة الغنية[١٢٤], وكانت مرتبات المدرسين تدفع من الاجور التدريس التي كانت تدفع من قبل التلاميذ الدارسين في المدرسة[١٢٥]. يبدو ان الاسر الفقيرة لم تكن ترسل ابنائها الى التعلم في المدارس لحاجتها لهم للمساعدة في العمل من اجل العيش وخاصة الاولاد الذكور حيث كانت الاسر تعتمد عليهم بشكل اساسي, ولكون التعليم كان ياخذ وقتاً طويلاً من اجل التعلم تصل الى سنوات طويلة لذا يفضل الاباء ابقائهم للمساعدة, فضلاً عن ان الدولة لم تكن تهتم بتعليم ابناء الفقراء, إذ يبدو ان التعليم كان لقاء اجور يدفعها الاهالي وليس مجاني.

ويبدو ان الهدف الأول والأساسي من ابتداع الكتابة كما بينا سابقاً هو لحاجة المعابد لتسجيل وضبط واردات وحسابات المعابد مما يتعلق بالشؤون الاقتصادية والادارية للمعبد[١٢٦], ولكن فيما بعد اصبح تعلم الكتابة من اجل الحصول على اعلى الدرجات الوظيفية والكهنوتية, فضلا عن حاجة الفرد للتعلم نفسه وكذا لرفع المستوى الاقتصادي والاجتماعي للفرد نفسه[١٢٧].ومهما يكن فان ما يصل الينا من وثائق تخص المعارف والعلوم لاتعتبر اولى المحاولات في مجال التعليم بل ان جذور المعارف والعلوم تمتد الى فترات ابعد من ابتداع الكتابة, لاسيما ان اللغة هي التي مكنت الانسان من نقل خبراته ومعارفه الى الاجيال اللاحقة للإفادة من خبرات وعلوم الماضين[١٢٨].وهكذا وعلى الرغم من ان التعليم قد اقتصر على ابناء الاثرياء في المجتمع , وحرمان الفقراء من حق التعلم لعدم استطاعتهم, وفي هذا ظلم الا ان هذا لايمنع ان التعليم كان متقدماً في العراق القديم, وكان الاقبال على التعلم كبيراً, لاسيما وان المعبد كان له دوراً رئيسياً ومهماً وفعالاً في المجتمع من خلال أسهاماته المتعددة في مختلف نواحي الحياة, فالمعبد هو السباق بالعلم والمعرفة, فهو أعلى مؤسسة رائدة في المجتمع وتسيير شؤونه العامة.

-الخاتمة:

وفي الختام لا بد من التنويه عن اهم النتائج التي توصل لها البحث, لاسيما وانه قدعُد المعبد وعلى مر العصور التاريخية المؤسسة الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية الرئيسية في البلاد, وفيما يلي اهم النتائج التي توصل لها البحث:

١-اسهم المعبد في مختلف مجالات الحياة وخاصة الاقتصادية منها.

٢-ارتبط المعبد ارتباطاً وثيقاً بحياة السكان وتدخل في جميع المظاهر الاجتماعية.

٣-اسهم المعبد في دعم المجتمع ومساعدة المواطنين, فقدم لهم الرعاية الاجتماعية الممكنة من خلال الاسهام في حمايتهم من الكوارث الطبيعية وغيرها.

٤-اعتبر المعبد مؤسسة للرعاية الاجتماعية من خلال تقديمه الرعاية الازمة للأيتام, ومساعدة الفقراء.

٥-كما اعتبر المعبد مؤسسة اقتصادية مهمة في دعم المجتمع والسكان من خلال توفيره الوظائف المختلفة للمواطنين.

٦-كان المعبد يزود القصر بما يحتاجه من الكتاب للشؤون الادارية الخاصة بالمعبد واغلب الكتاب كانوا من الكهان في بادئ الامر ثم بعد ذلك اصبحت مهنة الكتابة ليست حكراً على الكهنة بل لجميع ابناء المجتمع من الاغنياء وغيرهم.

٧-اسهم المعبد في انشاء والاهتمام بمشاريع الري, وكذلك انشاء التحصينات للدولة.

٨-كما قام المعبد مقام المصارف في منح المواطنين قروضاً اقتصادية, وفي بعض الاحيان كان المعبد يتنازل عن حقه في الفائدة مراعاة لظروف المواطنين, او اسقاط الديون.

٩-اسهم المعبد في رعاية ودعم صحة المجتمع من خلال توفير العلاجات الطبية والروحية للمواطنين, وكأنه دائرة صحية لدعم صحة المجتمع.

١٠-وكان للمعبد دوراً فعالاً في مواساة افراد المجتمع في احزانهم الشخصية, وكذلك في تنظيم مواكب العزاء والحزن الجماعي في حزن المجتمع على الاله ديموزي (تموز).

١١-كان اهتمام المعبد بالمرأة الحامل والاجنة في بطون النساء امراً ملفت للنظر حيث وفر لها العناية الخاصة من خلال الكشف عن صحة المرأة الحامل وجنينها, وتقديم النصائح المفيدة للمرأة الحامل وجنينها.

١٢-وكان للمعبد دوراً مهماً ومحورياً في التدخل بفض النزاعات, وكذلك للتحكيم, لاسيما انه كان كدار القضاء العالي في المجتمع.

١٣-وكان للمعبد الدور المهم والريادي في الناحية التعليمية في المجتمع, إذ ابتدعت الكتابة بين جنبيه, فضلاً عن العلوم والمعارف الاخرى.

١٤-مثل المعبد اول مدرسة في بلاد الرافدين وفي الشرق الادنى القديم, حيث كشفت التنقيبات الاثرية في العديد من المعابد في بلاد الرافدين على الواح طينية مختلفة تمثل تمارين دراسية للتلاميذ.

١٥-يُعتبر الكهنة هم اول المعلمين او المدرسين الذين اخذوا على عاتقهم مهمة تعليم التلاميذ.

١٦-لم تكن الكتابة هي اول العلوم والمعارف بل سبقها معرفة العديد من العلوم لكن الكتابة اسهمت في نقل العديد من المعارف والعلوم للاجيال اللاحقة.

١٧-لابد من الاشارة الى ان المعبد بقى دوره المهم في التعليم حتى بعد انفصال المدرسة عن المعبد وانتشار المدارس الخاصة بقى وتراجع دور المعبد الريادي الاول في التعليم.

١٨-

الهوامش

[١] عبد الوهاب حميد رشيد, حضارة وادي الرافدين ميزوبوتاميا, ط١, دمشق, دار المدى للطباعة والنشر,٢٠٠٤, ص٩٥.

[٢] طه باقر, عامر سليمان, فاضل عبد الواحد علي, تاريخ العراق القديم, بغداد, مطبعة جامعة بغداد, ١٩٨٠, ج٢, ص٢٢٤؛ عبدالقادر عبد الجبار الشيخلي, المدخل الى تاريخ الحضارات القديمة, القسم الاول (الوجيز في تاريخ العراق القديم), الموصل, مطابع التعليم العالي, ١٩٩٠, ص٢٢٤.

[٣] رشيد, حضارة وادي الرافدين, ص٩٤.

[٤] باقر , واخرون, تاريخ العراق القديم, ص٢٢٤.

[٥] الوركاء او ارك او اوروك ourouk وهي احدى مدن نمرود تقع على الضفة الغربية من مجرى الفرات القديم, وتظهر فيها اسوار اورنمو الضخمة, وهو الملك المؤسس لسلالة اور الثالثة, وهي مدينة قديمة تقع على بعد ٢٧٠كم جنوب بغداد و٢٧كم شرق الفرات, وقد ورد ذكرها في كتاب العهد القديم, واسمها الحالي الوركاء او الورقاء, وهو استمرار لاسمها القديم, وتعد موطن ابطال الملاحم امثال لوجال باندا ودموزي وكلكامش. ينظر: دوروثي مكاو, مدن العراق القديمة, ترجمه وشرحه: يوسف يعقوب مسكوني, ط٢, بغداد, مطبعة شفيق, ١٩٥٢, ص٦١؛ هنري . س عبودي, معجم الحضارات السامية, ط٢, طرابلس لبنان, جروس برس, ١٩٩١, ص١٥٧.

[٦] باقر واخرون, تاريخ العراق القديم, ص٢٢٤؛ احمد امين سليم, دراسات في تاريخ الشرق الادنى القديم, بيروت, دار النهضة العربية, ١٩٨٩, ص٢٣٤.

[٧] سامي سعيد الاحمد, المعتقدات الدينية في العراق القديم, بيروت, شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ش. م. ل, ٢٠١٣, ص ص٤٦-٤٧.

[٨] باقر واخرون, تاريخ العراق القديم, ص٢٢٥.

[٩] الشيخلي, المدخل الى تاريخ الحضارات, ص٢٢٥؛ الكهان, ص٣٥.

[١٠] نعمان جمعة ابراهيم, عزيو محمد امين زيباري, المفهوم الديني للمعابد في العراق القديم, بحث منشور في مجلة دراسات في التاريخ والاثار, العدد (٧٨), ٢٠٢١, ص٢٤١.

[١١]) ابراهيم, واخرون, المفهوم الديني للمعابد, ص٢٤١

[١٢]) ايفاكانجيك-كيرشباوم, تاريخ الاشوريين القديم, ترجمة: فاروق اسماعيل, ط١, دمشق, دار الزمان للطباعة والنشر, ٢٠٠٨, ص١١٣.

[١٣]) سوسة, تاريخ حضارة وادي الرافدين, ج٢, ص٣١٧.

[١٤]) عيد مرعي ومحمد فرزاد, دول وحضارات الشرق العربي القديم, ص٩٥؛ سوسة, تاريخ حضارة وادي الرافدين,ج٢, ص٣١٧.

[١٥]) جورج رو, العراق القديم, ترجمة وتعليق: حسين علوان حسين, مراجعة: فاضل عبدالواحد علي, بغداد, دار الحرية للطباعة, ١٩٨٤, ص٢٩٢.

[١٦]) رشيد, حضارة وادي الرافدين, ص٩٦.

[١٧]) صلاح رشيد الصالحي, دراسات في تاريخ وحضارة العراق القديم, بغداد, دار الشؤون الثقافية العامة, ٢٠٢١, ج١, ص٣١٨-٣١٩.

[١٨]) الصالحي, دراسات في تاريخ وحضارة العراق, ج١, ص٣١٩.

[١٩]) تبعد مدينة سبار حوالي عشرين ميلاً عن بغداد, وهي احدى المدن التي بناها السوريين وقد أنشئت قبل الطوفان, كانت تقع على الضفة الشرقية لنهر الفرات قبل تبدل مجراه, وكانت مدينة ذات شأن كبير في عهد السومريين والعهد البابلي, وقد وجد فيها عدد كبير من الالواح في روابي (ابوحبة). ينظر: مكاي, مدن العراق القديم, ص ص٢٨-٢٩.

[٢٠]) ل . ديلايورت, بلاد ما بين النهرين, ترجمة: محرم كمال, مراجعة: عبد المنعم ابو بكر, ط٢, الجماميز, الهيئة المصرية العامة للكتاب,١٩٩٧, ص١٣٧.

[٢١]) الشيخلي, المدخل الى تاريخ الحضارات, ٢٢٥؛ سليم, حضارة العراق القديم, ص٣٨٨.

[٢٢])الاله إيا ومن اسمائه انكي, وكان يمتلك جميع خصائص الماء فهو واهب الحياة دائم الوجود رائق مطهر ومخصب, كما عُد الهاً للسحر, ومن رموزه أناء فائض, وكان زي كهنته عبارة عن عباءة طويلة على شكل سمكة. للمزيد ينظر: رشيد, حضارة وادي لرافدين, ص٨٨؛ زينة قاسم هاشم, الفكر الديني وتأثيره على مجتمع بلاد الرافدين, بحث منشور في مجلة العلوم الانسانية والمسائل الدينية, الجلسة الخامسة, ص٦٣٧.

[٢٣]) الشيخلي, المدخل الى تاريخ الحضارات, ص٢٤٧.

[٢٤]) الاشيبو هو كاهن وكان من ابرز مهامه القيام بطقوس التعزيم التي تعمل على طرد الارواح الشريرة عن اجسام المرضى, كما يمارس طقوس غسل الفم, وهذه الطقوس في الحقيقة تتمثل بالخطوات الاساسية التي يجب ان تتبع اثناء تقديم الثور كقربان للاله, ومن مهام الاشيبو الاخرى المساهمة في طقوس تطهير المعبد. للمزيد ينظر: فوزي رشيد, المعتقدات الدينية (كتاب حضارة العراق), بغداد, دار الحرية للطباعة, ١٩٨٥, ج٢, ص١٩٤.

[٢٥]) ليث مجيد حسن, الكاهن في العصر البابلي القديم, رسالة ماجستير, كلية الاداب, جامعة بغداد, ١٩٩١, ص١٣٢.

[٢٦]) الإله مردوخ او مردوك وهو الإله القومي لبلاد بابل منذ الفترة المبكرة لسلالة اور الثالثة (٢١١٢-٢٠٠٤ق.م), وكانت عبادته تقتصر على مناطق محدودة قبل ان تنتشر عبادته في بلاد الرافدين, وقد عرف مردوخ في تلك العصور باسم بيل bel اي السيد, كان الإله مردوخ في الاصل إلهاً زراعياً, ويرمز له بالمرّ الاداة الزراعية المعروفة, ورمزه الاخر الثور وخواره الرعد, وكان سلاحه القوس والسهام, وعلى الاغلب ان اصل اسمه سومري ومعناه عجل الشمس, وقد اطلق عليه اسم ابن ايا في عهد حمورابي, فجعل أبناً لأيا إله الحكمة ومياه العمق. عبودي, معجم الحضارات

السامية, ص٧٨٢. للمزيد ينظر:خالد ناجي الكريماوي, الإله مردوخ كبير الآلهة البابلية, مراجعة منذر علي عبدالمالك, الناشر تموز للطباعة والنشر والتوزيع, ٢٠١٦.

[٢٧]) الاحمد, المعتقدات الدينية, ص٧٣.

[٢٨]) كان للماء دوراً خطيراً في معتقدات العراقيين القدماء من ناحية الطبابة الدينية, ولاسيما من ناحية التعاويذ والعزائم وقراءة التعاويذ والرقي, وكان يطلق عليه ماء الحياة الذي يحيي الموتى ويُطهر المرضى من الخبائث والارواح الشريرة والشياطين, ولما كان الاله ايا هو الذي بيده ماء الحياة هذا, فقد كان في اعتقاد سكان بلاد الرافدين القدماء هو رب الماء المقدس ورئيس الهة التعاويذ والعزائم, ومدينته المقدسة اريدو قد احتلت مكانة مهمة في هذا الامر. ينظر: محمود الامين, شعار سومر, بغداد, مطبعة دار الوراق, ٢٠٠٧, ص٤١.

[٢٩]) حسن, الكاهن, ص١٣٨.

[٣٠]) ديلابورت, بلاد ما بين النهرين, ص١٥٥.

[٣١]) هاري ساكز, عظمة بابل, ترجمة: عامر سليمان, ط٢, لندن, ١٩٧٩, ص٣٤٦.

[٣٢]) الراوي, حضارة العراق القديم, ج٢, ص٣٤٠.

[٣٣]) الراوي, حضارة العراق القديم, ج٢, ص٣٤١.

[٣٤])حسين ظاهر حمود, مكانة الاولاد في المجتمع العراقي القديم, رسالة ماجستير, كلية الاداب, جامعة الموصل, ١٩٩١, ص٢٠؛ سهيل قاشا, المرأة في شريعة حمورابي, بغداد, منشورات مكتبة بسام, ١٩٨٦, هامش صفحة ١٢٢.

[٣٥]) كمال السامرائي, الامراض النسوية في التاريخ القديم واخبارها في العراق الحديث, العراق, منشورات دار الجاحظ للنشر, ١٩٨١, ص٩.

[٣٦]) السامرائي, الامراض النسوية, ص ص١٠-١١.

[٣٧]) حمود, مكانة الاولاد , ص٤٠.

[٣٨]) حمود, مكانة الاولاد, ص٣٣.

[٣٩]) صلاح رشيد الصالحي, بلاد الرافدين (دراسة في تاريخ وحضارة العراق القديم), ط١, بغداد, دار الشؤون الثقافية العامة, ٢٠١٧, ج٢,ص١٩٠.

[٤٠]) باعتبار الملك هو نائب عن الإله ولا يصيبه ما يصيب البشر.

[٤١]) الصالحي, بلاد الرافدين, ج٢, ص١٩٠.

[٤٢]) علي شحيلات, عبد العزيز الياس الحمداني, مختصر تاريخ العراق (تاريخ العراق القديم), بيروت, دار الكتب العلمية, ١٩٧١, ص١٥٠.

[٤٣]) إله القمر ويسمى ننار و نانا , وقد عُرف عند السومريين باسم نانا Nanna او ننار, وعند الاكديين باسم سين اي رجل السماء, اما الاراميين فقد اسموه شهر, ويرمز للإله سين بهلال. احمد امين سليم, حضارة العراق القديم, الاسكندرية, دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر, ٢٠١١, ص٣٥١.

[٤٤]) الاحمد, المعتقدات الدينية, ص٧٢.

[٤٥]) فاضل عبدالواحد علي, الاعياد والاحتفالات (حضارة العراق), بغداد, دار الحرية للطباعة, ١٩٨٥, ج١, ص٢٠٧.

[٤٦]) راجحة خضير عباس النعيمي, الاعياد في حضارة بلاد وادي الرافدين, ط١, دمشق, ٢٠١١, ص٤١.

[٤٧]) محمود حسين الامين, آكيتو أعياد رأس السنة البابلية وعقيدة الخلود والبعث بعد الموت, بحث منشور في مجلة الاداب, كلية الاداب, جامعة بغداد, العدد٥, ١٩٦٢. ص١٣١.

[٤٨]) تروي قصة الصراع بين الالهة القديمة بزعامة تيامة والالهة الفتية بقيادة مردوخ اله بابل الاعظم, وهو الصراع الذي انتهى بمقتل تيامه وقيام مردوخ, ينظر: علي, الاعياد والاحتفالات, ج١, ص٢٠٧.

[٤٩]) الامين, آكيتو أو اعياد رأس السنة البابلية, ص١٤٩.

[٥٠]) علي, الاحتفالات والاعياد, ج١, ص٢١٦.

[٥١]) خزعل الماجدي, متون سومر, ط١, عمان, الاهلية للنشر والتوزيع, ١٩٩٨, ص٣٣٨.

[٥٢]) جورج رو, العراق القديم, ترجمة وتعليق: حسين علوان حسين, مراجعة: فاضل عبدالواحد, بغداد, دار الحرية للطباعة, ١٩٨٤, ص٢٩٠.

[٥٣]) هاري و. ف . ساكز, الحياة اليومية في العراق القديم (بلاد بابل واشور), ترجمة: كاظم سعد الدين, ط٢, بغداد, اصدار دار الشؤون الثقافية العامة, ٢٠١٧, ص ص٢٨١-٢٨٦.

[٥٤]) النعيمي, الاعياد في حضارة وادي الرافدين, ص٣٧.

[٥٥]) مدينة لكش تقع شرقي بغداد على بعد تسعة اميال, وهي رابية كبيرة مخروطية الشكل يسميها العرب تل الاحيمر, وذلك لحمرة لونها, وتسمى لكش (الهباء حالياً) الواقعة على مسافة ٣٠سم تقريباً الى الشرق من مدينة الشطرة الحالية ؛ دوروثي مكاي, مدن العراق القديم, ترجمه وشرحه: يوسف يعقوب مسكوني, ط٢, بغداد, مطبعة شفيق, ١٩٥٢, ص٣١؛ فوزي رشيد, الامير كوديا, بغداد, دار الحرية للطباعة, ١٩٩٤, ص١٢.

[٥٦]) الامير كوديا احد حكام سلالة لكش الثانية (٢١٤٤-٢١٢٤ق.م), وقد تزوج من نن اللا ابنة الامير اور بابا مؤسس سلالة لكش الثانية, واسم كوديا يعني باللغة السومرية (الرسول او المنادى من قبل الاله او الموحى اليه), وكان يعد نفسه اله مدينة لكشو ومن القابه (كوديا صاحب الاسم الخالد, امير لكش, الراعي المنادى في القلب من قبل الاله ننكرسو. الموهوب القوة من قبل الاله نندارا,...). للمزيد ينظر: رشيد, الامير كوديا, ص ص٢٣-٢٦-٢٩.

[٥٧]) النعيمي, الاعياد في حضارة بلاد وادي الرافدين, ص٤١.

[٥٨]) النعيمي, الاعياد في حضارة وادي الرافدين, ص٣٨-٣٩.

[٥٩]) علي, الاعياد والاحتفالات, ج١, ص٢١٨؛ النعيمي, الاعياد في حضارة وادي الرافدين, ص٤٣.

[٦٠]) من ابرز الامثلة على ذلك هي راية اور التي يعود تاريخها الى حدود عام ٢٥٠٠ق.م تصور هذه الراية مشهدين رئيسيين اولهما الحرب, وثانيهما الاحتفال باحراز النصر, يصور المشهد الاول الملك السومري وهو في عربته وهو يكتسح الاعداء, ويصور المشهد الثاني الملك جالساً وهو يرفع كأساً بيده وقد جلس أمامه كبار رجال الدولة وبيد كل منهم كأس ايضاً وهم يحتفلون بأحراز النصر, وفي نهاية المشهد تظهر امرأة تغني على انغام عازف القيثارة , وهناك قطعة فنية شهيرة اخرى تسجل احتفالاً بالنصر والمنحوتة تمثل الملك اشور بانيبال (٦٦٨-٦٢٦ق.م) جالساً في حديقة قصره مع الملكة وهما يستمتعان بتناول المشروبات وسماع الموسيقى احتفاء بالنصر الساحق الذي حققه الجيش لاشوري على العيلاميين اعدائهم. ينظر :علي, الاعياد والاحتفالات, ج١, ص ص٢١٨-٢١٩.

[٦١]) علي, الاعياد والاحتفالات, ج١, ص٢١٨.

[٦٢]) سليم, حضارة العراق القديم, ص٣٨٨.

[٦٣]) الماجدي, متون سومر, ص٣٣١.

[٦٤]) نائل حنون, عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة, ط٢, بغداد, دار الشؤون العامة, ١٩٨٦, ص٢٩١-٢٩٢.

[٦٥]) الماجدي, متون سومر , ص٣٣١.

[٦٦]) حنون, عقائد ما بعد الموت, ص ص٢٩٢-٢٩٣.

[٦٧]) سليم, حضارة العراق القديم, ص٣٨٩.

[٦٨]) فاضل عبدالواحد علي, عشتار و مأساة تموز , ط١, دمشق, الاهالي للطباعة والنشر , ١٩٩٩, ص١٢٦.

[٦٩]) لقد عزا سكان بلد الرافدين اسباب الجفاف واصفرار العشب وندرة المطر وقلة ما تدره الماشية من لبن الى اختفاء اله الخصب, وهذا ما نتج عنه تاريخياً اسطورة موت الاله في العالم السفلي لمدة معينة من السنة, وظهور ما يعرف بالحزن الجماعي على الاله دموزي (تموز). علي, الاعياد والاحتفالات, ج١, ص٢٠٨-٢٠٩.

[٧٠]) علي, عشتار ومأساة تموز , ص١٢٥؛ للمزيد عن قصة او اسطورة موت الاله تموز ينظر: الماجدي, متون سومر , ص ص٢٠٤-٢٣٢.

[٧١]) رو, العراق القديم, ص٢٩٢.

[٧٢]) عامر سليمان , جوانب في حضارة العراق القديم (العراق في التاريخ), ص٢١٢.

[٧٣]) فرزاد, مرعي, دول وحضارات, ص٩٥.

[٧٤]) اوروك او اراك وهي احدى خرائب مدن نمرود, وتقع خرائب هذه المدينة على الضفة الغربية من مجرى نهر الفرات القديم, واعظمها ثلاث رواب كبيرة وتظهر فيها اسوار اورنمو وهو الملك المؤسس لسلالة اور الثالثة. للمزيد ينظر: مكاي, مدن العراق القديمة, ص٦١.

[٧٥]) الصالحي, دراسات في تاريخ وحضارة العراق, ج١, ص٣١٢.

[٧٦]) الشيخلي, المدخل الى تاريخ الحضارات, ص٢٢٥.

[٧٧]) الصالحي, دراسات في تاريخ وحضارات العراق, ج١, ص ص٣١٢-٣١٣.

[٧٨]) رشيد, حضارة وادي الرافدين, ص٩٧.

[٧٩]) رشيد, حضارة وادي الرافدين, ص٩٧.

[٨٠]) الصالحي, دراسات في تاريخ العراق, ج١, ص٣٢١.

[٨١]) فرزاد, مرعي, دول وحضارات, ص٩٥؛ محمود امهز , في تاريخ الشرق الادنى القديم, مصر , دار النهضة العربية, ص١٢٠

[٨٢]) امهز , في تاريخ الشرق الادنى, ص١٢٠؛ فرزاد, مرعي, دول وحضارات, ص٩٤.

[٨٣]) رشيد, حضارة وادي الرافدين, ص٩٥؛ فرزاد, مرعي, دول وحضارات, ص٩٤.

[٨٤]) الشيخلي, المدخل الى تاريخ الحضارات, ص٢٣٠.

[٨٥]) بهيجة خليل اسماعيل, الكتابة (من كتاب حضارة العراق), بغداد, دار الحرية للطباعة, ١٩٨٥, ج١, ص٢٢٢؛ حضارة مصر والعراق, ص٢٩٣.

[٨٦]) الشيخلي, المدخل الى تاريخ الحضارات, ص٢٣٠.

[٨٧]) اسماعيل, الكتابة, ج١, ص ص ٢٢٣-٢٢٤؛ الشيخلي, المدخل الى تاريخ الحضارات, ص٢٣٠.

[٨٨]) حضارة مصر والعراق, ص٢٩٤.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

[٨٩]) اسماعيل, الكتابة,ج١, ص٢٢٤-٢٢٦؛ حلمي محروس اسماعيل, الشرق العربي القديم وحضاراته, الاسكندرية, مؤسسة شباب الجامعة, ١٩٩٧, ص١١٤.

[٩٠]) ديورنت, قصة حضارة, ج٢, مج١, ص٢٣٥.

[٩١]) طه باقر, مقدمة في ادب العراق القديم, بغداد, جامعة بغداد, ١٩٧٦, ص٤٨.

[٩٢]) رشيد, حضارة مصر والعراق, ص٢٩٦.

[٩٣]) ديورنت, قصة حضارة, ج٢, مج١, ص٢٣٥.

[٩٤]) رشيد, حضارة مصر والعراق, ص٢٩٩.

[٩٥]) محمود امهز, في تاريخ الشرق الادنى القديم, ص٢٠٠.

[٩٦]) اسماعيل, الكتابة, ج١, ص٢٢٨.

[٩٧]) كرستوفر لوكاس, حضارة الرقم الطينية وسياسة التربية والتعليم في العراق القديم, ترجمة: يوسف عبدالمسيح ثروة, بغداد, دار الحرية للطباعة, ١٩٨٠, ص١٢.

[٩٨]) عبدالوهاب, حضارة وادي الرافدين, ص٩٧.

[٩٩]) مدينة نيبور وتسمى حالياً نفر تقع على نهر الفرات شمالي بلاد سومر بالقرب من مدينة كيش وبابل, تقع على بعد ١٦٠كم جنوبي بغداد في منتصف المسافة بين كيش وشروباك. ينظر: مكاي, مدن العراق القديم, ص٨٦٧؛ محمد بيومي مهران, المدن الكبرى في مصر والشرق الادنى القديم, دار المعرفة الجامعية, ج٢, ص١٩١.

[١٠٠]) مدينة شروباك وتسمى تل فاره حالياً, وتقع على بعد ٣٠ميلاً شمال شرقي اراك (الوركاء). مكاي, مدن العراق القديمة, ص ص٦٦-٦٧.

[١٠١]) النعيمي, المناهج التعليمية, ص٩.

[١٠٢]) عادل فائق رشيد, شذرات حضارية من تاريخ العراق القديم. ط١, بغداد, دار الوان للطباعة والنشر, ٢٠٢٠, ص١٣٤.

[١٠٣]) الشيخلي, المدخل الى تاريخ الحضارات, ص٢٣٤.

[١٠٤]) ول وايريل ديورنت, قصة الحضارة (الشرق الادنى), ترجمة: محمد بدران, القاهرة, مطابع الدجوي, ١٩٧١, ج٢,مج١, ص٣١.

[١٠٥]) ديورنت, قصة حضارة, ج٢, مج١, ص ٣١.

[١٠٦]) الشيخلي, المدخل الى تاريخ الحضارات, ص٢٣٣.

[١٠٧]) اسماعيل, الكتابة, ج١, ص٢٦٤.

[١٠٨]) رشيد, شذرات حضارية, ص ص١٣٤-١٣٥.

[١٠٩]) رشيد, شذرات حضارية, ص١٣٤-١٣٥.

[١١٠]) اسماعيل, الكتابة, ج١, ص٢٦٣-٢٦٤.

[١١١]) الاحمد, المعتقدات الدينية, ص٢٠.

[١١٢]) رشيد, شذرات حضارية, ص١٣٤.

[١١٣]) صوئيل نوح كريمر, من الواح سومر, ترجمة: طه باقر, تقديم ومراجعة: احمد فخري, بغداد, مكتبة المثنى, ص٤٧.

[١١٤]) هاري و . ف ساكز, الحياة اليومية في العراق القديم (بلاد بابل واشور), ترجمة: كاظم سعد الدين, ط٢, بغداد, اصدارات دار الشؤون الثقافية العامة, ٢٠١٧, ص١١٢.

[١١٥]) كريمر, من الواح سومر, ص٤٧.

[١١٦]) ساكز, الحياة اليومية, ص١١٢.

[١١٧]) كريمر, من الواح سومر, ص٤٧.

[١١٨]) كريمر, من الواح سومر, ص٤٨.

[١١٩]) برهان الدين دلو , حضارة مصر والعراق, بيروت, دار الفارابي, ١٩٨٩, ص٢٩٩.

[١٢٠]) النعيمي, المناهج التعليمية, ص٩.

[١٢١]) رشيد, حضارة مصر والعراق, ص٢٩٩.

[١٢٢]) دلو , حضارة مصر والعراق, ص٢٩٩.

[١٢٣]) ساكز, الحياة اليومية, ص١٠٩.

[١٢٤]) كريمر, من الواح سومر, ص ص٤٦-٤٧.

[١٢٥]) كريمو, من الواح سومر, ص٤٦.

[١٢٦]) اسماعيل, الكتابة, ج١, ص٢٢٢؛ كريمر, من الواح سومر, ص٤٥.

[١٢٧]) النعيمي, المناهج التعليمية, ص١٤.

[١٢٨]) فاروق ناصر الراوي, المعارف والعلوم (حضارة العراق), بيروت, دار الجيل للنشر, ١٩٨٥, ج٢, ص٢٦٩.

قائمة المصادر:

الاحمد, سامي سعيد:

١- المعتقدات الدينية في العراق القديم, بيروت, شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ش. م. ل, ٢٠١٣.

اسماعيل, بهيجة خليل:

٢- الكتابة (من كتاب حضارة العراق), بغداد, دار الحرية للطباعة, ١٩٨٥, ج١.

اسماعيل, حلمي محروس:

٣- الشرق العربي القديم وحضاراته, الاسكندرية, مؤسسة شباب الجامعة, ١٩٩٧.

امهز, محمود:

٤- في تاريخ الشرق الادنى القديم, مصر, دار النهضة العربية.

الامين, محمود:

٥- شعار سومر, بغداد, مطبعة دار الوراق, ٢٠٠٧.

باقر, طه:

٦- مقدمة في ادب العراق القديم, بغداد, جامعة بغداد, ١٩٧٦.

باقر, طه, عامر سليمان, فاضل عبد الواحد علي:

٧- تاريخ العراق القديم, بغداد, مطبعة جامعة بغداد, ١٩٨٠, ج٢.

حنون, نائل:

٨- عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة, ط٢, بغداد, دار الشؤون العامة, ١٩٨٦.

دلو, برهان الدين:

٩- حضارة مصر والعراق, بيروت, دار الفارابي, ١٩٨٩.

ديلايورت, ل .

١٠- بلاد ما بين النهرين, ترجمة: محرم كمال, مراجعة: عبد المنعم ابو بكر, ط٢, الجماميز, الهيئة المصرية العامة للكتاب, ١٩٩٧.

ديورانت, ول وايريل:

١١- قصة الحضارة (الشرق الادنى), ترجمة: محمد بدران, القاهرة, مطابع الدجوي, ١٩٧١.

الراوي, فاروق ناصر:

١٢- المعارف والعلوم (حضارة العراق), بيروت, دار الجيل للنشر, ١٩٨٥.

رشيد, فوزي:

١٣- الامير كوديا, بغداد, دار الحرية للطباعة, ١٩٩٤.

رشيد, عادل فائق:

١٤- شذرات حضارية من تاريخ العراق القديم. ط١, بغداد, دار الوان للطباعة والنشر, ٢٠٢٠.

رو, جورج:

١٥- العراق القديم, ترجمة وتعليق: حسين علوان حسين, مراجعة: فاضل عبدالواحد, بغداد, دار الحرية للطباعة, ١٩٨٤.

ساكز, هاري و. ف:

١٦- عظمة بابل, ترجمة: عامر سليمان, ط٢, لندن, ١٩٧٩.

١٧- الحياة اليومية في العراق القديم (بلاد بابل واشور), ترجمة: كاظم سعد الدين, ط٢, بغداد, اصدار دار الشؤون الثقافية العامة, ٢٠١٧.

سليم, احمد امين:

١٨- دراسات في تاريخ الشرق الادنى القديم, بيروت, دار النهضة العربية, ١٩٨٩.

-حضارة العراق القديم, الاسكندرية, دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر, ٢٠١١.

سوسة, احمد:

١٩- تاريخ حضارة وادي الرافدين, بغداد, دار الحرية للطباعة, ١٩٨٦.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

شحيلات, علي, عبد العزيز الياس الحمداني:
٢٠- مختصر تاريخ العراق (تاريخ العراق القديم), بيروت, دار الكتب العلمية, ١٩٧١.
الشيخلي, علي:
٢١- المدخل الى تاريخ الحضارات القديمة, القسم الاول (الوجيز في تاريخ العراق القديم), الموصل, مطابع التعليم العالي, ١٩٩٠.
٢٢- مختصر تاريخ العراق (تاريخ العراق القديم), بيروت, دار الكتب العلمية, ١٩٧١.
الصالحي, صلاح رشيد:
٢٣- بلاد الرافدين (دراسة في تاريخ وحضارة العراق القديم), ط١, بغداد, دار الشؤون الثقافية العامة, ٢٠١٧.
٢٤- دراسات في تاريخ وحضارة العراق القديم, بغداد, دار الشؤون الثقافية العامة, ٢٠٢١.
قاشا, سهيل:
٢٥- المرأة في شريعة حمورابي, بغداد, منشورات مكتبة بسام, ١٩٨٦.
عبودي, هنري . س:
٢٦- معجم الحضارات السامية, ط٢, طرابلس لبنان, جروس برس, ١٩٩١.
علي, فاضل عبدالواحد:
٢٧- الاعياد والاحتفالات (حضارة العراق), بغداد, دار الحرية للطباعة, ١٩٨٥.
٢٨- عشتار ومأساة تموز, ط١, دمشق, الاهالي للطباعة والنشر, ١٩٩٩.
كريمر, صموئيل نوح:
٢٩- من الواح سومر, ترجمة: طه باقر, تقديم ومراجعة: احمد فخري, بغداد, مكتبة المثنى.
كيرشبام, كيفانجيك:
٣٠- تاريخ الاشوريين القديم, تر: فاروق اسماعيل, ط١, دمشق, دار الزمان للطباعة والنشر, ٢٠٠٨.
لوكاس , كرستوفر:
٣١- حضارة الرقم الطينية وسياسة التربية والتعليم في العراق القديم, ترجمة: يوسف عبدالمسيح ثروة, بغداد, دار الحرية للطباعة, ١٩٨٠.
الماجدي, خزعل:
٣٢- متون سومر, ط١, عمان, الاهلية للنشر والتوزيع, ١٩٩٨.
فرزاد, محمد حرب, عيد مرعي:
٣٣- دول وحضارات في الشرق العربي القديم, ط٢, دمشق, طلاس للدراسات والترجمة, ١٩٩٤.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

مكاي, دوروثي:
٣٤- مدن العراق القديمة, ترجمه: يوسف يعقوب مسكوني, ط٢, بغداد, مطبعة شفيق, ١٩٥٢.
مهران, محمد بيومي:
٣٥- المدن الكبرى في مصر والشرق الادنى القديم, دار المعرفة الجامعية.
السامرائي, كمال:
٣٦- ألامراض النسوية في التاريخ القديم وأخبارها في العراق الحديث, العراق, منشورات دار الجاحظ للنشر, ١٩٨١.
النعيمي, راجحة خضير عباس:
٣٧- الاعياد في حضارة بلاد وادي الرافدين, ط١, دمشق, ٢٠١١.
الكريماوي, خالد ناجي:
٣٨-الإله مردوخ كبير الآلهة البابلية, مراجعة: منذر علي عبدالمالك, بغداد, تموز للطباعة والنشر, ٢٠١٦.

البحوث والاطاريح:

ابراهيم, نعمان جمعة, عزيو محمد امين زيباري:
٣٩- المفهوم الديني للمعابد في العراق القديم, بحث منشور في مجلة دراسات في التاريخ والاثار, العدد (٧٨), ٢٠٢١.
هاشم, زينة قاسم:
٤٠- الفكر الديني وتأثيره على مجتمع بلاد الرافدين, بحث منشور في مجلة العلوم الانسانية والمسائل الدينية, الجلسة الخامسة.
الامين, محمود حسين:
٤١- آكيتو أو أعياد رأس السنة البابلية وعقيدة الخلود والبعث بعد الموت, بحث منشور في مجلة كلية الاداب, جامعة بغداد, العدد٥, ١٩٦٢.

رسائل الماجستير:

ليث مجيد حسن
٤٢- الكاهن في العصر البابلي القديم, رسالة ماجستير, كلية الاداب, جامعة بغداد, ١٩٩١.
حمود, حسين ظاهر:
٤٣- مكانة الاولاد في المجتمع العراقي القديم, رسالة ماجستير, كلية الاداب, جامعة الموصل, ١٩٩١.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

توظيف الامام علي (علية السلام) للايات القرآنية في نهج البلاغة

م.د. اروى عبد الواحد رحيم
جامعة البصرة – مركز دراسات البصرة والخليج العربي

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١٢/١
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/٢٩

الملخص

يعد القران الكريم منبعا فكريا والهام في مختلف العصور, ومن هنا برز مفهوم توظيف الآيات القرآنية بما يخدم فكرة النص او يعزز معناه دون الاخلال بدلالاتها, اذ وظف الامام علي عليه السلام الآيات القرآنية في خطبة وحكمة ووصاياه في انماط ومظاهر مختلفة بصورة تعكس التوافق بين منهج الامام علي و القران, و لم يوظف الامام علي عليه السلام الآيات القرآنية كاقتباسات فقط بل وظفها في انماط معينة مما يعزز مقاصد النص القرآني ويدعم السياق العلمي لكلامه, فهو نوعا من الاستشهادات والاستعارة التي تضيف عمقا روحيا وفكريا الى النص.

الكلمات المفتاحية: توظيف, الامام علي, انماط, نمط, الآيات القرآنية

Imam Ali's (peace be upon him) use of Quranic verses in Nahj al-Balagha

Dr. Arwa Abdul Wahid Rahim
University of Basrah - Center for Basra and Arabian Gulf Studies

Abstract

The Holy Qur'an has been a source of intellectual inspiration throughout the ages. From this perspective, the concept of employing Qur'anic verses emerged as a means to serve the idea of a text or reinforce its meaning without compromising their original significance. Imam ʿAlī (peace be upon him) employed Qur'anic verses in his sermons, wisdom sayings, and counsels in various forms and patterns that reflect the harmony between his approach and the Qur'an. He did not merely use Qur'anic verses as quotations; rather, he employed them in specific ways that enhanced the objectives of the Qur'anic message and supported the intellectual context of his words. This form of usage serves as both citation and metaphor, adding spiritual and intellectual depth

Keywords: employment, Imam Ali, patterns, style, verses Qura

المقدمة

يعد القران الكريم مصدراً مهماً للإلهام والمعرفة في مجالات الحياة كافة , اذ تبرز العلاقة بين القران والواقع العملي بشكل جلي مما يجعله مصدراً مستداماً للعلوم العصرية المستمدة من الآيات القرآنية والتعاليم الربانية , ولما كان نهج البلاغة هو امتداد للقران فيظهر ارتباطا عميقا بينهما , اذ وظف الامام علي عليه السلام الآيات القرآنية في خطبة وحكمة ووصاياه في انماط ومظاهر مختلفة تعكس ذلك التوافق بين منهج الامام علي وتعاليم القران .

ومن الجدير بالذكر ان التوظيف القرآني في نهج البلاغة من المواضيع التي تم دراستها[١], الا اننا تناولنا الموضوع بصورة مختلفة تمامًا , فلا يعنينا المفاهيم القرآنية او الاثر القرآنية او الابعاد بقدر ما يعنينا الانماط التي وظف فيها الامام علي عليه السلام الآيات القرآنية بصورة مباشرة, او بالأدق نص الآية القرآنية وليس مفهومها او بعدها او معناها الذي ورد في نهج البلاغة , كما اننا لم نتناول الآيات القرآنية التي لم ترد في نمط بل تكون جزء من كلام الامام عليه السلام كما في قولة: (أَصَابَكُمْ حَاصِبٌ وَلاَ بَقِيَ مِنْكُمْ [آبِرٌ] آثِرٌ [آبِرٌ] أَبْعَدَ إِيمَانِي بِاللَّهِ وَجِهَادِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ص أَشْهَدُ عَلَى نَفْسِي بِالْكُفْرِ لَ ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾[٢] فَأُوبُوا شَرَّ مَآبٍ وَارْجِعُوا عَلَى أَثَرِ الْأَعْقَابِ أَمَا إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي ذُلاًّ شَامِلاً وَسَيْفاً قَاطِعاً وَأَثَرَةً يَتَّخِذُهَا الظَّالِمُونَ فِيكُمْ سُنَّةً.)[٣] وقولة: ((فَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ شَبَّهَكَ بِتَبَايُنِ أَعْضَاءِ خَلْقِكَ وَ تَلاَحُمِ حِقَاقِ مَفَاصِلِهِمُ الْمُحْتَجِبَةِ لِتَدْبِيرِ حِكْمَتِكَ لَمْ يَعْقِدْ غَيْبَ ضَمِيرِهِ عَلَى مَعْرِفَتِكَ وَ لَمْ يُبَاشِرْ قَلْبَهُ الْيَقِينُ بِأَنَّهُ لاَ نِدَّ لَكَ وَ كَأَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ تَبَرُّؤَ التَّابِعِينَ مِنَ الْمَتْبُوعِينَ إِذْ يَقُولُونَ ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ﴾[٤]))[٥] اذ كانت الآية مستشهد بها ضمن كلامه وليس في نمط معين .

لم يوظف الامام علي عليه السلام الآيات القرآنية كاقتباسات فقط بل وظفها في انماط كما قلنا, مما يعزز مقاصد النص القرآني ويدعم السياق العلمي لكلامه, ومن هذا المنطلق قسم البحث الى مجموعة انماط تناول النمط الاول: ترسيخ مفهوم الامامة, اذ وظف الامام الآيات القرآنية التي تؤكد وتدعم النص والامامة, في حين تمثل النمط الثاني في استراتيجيات توظيف الامام علي عليه السلام للآيات القرآنية بالجودة والاثبات, اذ استخدم الامام علي عليه السلام الآيات القرآنية من اجل اثبات وتأكيد المعلومات التي يطرحها , اما النمط الثالث الذي ورد في نهج البلاغة هو الايضاح والتفسير, اذ وظف الامام علي عليه السلام الآية القرآنية للكشف عن المعنى والمقصد ساعيًا بذلك الى ازالة الغموض والالتباس , وتوفير توضيحات اضافية تمكن من تفسيرها بطريقة اكثر دقة ووضوحًا, بينما كان التثقيف واعادة تشكيل الفكر المجتمعي لبعض الآيات القرآنية النمط الرابع الذي استخدمه الامام علي عليه السلام في توظيف الآيات القرآنية .

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

وفي الختام تجدر الاشارة ان ما ورد من الآيات القرآنية هو نموذج دقيق لما تضمنه نهج البلاغة من استشهادات قرآنية ثرية, اذ لم يتناول البحث جميع الآيات القرآنية التي وردت في نهج البلاغة التي يحتاج تناولها الى تأليف كتاب وليس بحث, وانما ما ورد في البحث من الآيات يمكن القول فيه بانه مختزل شامل للأنماط التي وظف فيها الامام علي عليه السلام الآيات القرآنية في النهج.

النمط الاول: ترسيخ مفهوم الامامة

يتناول هذا المحور توظيف الامام علي عليه السلام للآيات القرآنية في اهم مسالة دينية عقائدية وهي الإمامة, لتحديد هويتها ومكانتها في القران الكريم , فمما لاشك فيه ان مسالة الامامة تشكل العمود والدعامة التي تمس حياة الناس بل مصائرهم الاخروية , مع الادراك التام ان هذه الايدلوجية العقدية لم تأتى من فراغ بل هناك مجموعة من المعايير القرآنية التي تدعم ذلك , لهذا فهي تفرض نفسها في كل زمان ومكان وعلى كل مجموعة لأنها موثقة قرآنياً, وهو ما يمنحها هذا الرسوخ والثبات, ومن الطبيعي ان تحقق لنا هذه المعلومات الواردة في نهج البلاغة مصدرًا مهمًا عن هذا الامر من ناحية, وفلسفته من ناحية اخرى, ومن هذه القضايا هي قضية وراثة الامامة والخلافة, فلعل من بديهيات القول ان الامام عليه السلام هو اولى بالرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم من غيرة, على ان هذه الاولوية لا تستند على الاسلام فقط لان شرف بني هاشم ومكارم اخلاقهم في الجاهلية لا يمكن نكرانها, اذ نقل عن أبي جعفر عليه السلام قولة : ((أوحى الله تعالى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله اني شكرت لجعفر بن أبي طالب أربع خصال ، فدعاه النبي صلى الله عليه وآله فأخبره ، فقال : لولا أن الله تبارك وتعالى أخبرك ما أخبرتك ، ما شربت خمرا قط ، لأني علمت اني ان شربتها زال عقلي ، وما كذبت قط ، لان الكذب ينقص المروة ، وما زنيت قط لأني خفت اني إذا عملت عمل بي ، وما عبدت صنما قط لأني علمت أنه لا يضر ولا ينفع ، قال : فضرب النبي صلى الله عليه وآله على عاتقه وقال : حق الله تعالى أن يجعل لك جناحين تطير بهما مع الملائكة في الجنة))[٦] , بل هناك ضوابط علمية تستند الى اسباب حقيقية ان صح التعبير موثقة بالآيات القرآنية على أولويته بهذا الامر من غيره ومن يطمع في الخلافة في قولة عليه السلام الى معاوية ابن ابي سفيان ((فَإِسْلاَمُنَا قَدْ سُمِعَ, وَ جَاهِلِيَّتُنَا لاَ تُدْفَعُ, وَ كِتَابُ اللَّهِ فِيجْمَعُ لَنَا مَا شَذَّ عَنَّا, وَ هُوَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى: ﴿وَ أُولُوا الْأَرْحٰامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتٰابِ اللّٰهِ﴾[٧] وَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النّٰاسِ بِإِبْرٰاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هٰذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللّٰهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٨], فَنَحْنُ مَرَّةً أَوْلَى بِالْقَرَابَةِ, وَ تَارَةً أَوْلَى بِالطَّاعَةِ. وَ لَمَّا احْتَجَّ الْمُهَاجِرُونَ عَلَى الْأَنْصَارِ يَوْمَ السَّقِيفَةِ بِرَسُولِ اللَّهِ _صلى الله عليه وآله_ فَلَجُوا عَلَيْهِمْ, فَإِنْ يَكُنِ الْفَلَجُ بِهِ فَالْحَقُّ لَنَا دُونَكُمْ, وَ إِنْ يَكُنْ بِغَيْرِهِ فَالْأَنْصَارُ عَلَى دَعْوَاهُمْ.))[٩] .

اذا لا فوضى وعشوائية في الواقع ولا في الدين الإسلامي ، فالله سبحانه وتعالى اختار النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم بينه وبين عباده، لأنه أعلم حيث يجعل رسالته و كذا الحال بالنسبة للخلافة لا بد لها من سبب

موجب، و لا يخلو السبب الموجب لتولي الخلافة من أحد فرضين: إما الرحم و القرابة من النبي المختار بدليل الآية في سورة الانفال ﴿وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ﴾, و إما التبعية و الطاعة لرسول الله ﷺ كما في الآية من سورة آل عمران ﴿إِنَّ أَوْلَى النّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هٰذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾, و ليس هناك من ادنى شك ان أهل البيت عليهم السلام هم أقرب الناس الى رب البيت و صاحبه، و أعلمهم بسنته، و أول من آمن به و ناصره و دافع عنه, و هذه الحجة العقلية النقلية التي أدلى بها الإمام عليه السلام الموثقة بالآية القرآنية تثبت انه أولى بالخلافة(١٠) من السابق و اللاحق دون أن يجد فيها معاوية أي مغمز يتشبث به و يحتج عند أهل الشام(١١).

ومن ثم فان الامام عليه السلام يؤكد أحقيته بالإمامة والخلافة على ان هذه الاحقية ليست اعتباطية او ادعاء من الامام بل موثقة كما قلنا بالآيات القرآنية التي تثبت ذلك, ومما مر نخرج بمجموعة امور منها:

١- توظيف الامام علي عليه السلام للآيات القرآنية من اجل تأصيل قضية الامامة .

٢- ان توظيف الامام علي عليه السلام للآيات القرآنية ليس للرد على معاوية فهو اعلم بحق الامام عليه السلام لكن من باب اعلام والزام اهل الشام بالنص على الامام عليه السلام بدليل الآية القرآنية التي توثق ذلك.

٣- يؤكد الامام انه مهما طرأت تغيرات او انحراف او سلب الحكم المادي فان الامامة والخلافة معنوياً ثابتة لأهل البيت بدليل النص القرآني الذي يجمع كل ما شذ عن محلة.

٤- ان مسالة الخلافة والامامة لأهل البيت ليست مسالة اعتباطية بل هناك فلسفة قائمة على القرابة والطاعة وهو ما لم يجتمع في غيرهم.

٥- قد يعترض معترض بان هناك من تتوفر فيه الصفات التي ذكرتها الآية فهو اذنا مؤهل للخلافة ومع ان الامام عليه السلام قد رد على ذلك لكن لا باس من ذكر رد ابن ابي الحديد على ذلك فهو في غاية العلمية والموضوعية, يقول: و عترة رسول الله ﷺ أهله الأدنون و نسله و ليس بصحيح قول من قال إنهم رهطه و إن بعدوا و إنّما قال أبو بكر يوم السقيفة أو بعده نحن عترة رسول الله ﷺ و بيضته التي فقئت عنه على طريق المجاز لأنّهم بالنسبة إلى الأمصار عترة له لا في الحقيقة , فالعدناني يفاخر القحطاني بانة ابن عم رسول الله ﷺ ولا يعني انه ابن عمة الحقيقي بل هو بالإضافة الى القحطاني فستعمل مجازًا عن طريق حذف المضافات أي ابن ابن عم أب الأب إلى عدد كثير في البنين و الآباء هذا من جانب , ومن

جانب اخر ان الرسولﷺ بين عترته من هم لَمَّا قَالَ ((إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ فَقَالَ عِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي))، و بين في مقام آخر من أهل بيته حيث طَرَحَ عَلَيْهِمْ كِسَاءً وَ قَالَ حِينَ نَزَلَتْ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي فَأَذْهِبِ الرِّجْسَ عَنْهُمْ[١٢].

وفي المعنى ذاته يقول عليه السلام: ((إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِالْأَنْبِيَاءِ أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَاءُوا بِهِ ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هٰذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[١٣]، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ وَلِيَّ مُحَمَّدٍ مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ وَإِنْ بَعُدَتْ لُحْمَتُهُ وَإِنَّ عَدُوَّ مُحَمَّدٍ مَنْ عَصَى اللَّهَ وَإِنْ قَرُبَتْ قَرَابَتُهُ!.))[١٤] فأعلم الناس بالأنبياء أقربهم إليهم وأولاهم بهم, وهذا ليس كلام عشوائي او عبثي حاشا الامام بل مستندة الى الآية القرآنية التي وظفها الامام عليه السلام في أشار إلى أنّ طاعة الله علّة للأولويّة بمحمّد صلّى الله عليه و آله، و معصيته علّة لعداوته و إن بعدت قرابة المطيع أو قربت قرابة العاصي ليعلم أنّ الطاعة و المعصية علّتان مستقلّتان للأولويّة بمحمّد صلّى الله عليه وآله والعداوة له فيحصل الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية؛ وبهذا فالولاية عن الانبياء، والتي يعبر عنها بالخلافة، وهي علاقة إلهية طبيعية بين النبي وخليفته، لا تكون هذه الخلافة أو الولاية ولن تكون إلا لعالم برسالة النبي ﷺ عامل بها ومناصر له في جميع مواقفه؛ اذن فالخليفة القائم مقامه والمتولي الأمر عنه أعلم الناس بما جاء به وأعملهم به[١٥].

كما نجد ان الامام علي عليه السلام استخدم جزء من الآية القرآنية من اجل وضع ضوابط وابعاد عامة توضح البعد الوظيفي للإمامة اذ يقول عليه السلام ((﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾[١٦]؟ وَ﴿أَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾[١٧]! وَالْأَعْلَامُ قَائِمَةٌ, وَالْآيَاتُ وَاضِحَةٌ, وَالْمَنَارُ مَنْصُوبَةٌ, فَأَيْنَ يُتَاهُ بِكُمْ! وَكَيْفَ تَعْمَهُونَ وَبَيْنَكُمْ عِتْرَةُ نَبِيِّكُمْ! وَهُمْ أَزِمَّةُ الْحَقِّ, وَاعْلَامُ الدِّينِ, وَأَلْسِنَةُ الصِّدْقِ! فَأَنْزِلُوهُمْ بِأَحْسَنِ مَنَازِلِ الْقُرْآنِ, وَرِدُوهُمْ وُرُودَ الْهِيمِ الْعِطَاشِ))[١٨].

وظف الامام علي عليه السلام الآية القرآنية فاين تذهبون التي وردت في سورة التكوير في قولة تعالى ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ۞وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ۞فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ۞إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ۞لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾[١٩], لإلزام المشركين بالأخذ بما جاء به الرسول محمد ﷺ, فلم يبقى لهم سبب موجب للاعتراض بعد ان اثبت لهم هذه الحقائق سنده ومصدرة كلام الله تعالى, وكل ذهاب عن الحق الذي ظهر امره وبدت اعلامه الى الضلال والهلاك المحتم فهو صد عن النور والاتجاه صوب الظلام[٢٠] ؛ كما وظف عليه السلام قولة تعالى انى تؤفكون التي وردت في العديد من الآيات القرآنية[٢١] والتي تدل على الاستنكار والاستفهام عن الانصراف عن الحق والايمان بالله مع وضوح دلائل قدرته وعلمة اللامتناهي[٢٢], وكذا الحال بالابتعاد عن الامامة ,مع وضوح دلائلها, وضوحًا كالشمس؟ و كالمنار قيامهم و وجودهم ، و نبّه إلى أنّ الذهاب عن عترت الرسول ﷺ هو تيه في الضلال و حيرة الجهل و التردّد في الغيّ، و استعار لهم لفظ الأزمّة، و وجه المشابهة كونهم قادة للخلق إلى طريق الحقّ كما يقود الزمام الناقة إلى الطريق، و كذلك استعار لهم لفظ الألسنة، و وجه

المشابهة كونهم تراجمه الوحى الصادق كما أنّ اللسان ترجمان النفس[٢٣]. ومن توظيف الامام عليه السلام للنص القرآني يتجلى لنا جوانب مهمة تتمثل بما يلي:

١- التشابه ووحدة الجو بين الابتعاد عن ما جاء به الرسول محمد صلى الله عليه وآله وبين الابتعاد عن الامامة .

٢- وضوح الحقائق والدلائل وبروزها فلم يبقى مجالا للتردد او الاعتراض .

٣- الالزام والتنفيذ مع وجود المعطيات والبراهين.

٤- ان الارض لا تخلو منهم لان ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ وَ ﴿أَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ تفيد الاطلاق والشمولية لكل زمان ومكان .

النمط الثاني: الجودة والاثبات

النمط الثاني في استراتيجيات توظيف الامام علي عليه السلام للآيات القرآنية يتمثل في الاثبات , اذ استخدم الامام علي عليه السلام الآيات القرآنية من اجل اثبات وتأكيد المعلومات التي يطرحها , فعندما يتحدث مثلا عن الاستغفار وفلسفته المادية والمعنوية يثبت ويعزز ذلك الطرح بالآية القرآنية, فيقول عليه السلام ((وَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ الِاسْتِغْفَارَ سَبَباً لِدُرُورِ الرِّزْقِ وَ رَحْمَةِ الْخَلْقِ فَقَالَ سُبْحَانَهُ - ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفّاراً يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهاراً﴾[٢٤]))[٢٥] اذ يبين الامام عليه السلام هنا ان الاستغفار يؤدي الى رزق دائم لا ينقطع ودليل ذلك نص الآية القرآنية التي تثبت هذا , فهناك نظام طردي وسنة ثابتة, من طرق باب الاستغفار نال الرزق المادي في الدنيا وفي الاخرة برفع الدرجات[٢٦] .

على ان هذه الفلسفة المهمة للاستغفار التي تعبر في الوقت ذاته عن وعي الانسان بتصرفاته ورغبته في التغيير والاصلاح , وما يترتب على ذلك من اثار او نتائج او معطيات ان صح التعبير من قبل الله سبحانه وتعالى , نجد ان الامام عليه السلام يؤكد عليها في موضع اخر من نهج البلاغة, ولجودة المعلومات التي يطرحها فانة يثبت ايضا ما يطرحه بالآية القرآنية, اذ يقول عليه السلام: ((كَانَ فِي الْأَرْضِ أَمَانَانِ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ وَ قَدْ رُفِعَ أَحَدُهُمَا فَدُونَكُمُ الْآخَرَ فَتَمَسَّكُوا بِهِ أَمَّا الْأَمَانُ الَّذِي رُفِعَ فَهُوَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ أَمَّا الْأَمَانُ الْبَاقِي فَالِاسْتِغْفَارُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى - ﴿وَ ما كانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[٢٧].))[٢٨], ولا يهمنا هنا تناقض واختلاف اراء المفسرون حول المقصود بالأمان الباقي وهو الاستغفار[٢٩], بقدر ما يهمنا نمط او الطريق التي وظف فيها الامام عليه السلام الآية القرآنية والمتمثلة في الاثبات , اذ ان الامام عليه السلام عزز ووثق كلامة المتقدم عن الامانان من عذاب الله , الامان الذي رفع وهو رسول الله صلى الله عليه وآله والامان الباقي وهو والاستغفار[٣٠] بالآية القرآنية التي تثبت وتوثق ما طرحة. ومما مر ومن خلال تأكيد الامام عليه السلام على اهمية الاستغفار واثبات كلامة بالآيات القرآنية يدعونا الى قول ما يلي:

١- ترسيخ وتثبيت مفهوم الاستغفار لأنه يعزز الايمان بالله باعتباره المصدر الوحيد للمغفرة وقدرته على تجاوز اخطاء الانسان وقبوله توبته.

٢- كما يعزز الاستغفار التواضع عند الانسان, فعند الاستغفار يقر بذنبة ويتخلى عن الكبر والغطرسة.

٣- يعد الاستغفار منهج ونظام كامل للإصلاح والتغير على ان يتضمن الندم والتوبة الحقيقية عن الذنب.

٤- فضلا عن ذلك فان الاستغفار يحمل بعدًا نفسيًا عميقًا لأنه يخفف الشعور بالذنب ويمد الانسان براحة نفسية .

٥- اثر الاستغفار في الحياة العملية اذ يجلب البركة ويوسع الرزق ويزيل الكروب .

٦- ومن هذا فان الاستغفار ليس مجرد ممارسَة دينية بل هي نظام شامل يعزز القيم الاخلاقية ويفتح افاق الرحمة الالهية ويؤسس لعلاقة عميقة بين العبد وخالقة.

ومن الجدير بالذكر ان الامام علي عليه السلام استخدم نمط الجودة والاثبات في الامور ذات الاهمية القصوى , لهذا نرى ان الامام عليه السلام يردف كلامة عند التوثيق بقولة قال تعالى او قال سبحانه , مع الادراك التام ان كل كلام الامام عليه السلام مهم وكله موثق, الا ان الامام عليه السلام هنا يوظف ويثبت كلامه بالآيات القرآنية في الامور التي تحدث فرق في حياة الانسان عند اتباعها كالاستغفار مثلًا الذي طرحناه فيما سبق, وكذا الحال فيما يخص الشرك بالله , اذ يقول عليه السلام: ((أَلا وَ إِنَّ الظُّلْمَ ثَلاَثَةٌ فَظُلْمٌ لاَ يُغْفَرُ وَ ظُلْمٌ لاَ يُتْرَكُ وَ ظُلْمٌ مَغْفُورٌ لاَ يُطْلَبُ فَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لاَ يُغْفَرُ فَالشِّرْكُ بِاللَّهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾[٣١] وَ أَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي يُغْفَرُ فَظُلْمُ الْعَبْدِ نَفْسَهُ عِنْدَ بَعْضِ الْهَنَاتِ وَ أَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لاَ يُتْرَكُ فَظُلْمُ الْعِبَادِ بَعْضِهِمْ بَعْضا...))[٣٢], فاحد مراتب الظلم الشرك بالله وهو ظلم لا يغفر , فلا ينفع عبدًا خرج من الدنيا لاقيا ربة وهو مشرك وان اجهد نفسة في العمل واخلص فيه[٣٣] , وهذا الكلام ليس عشوائي او اعتباطي فالإمام اسمى من ان يقول كلاما عشوائيًا بل يثبته بالآية القرآنية . اذاً الإمام عليه السلام هنا استخدم الآية القرآنية للجودة والاثبات.

وقد تنوعت استراتيجيات توظيف الامام علي للآيات القرآنية التي شملت نمط التوثيق في نهج البلاغة تناولت مواضيع متعددة طرحها الامام عليه السلام تؤول جميعها في اطار اصلاح الانسان , ففي اهمية العمل الصالح وفلسفة عودة الانسان الى اصلة يقول: ((فَجَاءُوهَا كَمَا فَارَقُوهَا حُفَاةً عُرَاةً قَدْ ظَعَنُوا عَنْهَا بِأَعْمَالِهِمْ إِلَى الْحَيَاةِ الدَّائِمَةِ وَ الدَّارِ الْبَاقِيَةِ كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى - ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾[٣٤].))[٣٥] .

تفاوتت واختلفت وجهات نظر الشراح في معنى هذه الجملة , فابن ميثم البحراني (ت٦٨٩هـ) يرى ان المراد بمجيئهم اليها بالعودة فيها كما فارقوها وانفصلوا عنها[٣٦], بينما يعتقد المؤيد(ت٧٤٩هـ) ان المقصود بجاؤها القبور, اذ انهم دخلوا قبورهم ولا شيء معهم من الدنيا مما يمتلكون كما فارقوها, ماتوا فيها ولم يكن معهم ولا اشتحنوا شيئا منها[٣٧] , ويتفق ابن مغنية(ت١٤٠٠هـ) معه في القول انهم دخلوا القبور وهم لا يملكون شيء كما انهم عند الموت فارقوا كل ما يملكون[٣٨] , وذهب اخر الى القول انهم جاءوا الى الارض واتصلوا بها بعد ما فارقوها وانفصلوا عنها في بدء خليقتهم[٣٩] ؛ وامام هذا الاختلاف تبرز اهمية نمط الجودة والاثبات الذي استخدمه الامام عليه السلام , اذ ان المقصود بذلك البعث والمعاد كما يثبته الامام عليه السلام بالآية القرآنية في قوله سبحانه وتعالى كما بدأنا اول خلق نعيده .

ومن الجدير بالذكر ان حبيب الله الخوئي شذ عن الشارحين بالقول ان الحياة الدائمة بعد البرزخ والبعث, ويوضح ان ما يؤيد كلامة استشهاد الامام عليه السلام بالآية الشريفة فإنها مسوقة لبيان حال البعث والنشور ومعناها نبعث الخلق, اي القدرة على الاحياء كالقدرة على الابتداء[٤٠], وهو ما اشرنا اليه فيما سبق.

النمط الثالث: الايضاح والتفسير

النمط الثالث الذي ورد في نهج البلاغة في مجال توظيف الامام عليعليه السلام للآيات القرآنية هو الايضاح والتفسير, فقد وظف الامام علي عليه السلام الآية القرآنية للكشف عن المعنى والمقصد محاولًا بذلك ازالة الغموض واللبس , وتقديم معلومات اضافية لتفسيرها بشكل دقيق , لذلك نجد ان الامام عليه السلام يطرح الآية القرآنية ومن ثم يوضح المعنى, الذي يكون في بعض الاحيان بكلمة واحده ليزيل الغموض كما قلنا او للكشف والبيان عن المغزى والمطلوب , اذ يقول ((فَ﴿كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ﴾[٤١] سَائِقٌ يَسُوقُهَا إِلَى مَحْشَرِهَا وَ شَاهِدٌ يَشْهَدُ عَلَيْهَا بِعَمَلِهَا.))[٤٢] , فهنا وضح عليه السلام ان مهمة السائق من الملائكة يسوق النفس الى محشرها , اما مهمة الشاهد من الانبياء او الرسل او الائمة او عقل الانسان فهو يشهد عليها بما يعلم من حالها[٤٣] .

ومن المهم الاشارة الي ان اغلب المفسرين اتفقوا مع الامام علي عليه السلام على هذا التفسير سائق يسوق النفس الى محشرها وشاهد يشهد عليها بما عملت[٤٤], فيما عدا الزمخشري (ت٥٣٨هـ) الذي يرى ان الآية لا تنفي كونهما اثنين ومن الجائز ملك واحد جامع بين الامرين[٤٥] , وسانده البيضاوي (ت٦٨٢هـ) في ذات القول[٤٦], ومما مر نرى:

١- ان الآية القرآنية لم تكن ضمن حديث الامام عليه السلام ولم يوظفها لاثبات ما يطرحه, وانما الهدف من طرح الآية القرآنية هو التفسير وايضاح ما يراد بها.

٢- نلاحظ اتفاق اغلب المفسرين مع الامام عليه السلام فيما عدا البعض الذي كان له راي اخر.

٣- خلق ثقافة تفسيرية لبعض الآيات القرآنية معتمدة على كلام المعصوم.

وفي السياق ذاته وهو توظيف الآيات القرآنية للإيضاح والتفسير نجدة عليه السلام يبين معنى الحياة الطيبة التي وردت في القران الكريم, تلك التي يمكن من خلالها ارساء الطمأنينة والهدوء في قولة: ((كَفَى بِالْقَنَاعَةِ مُلْكاً وَ بِحُسْنِ الْخُلُقِ نَعِيماً وَ سُئِلَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى - ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾[٤٧] فَقَالَ هِيَ الْقَنَاعَةُ.))[٤٨] , اذا استخدم هنا النص القرآني لإيضاح وتفسير المراد بالحياة الطيبة الواردة في الآية القرآنية, والتي اشار اليها بالقناعة, فالحياة الطيبة حياة الغنى وان الغني هو القنوع , اغنى الناس اقلهم حاجة الى الناس[٤٩] , وقد تفرقت اراء المفسرين فيما يخص المراد بالحياة الطيبة , اذ وافق وانسجم بعضهم مع الامام علي عليه السلام , في القول ان المؤمن ان كان موسرًا يعيش عيشًا طيبًا وان كان معسرًا فمعه ما يطيب عيشة وهي القناعة[٥٠] ففسروا الحياة الطيبة بالقناعة؛ فيما ذهب اخرون الى القول ان المقصود من الحياة الطيبة هو الرزق الطيب[٥١]؛ واتجه اخر الى القول انها الحياة الحسنة في الدنيا[٥٢], فيما فسره ابن عربي(ت٦٣٨هـ) تفسيرًا فلسفيًا, اذ يقول ان الحياة الطيبة هي الحياة الحقيقية لا موت بعدها بالتجرد عن المواد البدنية والانخراط في سلك الانوار السرمدية والتلذذ بكمالات الصفات في مشاهدات التجليات الافعالية والصفاتية[٥٣], ونقل عنه الالوسي(ت١٢٧٠هـ) التفسير ذاته[٥٤] ؛ ولا يعنينا تضاد وتباين المفسرين هنا فهو ليس موضوع بحثنا هذا, وانما نمط توظيف الامام للآيات القرآنية وهو الايضاح والتفسير هذا من جانب , كما لا جدال فيه ان راي الامام عليه السلام هو الاصح لأنه كلام معصوم اولًا وتلميذ الرسول صلى الله عليه وآله ثانيا من جانب اخر.

ولم يقتصر هذا النمط على ما تقدم, بل تعددت الآيات التي فسرها الامام عليه السلام ووضح معناها في نهج البلاغة , وربما هذه الدقة في تفسيرها لأنها توضح القيم الاخلاقية والتشريعات التي تحفظ التوازن في المجتمع, ولهذا نرى تفسيرها في كلمة واحد موجزة شاملة, اذ يقول في تفسير قولة تعالى ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ﴾[٥٥] ((الْعَدْلُ الْإِنْصَافُ وَ الْإِحْسَانُ التَّفَضُّلُ))[٥٦]. فالعدل الوارد في الآية يراد به الانصاف, الاعتدال الذي ليس فيه ميل او اعوجاج, اداء الحق واخذ الحق , اما الاحسان فيراد به التفضل, الاداء فوق حق الاخذ او بدون حق له على المعطي, التفضل بالزيادة الطيبة[٥٧].

اما فيما يخص المفسرون فقد اتفق بعضهم مع الامام عليه السلام في تفسيره لهذه الآية[٥٨] , بالعدل الانصاف والاحسان التفضل . وفي المحصلة النهائية فان الامام عليه السلام قدم لنا ايضاحًا وتفسيرًا دقيق لبعض الآيات القرآنية برزت القيم الاخلاقية والعدالة الاجتماعية.

النمط الرابع: بناء الوعي واعادة تشكيل الفكر

النمط الرابع الذي استخدمه الامام علي عليه السلام في توظيف الآيات القرآنية هو التثقيف واعادة تشكيل الفكر المجتمعي لبعض الآيات القرآنية , وظفها الامام علي عليه السلام لهذا الغرض, فلم يكن سياق

توظيفها للإيضاح او للتفسير او للأثبات الذي طرحناه فيما سبق وانما كان التوظيف الابرز هو صياغة فهم عميق للموضوعات التي تتعامل معها الآيات القرآنية بما يتجاوز السطحية والنمطية , فضلا عن تطوير الجانب الروحي للنص القرآني والعمل على تطبيقه في الحياة اليومية فهم معاني النصوص بشكل معاصر, فنجد الامام عليه السلام يوظف الآية القرآنية ومن ثم يبني الوعي الايجابي فيقول : ((وَ إِنْ شِئْتَ ثَنَّيْتُ بِمُوسَى كَلِيمِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حَيْثُ يَقُولُ – ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[٥٩] وَ اللَّهِ مَا سَأَلَهُ إِلاَّ خُبْزاً يَأْكُلُهُ لِأَنَّهُ كَانَ يَأْكُلُ بَقْلَةَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ كَانَتْ خُضْرَةُ الْبَقْلِ تُرَى مِنْ شَفِيفِ صِفَاقِ بَطْنِهِ لِهُزَالِهِ وَ تَشَذُّبِ لَحْمِهِ))[٦٠] فهنا يبين الامام عليه السلام ان النبي موسى لم يطلب من الدنيا سوى الخبز, وهذا دليل على مدى نفض يديه منها و بعده عنها, موسى النبي العظيم يسأل الله كسرة خبز على حد ما يسأله الفقراء و الضعفاء كسرة تقيم أوده, يقسم الامام أنه ما سأل الله إلا خبزا يأكله لأنه قد أكل نبات الأرض حتى بانت خضرة النبات من خلال جلده لهزاله و ضعفه[٦١] , اذ بتوظيف الآية يبني الامام عليه السلام الفكر بطريقة التعامل مع الدنيا لان النبي موسى عليه السلام مع عظمته وعلو شانه طلب كسرة خبز تسد جوعة , فالحاجات المادية المأكل والملبس والمسكن تطلب لسد الحاجة وليس للتكديس والتباهي ولو خلقت لهذا الغرض لأعطاها الله لرسلة وأنبيائه . وبناءً على ما سبق, يمكن استخلاص عدة نقاط:

١- ان الامام علي عليه السلام من خلال توظيف الآية الى يشير اهمية تطوير واعادة تشكيل الافكار والرؤى العقلية , وهي في الوقت ذاته تنمية بشرية ببرمجة العقل بانه مهما بلغ من قوة او علم يبقى ضعيف وفقير الى رحمة الله .

٢- من خلال توظيف الآية القرآنية يقدم الامام رؤية اعمق واشمل لفلسفة وجود الانسان في الارض.

٣- فضلا عن ذلك يمكن الخروج بنتيجة مهمة مما مر, وهو صيغة الطلب من الله سبحانه وتعالى, التي يجب ان تكوم بأدب وخشوع.

٤- النظام الغذائي النباتي الصرف واثارة المحتملة على مستويات الطاقة بالشعور بالتعب, المستفاد والمستخلص من طلب النبي موسى عليه السلام الخبز بعد ان كان يأكل نبات الارض, ومن ثم اهمية التوازن والتنوع في تناول الاطعمة .

ومن المهم الاشارة الى ان نمط توظيف الآية القرآنية من اجل التثقيف وبناء الفكر تنوع في نهج البلاغة وشمل مواضيع مختلفة, كانت الاستقامة ومبادئها والاثار المترتبة عليها احدى تلك المواضيع اذ يقول في ذلك: ((أَلاَ وَ إِنَّ الْقَدَرَ السَّابِقَ قَدْ وَقَعَ وَ الْقَضَاءَ الْمَاضِيَ قَدْ تَوَرَّدَ وَ إِنِّي مُتَكَلِّمٌ بِعِدَةِ اللَّهِ وَ

حُجَّتِهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلاَئِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَ لاَ تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ وَ قَدْ قُلْتُمْ رَبُّنَا اللَّهُ فَاسْتَقِيمُوا عَلَى كِتَابِهِ وَ عَلَى مِنْهَاجِ أَمْرِهِ وَ عَلَى الطَّرِيقَةِ الصَّالِحَةِ مِنْ عِبَادَتِهِ ثُمَّ لاَ تَمْرُقُوا مِنْهَا وَ لاَ تَبْتَدِعُوا فِيهَا وَ لاَ تُخَالِفُوا عَنْهَا فَإِنَّ أَهْلَ الْمُرُوقِ مُنْقَطَعٌ بِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))[٦٢] , ولما ووظف الآية الشريفة المتضمنة للعدة والحجة امر المخاطبين او ثقف المخاطبين بالقيام على مفادها والعمل بمقتضاها بقولة: وقد قلتم ربنا الله ايمانا قلبيا وعقيدة راسخة قوية ولكن هذه العقيدة يجب ان تستتبع بالاستقامة بالعمل بالكتاب الكريم وما جاء فيه , ومنهاج امرة, وعلى الطريقة الصالحة من عبادته بإتيانها على وجه الخصوص جامعة لشرائطها, واذ ما تمت هذه الشروط لابد من الالتزام بعدم الخروج والابتعاد عنها او احداث البدع في مالم يأتي به الكتاب والسنة, او الاعتراض يمينًا وشمالًا مخالفين لها, ومحصلة ذلك تمام شرط الاستحقاق, فان ذلك الشرط مركب من الاعتراف بربوبيته والاستقامة على الامور المذكورة, فينجز الله وعدة ببشرى الملائكة ودخول الجنة [٦٣] .

وفي المحصلة مما سبق فان الامام وظف الآية القرآنية عليه السلام ليرشد الناس الى السبل الفعالة لتعزيز الانتاجية ورفع مستوى الايمان بجودة وتأثير ايجابي , فالآية القرآنية بينت الايمان الذي يتبع بالاستقامة ومن ثم الامام عليه السلام عزز الاستقامة بمجموعة مبادئ تؤدي الى جودة الايمان, كما ان هناك تكييف خاص للحياة يؤدي الى اعلى معايير الجودة المتمثل في الزهد بقول: ((الزُّهْدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ – ﴿لِكَيْلاَ تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لاَ تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[٦٤] وَ مَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَى الْمَاضِي وَ لَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهْدَ بِطَرَفَيْهِ.))[٦٥] , اذ وظف الامام الآية القرآنية للتثقيف لمعنى الزهد الذي جمع معناه في هذه الآية, فاخذ الزهد من كل جهاته واستكماله مبادئه وغاياته يتمثل في فلسفة خاصه يكون فيها وجود الشي وعدمه على حد سواء فلا فرح لموجود ولا حزن لمفقود[٦٦] , بالتالي فالزاهد هو الذي اجتاز في نظرة الدنيا المادية الى الكمال المطلوب, اذ ان عدم الرغبة ليس من الناحية العملية الطبيعية بل من الناحية الفكرية التمني وطول الامل[٦٧] , ومما مر نخرج بلاتي:

١- اعادة صياغة التفكير بالنظر الى المصائب والحوادث التي تحدث وفق حكمة الهية, مع الجدير بالذكر ان ذلك لا يعني المصائب الناتجة من ذنوب وصنع الانسان وانما المصائب المقدرة والغير قابلة للرد كالموت.

٢- اهمية ادراك الانسان لحقيقية الحياة الدنيا كمجال للابتلاء والعمل .

٣- يوضح الامام عليه السلام من خلال كلامة بصورة غير مباشرة الفرق بين الزهد في الاسلام والرهبنة في المسيحية فرقًا جوهريًا في جذورها ومعانيها وتطبيقها العملي, فلا انقطاع عن الدنيا زهدًا فيها ولا انقطاع لها انشغالًا عنها.

الخاتمة

وفي الختام يظهر هذا البحث اهمية الموضوع المطروح, ومن خلال البيانات والافكار المقدمة تبين ان:

١- توظيف الآيات القرآنية في نهج البلاغة لم يكن عشوائي وانما جاء في انماط معينة استخدمها الامام عليه السلام.

٢- استخدم الامام عليه السلام نص الآية القرآنية وليس معناها او دلالاتها.

٣- قدم الامام عليه السلام ثقافة قرآنية تفسيرية يمكن الرجوع اليها.

٤- وظف الامام علي عليه السلام الآيات القرآنية بحكمة ودقة ليبرز المعاني القرآنية من ناحية وليقدم التوجيه في مختلف القضايا العقائدية والاجتماعية من ناحية اخرى.

الهوامش

[١] -هناك العديد من المواضيع التي تم فيها دراسة التوظيف القرآني في نهج البلاغة منها: توظيف كلام الامام علي في فهم النص القرآني لرقية ناجح الميالي؛ والاقتباس القرآني في عهد الامام علي عليه السلام الى مالك الاشتر رضي الله عنه لخولة مهدي الجراح؛ والاثر القرآني في نهج البلاغة دراسة في الشكل والمضمون لعباس علي حسين الفحام.

[٢] -الانعام/٥٦.

[٣] - نهج البلاغة/١٠٩.

[٤] -الشعراء/٩٧-٩٨.

[٥] - نهج البلاغة/١٧١.

[٦] - الشيخ الصدوق، , علل الشرائع، ٢٤٨/٢ ؛ الفتال النيسابوري, ٢٨/٢؛ المجلسي, بحار الانوار, ٢٧٢/٢٢.

[٧] - الانفال/٧٥.

[٨] -ال عمران/٦٨.

[٩] - الامام علي, نهج البلاغة, ص٥٨٤.

[١٠] - هناك رواية عن أبي جعفر عليه السّلام في قول الله عز وجل « النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ » قال : نزلت في الإمرة ، ان هذه الآية جرت في ولد الحسين عليه السّلام من بعده ، فنحن أولى بالامر ورسول الله من المؤمنين والمهاجرين , القمي, الامامة والتبصرة, ص٤٨؛ الجيلاني، الإمامة، ص ٧٦

[١١] -مغنية , في ظلال نهج البلاغة, ٤٧٢/٣؛ الموسوي, شرح نهج البلاغة, ٢٣٦/٤.

[١٢] - شرح نهج البلاغة, ٣٧٥/٦.

[١٣] - ال عمران/٦٨.

[١٤] – نهج البلاغة /٧٣٩.

[١٥] – ابن ميثم, شرح نهج البلاغة, ٢٨٩/٥؛ المؤيد, الديباج الوضي في الكشف عن أسرار كلام الوصي (شرح نهج البلاغة) , ٢٧٨٥/٥؛ النواب اللاهيجي, شرح نهج البلاغة, ص٣٠٠(فارسي)؛ مغنية , في ظلال نهج البلاغة, ٢٧٣/٤؛ الموسوي, شرح نهج البلاغة, ٢٧٣/٥؛ دخيل, نهج البلاغة, ٤١/٣؛ انصاري, نهج البلاغة منظوم, ١١٣/٩؛ مكارم الشيرازي, پيام إمام أمير المؤمنين عليه السلام, ٥٦٣/١٢(فارسي).

[١٦] – التكوير/٢٦.

[١٧] – وردت هذه اللفظة في سورة الانعام في قولة تعالى ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذٰلِكُمُ اللهُ فَأَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾ الاية/٩٥, كما وردت في سورة فاطر في قولة تعالى﴿يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خٰالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمٰاءِ وَ الْأَرْضِ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ فَأَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾, الاية/٣, وفي قولة تعالى ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ فَأَنّٰى تُؤْفَكُونَ كَذٰلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كٰانُوا بِآيٰاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾ , غافر/٦٢–٦٣؛ كما وردت في سورة يونس في قولة تعالى ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾, الاية/١٠.

[١٨] – نهج البلاغة /١٥٩–١٦٠.

[١٩] –التكوير/٢٤–٢٨.

[٢٠] –الطبراني, التفسير الكبير, ٤٥٣/٦؛ الطوسي, التبيان في تفسير القران, ٢٨٧/١٠؛ الكلبي, التسهيل لعلوم التنزيل, ٤٥٧/٢؛ الشنقيطي, اضواء البيان, ٤٤٧/٨–٤٤٨؛ الشيرازي, الامثل في تفسير كتاب الله المنزل, ٤٨٦/١٩.

[٢١] – ينظر هامش ص

[٢٢] – ينظر: الطوسي, التبيان في تفسير القران, ٢٠٩/٤؛ الزمخشري, الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوة التأويل ,٣٧/٢؛ البيضاوي, انوار التنزيل واسرار التأويل, ٢٥٤/٤ و٦٢/٥؛ الحنبلي, اللباب في علوم الكتاب , ١٠٣/١٦؛ مغنية , التفسير الكاشف, ١٥٣/٤؛ الشيرازي, الامثل في تفسير كتاب الله المنزل, ٣٩٦/٤.

[٢٣] –ابن ميثم، ، شرح نهج البلاغة ، ٣٠٠/٢_٣٠١؛ مغنيه ، في ظلال نهج البلاغة، ٤٣٧/١.

[٢٤] – نوح/١٠–١٢.

[٢٥] – نهج البلاغة/ ٢٩٠.

[٢٦] – ابن ابي الحديد, شرح نهج البلاغة, ١١/٩؛ ابن ميثم, شرح نهج البلاغة, ١٨٥/٣؛ الموسوي, شرح نهج البلاغة, ٤٢٥/٢؛ دخيل, نهج البلاغة, ١١/٢؛ مغنية, في ظلال نهج البلاغة,٣١٦/٢.

[٢٧] – الانفال/٣٣.

[٢٨] – نهج البلاغة/٧٣٦.

[٢٩] – للمفسرين احتمالات في تفسير معنى الاستغفار المقصود بالآية , فمنهم من قال ان الآية تشير الى من بقي من المؤمنين في مكة من تخلف عن رسول الله ﷺ من المستضعفين بالتالي فان وجودهم منع نزول العذاب. الطبراني, التفسير الكبير,٢٥٧/٣؛ الثعلبي, الكشف والبيان عن تفسير القران,٣٥٢/٤ ؛ البيضاوي, انوار التنزيل واسرار التاويل,٥٨/٣؛ ابن حوي, الاساس في التفسير , ٢١٥٨/٤, ومنم من قال ان المقصود هم المشركين الذي ندموا على قولهم, الفيض الكاشاني, التفسير الآصفى, ٤٣٦/١, في حين ذهب اخر الى القول ان معنى ذلك نفي العذاب بالمستغفرين على العموم وهو الاصح, الزركشي, البرهان, ٣٤٥/٤؛ الغزالي , احياء علوم الدين , ١٠/١٢, لان مفهوم

الآية لا يختص بمعاصري النبي بل هو قانون عام يشمل جميع الناس , فان وجود الانبياء مدعاة لأمن الناس من عذاب الله ومن ثم الاستغفار والتوبة نحو الله .الشيرازي, الامثل في تفسير كتاب الله المنزل , ٥/٤١٦-٤١٧.

[٣٠] – الموسوي, شرح نهج البلاغة, ٥/٢٦٧.

[٣١] – النساء/٤٨.

[٣٢]– نهج البلاغة/٣٧٨.

[٣٣] – ابن ابي الحديد, شرح نهج البلاغة, ١٠/٣٣؛ ابن ميثم, شرح نهج البلاغة, ٣/٢٤٤؛ الخوئي, منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة, ١٠/٢٢٨؛ الموسوي, شرح نهج البلاغة, ٣/١٥١؛ قمي, جلوه هاى حكمت, ص٣١٨(فارسي) ؛ جعفري, پرتوى از نهج البلاغه, ٣/٢٩٩(فارسي).

[٣٤] – الانبياء/١٠٤.

[٣٥] – نهج البلاغة/٩١.

[٣٦] - اختيار مصباح السالكين, ص٢٦٦.

[٣٧] – الديباج الوضي في الكشف عن اسرار كلام الوصي, ٢/٩٢٤-٩٢٥ .

[٣٨] – في ظلال نهج البلاغة, ٢/١٧٣.

[٣٩] – عبدة, نهج البلاغة, ١/٢١٩؛ التميمي, صفوة شروح نهج البلاغة, ص٢٨٤؛ دخيل, نهج البلاغة, ١/٢١٩.

[٤٠] – منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة, ٨/٢٦.

[٤١] –ق/٢١.

[٤٢] – نهج البلاغة/١٥٤.

[٤٣] – ابن ابي الحديد, شرح نهج البلاغة, ٦/٣٤٧؛ المؤيد, الديباج الوضي في الكشف عن اسرار كلام الوصي, ٢/٦٣٠١؛ تبريزي, منهاج الولاية في شرح نهج البلاغة, ٢/١٠١٥(فارسي)؛ الخوئي, منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة, ٦/١١٩؛ مغنية, في ظلال نهج البلاغة, ١/٤٣٠؛ دخيل، نهج البلاغة, ١/٧؛ الموسوي, علوم نهج البلاغة, ص٩٤.

[٤٤] – القمي, تفسير القمي,٢/٣٢٤؛ السمرقندي, تفسير السمرقندي, ٣/٣١٩؛ ابن زمنين, تفسير ابن زمنين, ٤/٢٧٢؛ البيهقي, استدراكات البعث والنشور, ص٢٠٥؛ الطوسي, البيان في تفسير القران, ٦/٣٦٥؛ الرازي, تفسير الرازي, ٢٨/١٦٣؛ المحلي السيوطي, تفسير الجلالين, ص٦٩٠؛ الحنبلي, اللباب في علوم الكتاب, ١٨/٢٨؛ جلال الدين السيوطي, الدر المنثور في التفسير بالمأثور, ٦/١٠٥؛ الفيض الكاشاني, التفسير الآصفي, ٢/١٢٠١؛ الخطيب, التفسير القرآني للقران, ١٣/٤٨١؛ حوي, الاساس في التفسير, ٩/٥٤٦٠؛ الشيرازي, الامثل في تفسير كتاب الله المنزل, ١٧/٣٣.

[٤٥] –الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل, ٤/٧.

[٤٦] – تفسير البيضاوي, ٥/٢٢٨.

[٤٧] – النحل/٢٧.

[٤٨] – نهج البلاغة/٧٧٤.

[٤٩] – ابن ابي الحديد, شرح نهج البلاغة, ١٩/٥٥؛ الخوئي, منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة, ٢١/٢٩٩؛ القمي, شرح حكم نهج البلاغة, ص١٧٣.

[٥٠] –القمي , تفسير القمي, ٤١١/١؛ ابن الزمنين, تفسير ابن زمنين, ٤١٨/٢؛ الزمخشري, الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل, ٤٢٧/٢؛ البيضاوي, تفسير البيضاوي, ٤١٧/٣؛ ابي السعود, تفسير ابي السعود, ١٣٩/٥؛ ابن عجيبة, تفسير ابن عجيبة, ١٦١/٣.

[٥١] – سفيان الثوري, تفسير الثوري, ص١٦٦؛ الصنعاني, تفسير القران, ٣٦٠/٢.

[٥٢] – مقاتل ابن سليمان, تفسير مقاتل ابن سليمان, ٢٣٧/٢؛ الحنبلي, اللباب في علوم الكتاب , ٤٨٥/١.

[٥٣] – تفسير ابن عربي, ٣٨٩/١.

[٥٤] – تفسير الالوسي, ٢٦١/١٤.

[٥٥] –النحل/٩٠.

[٥٦] – نهج البلاغة/٧٧٤.

[٥٧] – الخوئي, منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة, ٣٠٠/٢١؛ النواب اللاهيجي, شرح نهج البلاغة, ص٣١٢(فارسي)؛ مغنية, في ظلال نهج البلاغة,٣٥٥/٤؛ دخيل , نهج البلاغة, ٢٦/٣؛ الموسوي, شرح نهج البلاغة, ٣٨٦/٥؛ مكارم الشيرازي, پيام إمام أمير المؤمنين عليه السلام, ٧٦٣/١٣–٧٦٤(فارسي).

[٥٨] – ينظر: الطوسي, التبيان في تفسير القران, ٤١٨/٦؛ البيضاوي, تفسير البيضاوي, ٢٣٨/٣؛ الفيض الكاشاني, التفسير الاصفى, ٦٦٠/١؛ ابن عجيبة, تفسير ابن عجيبة, ١٥٧/٣؛ الالوسي, تفسير الالوسي, ٢١٦/١٤.

[٥٩] –القصص/٢٤.

[٦٠] – نهج البلاغة/٣٣١.

[٦١] – الموسوي, شرح نهج البلاغة, ٤١/٣؛ مغنية, في ظلال نهج البلاغة, ٤٣٣/٢.

[٦٢] – نهج البلاغة/٣٧٥.

[٦٣] – ابن ابي الحديد, شرح نهج البلاغة, ٢٦/١٠–٢٧؛ ابن ميثم, شرح نهج البلاغة, ٣٥٨/٣؛ الخوئي, منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة, ٢٠٦/١٠–٢٠٧؛ الموسوي, شرح نهج البلاغة, ١٤٦/٣–١٤٧؛ معنية , في ظلال نهج البلاغة, ٥٣٤/٢؛ جعفري, پرتوى از نهج البلاغه (با نقل منابع و تطبيق با روايات مآخذ ديگر), ٢٢٥/٣(فارسي)؛ فيض الاسلام, ترجمة وشرح نهج البلاغة, ٥٧٢/٣(فارسي)؛ دخيل , نهج البلاغة, ٩٤/٢ ؛ انصاري, نهج البلاغة, ٤٨٥/١(فارسي).

[٦٤] –الحديد/٢٣.

[٦٥] – نهج البلاغة/٨٣١.

[٦٦] – ابن ميثم, اختيار مصباح السالكين, ص٦٧٨؛ المؤيد , الديباج الوضي في الكشف عن اسرار كلام الوحي, ٣٠٥٣/٦–٣٠٥٤؛ خوئي, الدرة النجفية, ص٣٩١؛ مغنية , في ظلال نهج البلاغة, ٤٧٠؛٤؛ الموسوي, شرح نهج البلاغة, ٥٢٢/٥؛ دخيل, نهج البلاغة, ٧٨/٣.

[٦٧] – مطهري, في رحاب نهج البلاغة, ص١٤٢.

قائمة المصادر والمراجع

أ- المصادر

***القران الكريم**

***البيضاوي, ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت ٦٩١ هـ -١٢٩٢م).**

- أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي), إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي, ط١, ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م, دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.

***البيهقي, أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت(٤٥٨ هـ-١٠٦٦م)**

- استدراكات البعث والنشور, ١٩٩٣ م -١٤١٤ هـ, دار الفكر بيروت - لبنان.

***الثعلبي, ابي اسحاق احمد بن محمد بن ابراهيم ت(٤٢٧هـ-١٠٣٥م)**

-الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي), تحقيق: محمد بن عاشور ، مراجعة وتدقيق نظير الساعدي, ط١, ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م, دار إحياء التراث العربي.

***جلال الدين السيوطي, عبد الرحمن ابن أبي بكر ت(٩١١هـ-١٥٠٥م)**

-الدر المنثور في التفسير بالمأثور, دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت - لبنان.

***ابن ابي الحديد, عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المعتزلي ت(٦٥٦هـ__١٢٥٨م).**

_شرح نهج البلاغة، المحقق: إبراهيم محمد أبو الفضل، د.ط،مكتبة آية الله العظمى المرعشي _قم المقدسة.

***الراوندي، قطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله ت(٥٧٣هـ_١١٧٧م)**

منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، المحقق: عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري، قم المقدسة، ١٤٠٦هـ.

***الحنبلي، ابو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي ت بعد(٨٨٠هـ_بعد١٤٧٥م).**

_اللباب في علوم الكتاب، تحقيق:عادل احمد عبد الموجود_علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية _بيروت، ١٤١٩هـ_١٩٩٨م.

***الرازي, فخر الدين ت(٦٠٦هـ-١٢٠٩م)**

-تفسير الرازي, ط٣ , د.ت

***الزركشي, بدر الدين محمد بن عبد الله ت(٧٩٤هـ-١٣٩٢م)**

- البرهان في علوم القرآن, تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم, ط١, ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م , دار احياء الكتب العربية .

***الزمخشري, أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت٥٣٨-١١٤٣م)**

– الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ١٣٨٥ هـ – ١٩٦٦ م, مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – بمصر.

***ابن الزمنين، ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى ت(٣٩٩هـ_١٠٠٩) .**

_تفسير ابن زمنين، تحقيق: ابو عبد الله حسين بن عكاشة_محمد بن مصطفى، ط١، مطبعة الفاروق الحديثة، ١٤٢٣هـ_٢٠٠٢م.

*** ابي السعود، محمد بن محي الدين محمد بن مصلح الدين مصطفى عماد الدين العمادي ت (٩٥١هـ _ ١٤٩٢م).**

تفسير ابي السعود (ارشاد العقل السليم الى مزايا القران الكريم)، د.ط، دار احياء التراث العربي بيروت.

*** سفيان الثوري, أبي عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (ت١٦١هـ – ٧٧٧م).**

– تفسير سفيان الثوري, تحقيق: لجنة من العلماء بإشراف الناشر ,ط١, ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م , دار الكتب العلمية بيروت . لبنان .

***السمرقندي, ابي الليث نصر بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب ت(٣٨٣هـ–٩٨٣م)**

– تفسير السمرقندي, تحقيق: محمود مطرجي, دار الفكر.

***الصدوق, أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي ت(٣٨١ هـ–٩٩١م).**

– علل الشرايع, ١٣٨٦ – ١٩٦٦ م, منشورات المكتبة الحيدرية – النجف.

***الصنعاني, عبد الرزاق بن همام ت(٢١١ هـ–٨٢٦م).**

– تفسير القرآن العظيم, تح: مصطفى مسلم محمد, ط١, ١٤١٠هـ – ١٩٨٩ م, السعودية – الرياض.

*** الطبراني، ابو القاسم سليمان بن احمد بن ايوب ت(٣٦٠هـ_٩٧٠م) .**

التفسير الكبير(تفسير القران العظيم)، ط١، دار الكتاب الثقافي للطباعة والنشر الاردن، ٢٠٠٨م.

***الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي ت(٤٦٠هـ_١٠٦٧م).**

_التبيان في تفسير القران، تح: احمد حبيب قيصر العاملي، ط١، دار احياء التراث العربي، ١٤١٩م.

***ابن عربي, أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي ت(٨٠٣هـ–١٤٠٠م)**

–تفسير ابن عرفة, ط١, تحقيق: جلال الاسيوطي, ٢٠٠٨هـ, دار الكتب العلمية – لبنان.

***علي بن ابي طالب عليه السلام ، الإمام ت(٤٠هـ_٦٦٠م).**

_نهج البلاغة، ضبط صبحي الصالح ،ط٣، دار الحديث للطباعة والنشر ، ١٤٢٦ق_١٣٨٤ش.

***الغزالي, ابي حامد محمد ت(٥٠٥هـ–١١١١م).**

– إحياء علوم الدين, دار الكتاب العربي– بيروت .

*الفتال النيسابوري, محمد بن الفتال ت(٥٠٨هـ-١١١٤م).
-روضة الواعظين وبصيرة المتعظين، تحقيق: غلامحسين المجيدي - مجتبى الفرجي, ط١, قم.
*الفيض الكاشاني, محمد محسن ت(١٠١٩هـ-١٦١٠م)
-التفسير الأصفى، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية, ط١, ١٤١٨ - ١٣٧٦ ش.
* القمي, أبي الحسن علي بن إبراهيم ت(٣٢٩هـ-٩٤٠م)
-تفسير القمي, تحقيق: طيب الموسوي الجزائري, ١٣٨٧ هـ, النجف.
*الكلبي, محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي ت(٧٤١هـ-١٣٤٠م).
- التسهيل لعلوم التنزيل, اعتنى بتنقيحه وضبط كلماته وخرج آياته وأحاديثه وعرف بأعلامه: عبد الله الخالدي, شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت - لبنان.
*المجلسي, محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي الاصفهاني ت(١١١١هـ-١٦٩٩م)
_بحار الانوار, ط٢, دار احياء التراث العربي, مؤسسة الوفاء - بيروت , ١٤٠٣هـ.
*المحلي, جلال الدين محمد بن أحمد ت(٨٦٤هـ -١٤٦٠م).
-تفسير الجلالين, تحقيق: مروان سوار, دار المعرفة- بيروت- لبنان.
*مقاتل ابن سليمان, ابي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الازدي ت(١٥٠هـ-٧٦٧م)
- تفسير مقاتل بن سليمان,تحقيق: أحمد فريد, ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣ م, دار الكتب العلمية.
*المؤيد، أبو الحسين يحيى بن حمزة بن علي الحسيني ت(٧٤٩هـ-١٣٤٨م).
_الديباج الوضي في الكشف عن أسرار كلام الوصي (شرح نهج البلاغة)، تحيق: خالد بن قاسم بن محمد المتوكل، صنعاء، ١٤٢٤هـ.
*ابن ميثم، كمال الدين ميثم بن علي البحراني ت(٦٨٩هـ-١٣٨٧م).
_شرح نهج البلاغة، طهران ، ١٤٠٤هـ.
اختيار مصباح السالكين (شرح نهج البلاغة الوسيط)، تحقيق: محمد هادي الأميني، مركز البحوث الاسلامية مشهد ، ١٣٦٦هـ.

ب-المراجع

*الالوسي, أبي الثناء شهاب الدين.
- تفسير الآلوسي, د.ط, د.ت.
*التميمي, اركان.
-صفوة شروح نهج البلاغة, ١٤٢٩هـ, قم.
*الجراح, خولة مهدي.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

–الاقتباس القراني في عهد الامام علي (عليه السلام) الى مالك الاشتر (رضي الله عنه), ط١, ١٤٣٩–٢٠١٧م, العراق – كربلاء.

***الجيلاني, محمد باقر الشفتي.**

– الإمامة, ط١, ١٤١١ ق, مكتبة حجة الإسلام الشفتي – اصفهان.

***حوي, سعيد.**

–الاساس في التفسير, ط٦, ١٤٢٤ هـ–٢٠٠٣ م , القاهره– مصر.

***الخطيب, عبد الكريم.**

– التفسير القرآنى للقرآن, ط١, ١٤٢٤ هـ . ق, دار الفكر العربي لبنان – بيروت.

***الخوئي، إبراهيم بن حسين دنبلي**

_الدرة النجفية ، بلا مكان، ١٣٢٥هـ.

***دخيل، علي محمد علي**

_شرح نهج البلاغة ، ط١، دار المرتضى _بيروت، ١٤٠٩هـ_١٩٨٩م.

***الشنقيطي، محمد الامين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني.**

اضواء البيان في ايضاح القران، د.ط، دار الفكر للطباعة والنشروالتوزيع _بيروت _لبنان

***الشوشتري، محمد تقي**

_بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة ، دار أمير كبير للنشر_طهران، ١٣٧٦هـ.

***الشيرازي, ناصر مكارم.**

–الامثل في تفسير كتاب الله المنزل, د.ط, د.ت .

***عبده، محمد**

_نهج البلاغة ، تحقيق: محمد محيي الدين ، مطبعة الاستقامة _القاهرة .

***ابن عجيبة, أبى العباس أحمد بن محمد .**

–تفسير ابن عجيبة (البحر المديد في تفسير القرآن المجيد), تحقيق: احمد عبد الله القرشي رسلان , ط١, ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م, القاهره.

***الفحام, عباس علي حسين.**

–الاثر القراني في نهج البلاغة دراسة في الشكل والمضمون, ٢٠١٣م, النجف.

***مطهري, مرتضى.**

–في رحاب نهج البلاغة, ١٤١٣هـ, بيروت.

***مغنية ، محمد جواد**

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

_في ظلال نهج البلاغة ، ط٣، دار العلم للملاين _بيروت، ١٩٧٩م.

***الموسوي ، عباس علي.**

_شرح نهج البلاغة ، ط١، دار الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله _بيروت، ١٤١٨هـ_١٩٩٨م.

***الميالي, رقية ناجح.**

-توظيف كلام الامام علي عليه السلام في فهم النص القراني, ط١, ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م, مؤسسة علوم نهج البلاغة, كربلاء.

المصادر الفارسية

***انصاري, محمد علي.**

-نهج البلاغة منظوم, د.ت, طهران.

***تبريزي, عبد الباقي.**

- منهاج الولاية في شرح نهج البلاغة, تحقيق: حبيب الله عظيمي, ١٣٧٨هـ, طهران.

***جعفري, محمد مهدي.**

-پرتوى از نهج البلاغه (با نقل منابع و تطبيق با روايات مآخذ ديگر), تحقيق: محمود الطالقاني, ١٣٨٠هـ, وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي، قسم الطباعة والنشر - طهران.

***فيض الاسلام, علي نقي.**

-ترجمه نهج البلاغه, ١٣٦٨هـ, مؤسسة طباعة و نشر فقيه مؤلفات فيض الإسلام- طهران.

***قمي, اصغر ناظم زاده.**

-جلوه هاى حكمت, ١٣٧٥هـ, قم.

***مكارم الشيرازي ، ناصر**

پيام إمام أمير المؤمنين عليه السلام، دار الكتب الإسلامية طهران ، ١٣٧٥هـ.

***النواب اللاهيجي, محمد باقر بن محمود.**

-شرح نهج البلاغة, د.ت, طهران.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

العلاقات الايرانية – الصينية ١٩٧٩-١٩٩٧

م.م. ابتسام سعود كنون
جامعة البصرة – مركز دراسات البصرة والخليج العربي

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١٢/١٦
تاريخ القبول: ٢٠٢٦/١/٥

الملخص

بعد نجاح الثورة الشيوعية في الصين عام ١٩٤٩، سعت الحكومة الصينية إلى تحسين صورتها وتقديم نفسها كدولة يمكن لبقية دول العالم الثالث التعايش معها. وكانت إيران بما تمتلكه من موقع استراتيجي و مخزونات نفطية هائلة حلقة مهمه في طريق الصين نحو بناء علاقات ناجحة مع العالم الخارجي . شهد عقد الستينيات من القرن العشرين تغيرات هائلة في السياسة الخارجية لكل من الصين وإيران. فبينما بدأت تتحسن العلاقات الصينية الامريكية تتحسن هي الاخرى العلاقات الايرانية السوفيتية ، وقد رأى الشاه تراجعًا في أهمية إيران بالنسبة للولايات المتحدة في أعقاب الانفراج الأمريكي السوفيتي. فسعى لاستغلال حاجة الصين للطاقة وزيادة نفوذها في منطقة الشرق الاوسط . لكن الشاه الذي وضع اسس العلاقات الايرانية الصينية ما لبث ان انهار عام ١٩٧٩ ، وبعد مرحلة فتور في تلك العلاقات ادرك البلدين حاجتهما، لاستئنافها نظرا لتدهور العلاقات الايرانية الامريكية. مما سمح بتطور العلاقات الايرانية الصينية في مختلف المجالات لاسيما خلال الحرب بين ايران و العراق.

الكلمات المفتاحية: إيران ، الصين ، النفط ، الشرق الاوسط ، الخليج العربي.

Iranian-Chinese Relations 1979-1997

Assist lect. Ibtisam Saud Kanoun
University of Basrah - Center of Basra and Arabian Gulf Studies

Abstract

Following the success of the communist revolution in China in 1949, the Chinese government sought to improve its image and present itself as a country with which the rest of the Third World could coexist. Iran, with its strategic location and vast oil reserves, was a crucial link in China's path toward building successful relations with the outside world. The 1960s witnessed dramatic shifts in the foreign policies of both China and Iran. As Sino-American relations began to improve, so too did Iranian-Soviet relations. The Shah perceived a decline in Iran's importance to the United States following the US-Soviet détente. He sought to exploit China's energy needs and increase its influence in the Middle East. However, the Shah, who

had laid the foundations for Iranian-Chinese relations, fell from power in 1979. After a period of strained relations, both countries recognized the need to revive them due to the deterioration of Iranian-American relations. This allowed for the development of Iranian-Chinese relations in various fields, particularly during the Iran-Iraq War.
Keywords: Iran, China, Oil, Middle East, Arabian Gulf**.**

المقدمة

كان الشاه محمد رضا بهلوي حذر جدا في التعامل مع الصين الشعبية، نظرا لاعتبارات عديدة اهمها علاقات الصين المتينة مع الاتحاد السوفيتي وتبنيها الفكر الشيوعي. وعلاقتها المتوترة مع الولايات المتحدة الامريكية. لكن ما ان تحسنت العلاقات الصينية الامريكية منتصف سبعينات القرن العشرين، وتدهورت العلاقات الصينية السوفيتية، حتى بدأت العلاقات الايرانية الصينية بالتحسن ، لاسيما في ظل ازمة الطاقة العالمية في نهايات السبعينات من القرن العشرين. ونظراً لحاجة الصين الكبيرة للطاقة الرخيصة التي تتواجد في الاراضي الايرانية بكثافة و المتمثلة بالنفط. الامر الذي شجع الطرفين على بناء علاقات متينة مع انهيار النظام البهلوي في إيران عام ١٩٧٩ وحاجة الاخيرة للأسلحة الرخيصة نظرا للعقوبات الامريكية عليها وبدء الحرب الايرانية مع العراق عام ١٩٨٠ لتتطور العلاقات بين البلدين وتشمل ميادين مختلفة اقتصادية و تقنية و ثقافية وهو ما سعى هذا البحث لدراسته .

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

اولاً–العلاقات الايرانية –الصينية (١٩٥٠–١٩٧٩)

مع ظهور جمهورية الصين الشعبية كدولة شيوعية عام ١٩٤٩، خشيت إيران من اقامة علاقات دبلوماسية كاملة معها ،إذ ان علاقات الاخيرة كانت سيئة مع الولايات المتحدة الامريكية حليفة إيران، لاسيما مع التركيز الصيني الشديد على البعد الفكري في سياستها الخارجية ، مما دفع الحكومة الإيرانية إلى إظهار عدم رغبتها في بدء علاقة مع الحكومة الشيوعية في الصين، وقد نبع موقف إيران من خوفها من الأيديولوجية الشيوعية الصينية وتحالفها مع الاتحاد السوفيتي، لاسما مع تزايد الدعم السوفيتي والصيني للحزب الشيوعي الإيراني(توده) [١]منذ خمسينيات القرن العشرين[٢].

بعد الاطاحة بمحمد مصدق[٣] وجدت الصين نفسها عاجزة عن بناء علاقات مع إيران في الخمسينيات على الرغم من العلاقات التجارية غير الرسمية بين البلدين، دعمت إيران الولايات المتحدة

في كوريا، وأدانت جمهورية الصين الشعبية باعتبارها معتدية في الحرب، و انضم الشاه إلى نظام الأمن الجماعي الموجه نحو الغرب، والمعروف باسم حلف بغداد، عام ١٩٥٥، ساعيًا إلى الحفاظ على النظام الملكي في إيران. وعارضت إيران انضمام الصين الشعبية إلى الأمم المتحدة طوال الخمسينيات، وأعادت بناء علاقاتها الدبلوماسية مع الحكومة القومية الموالية للغرب في تايوان(٤).

سعت الحكومة الصينية إلى تحسين صورتها وتقديم نفسها كدولة يمكن لبقية دول العالم الثالث التعايش معها، تجلى ذلك في استمرار العلاقات التجارية "غير الرسمية" للصين مع إيران في خمسينيات القرن الماضي، بلغ إجمالي تجارة الصين من الواردات والصادرات مع إيران من عام ١٩٥٠ إلى عام ١٩٥٩ حوالي ٢.٥ مليون دولار. وتجلت تلك الاستراتيجية أيضًا في إحجام الصين عن مهاجمة سياسة الحكومة الإيرانية في التحالف مع الغرب. في تصريحاته أمام مؤتمر باندونغ، ندد وزير الخارجية الصيني تشو إن لاي (Zhou Enlai) بالمخطط الأمريكي لإنشاء منظمة معادية للشيوعية(٥).

شهد عقد الستينيات من القرن العشرين تغيرات هائلة في السياسة الخارجية لكل من الصين وإيران. فبينما بدأت تتحسن العلاقات الصينية الامريكية بدأ التحسن في العلاقات الايرانية السوفيتية ، وقد رأى الشاه تراجعًا في أهمية إيران بالنسبة للولايات المتحدة في أعقاب الانفراج الأمريكي السوفيتي. علاوة على ذلك، ادى قرار الولايات المتحدة الامريكية عام ١٩٦٤ ببيع الأسلحة لإيران بدلًا من منحها كمساعدات ، الشاه بتبني سياسة خارجية مستقلة تُوازن علاقات إيران مع القوى العظمى(٦).

فصدر أول بيان إيراني مباشر بشأن العلاقات الإيرانية الصينية من قِبل الشاه نفسه عام ١٩٦٧. وفيه اعترف بجمهورية الصين الشعبية، ودافع عن انضمامها إلى للأمم المتحدة، في كانون الثاني ١٩٦٩، عندما أعلن الشاه أن بلاده ستدعم طلب الصين الانضمام إلى الأمم المتحدة. اشارت تلك التغييرات في السياسة الخارجية الإيرانية تجاه الصين إلى أن الحكومة الإيرانية كانت تأمل في أن يؤدي بدء العلاقات مع الصين الى احداث موازنة مع استراتيجية الاتحاد السوفيتي في الخليج واسيا الوسطى لاسيما مع تفاقم الخلاف الصيني السوفيتي(٧).

تغيَّرت السياسة الخارجية الصينية في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات لمواكبة التغيرات في علاقاتها مع كلتا القوتين العظمتين، انعكس اهتمام الصين بإيران، خلال تلك المرحلة، في نمط التغيير في سياستها الخارجية. كان خوف الصين من محاولات الاتحاد السوفيتي ملء "فراغ القوة" في الخليج

عقب الانسحاب البريطاني من المنطقة، وخاصةً بعد توقيع معاهدة الصداقة السوفيتية الهندية في التاسع من آب ١٩٧١، هو ما دفع الحكومة الصينية إلى توطيد علاقاتها مع إيران. في الوقت نفسه، شاركت إيران الصين خوفها من الاتحاد السوفيتي، لكنها انتظرت أن يُقلِّل الصينيون، ثم ينهوا، دعمهم السياسي والعسكري لحركات التحرر الوطني وجميع القوى الأخرى المعارضة للأنظمة الحاكمة في منطقة الخليج. وبمجرد أن بدأت الصين بوقف دعمها للجبهة الشعبية لتحرير عُمان والخليج العربي عام ١٩٧١ بهدف تعزيز العلاقات مع إيران ودول الخليج الأخرى، وجدت الحكومة الإيرانية نفسها في وضع ملائم غير مسبوق للنظر في إقامة علاقات سياسية مع الحكومة الصينية، لكن زيارتان غير رسميتان للصين قامت بهما الأميرة الإيرانية أشرف بهلوي في ١٤ نيسان ١٩٧١، والأميرة الإيرانية فاطمة بهلوي في ٣٠ نيسان ١٩٧١، ساعدت الحكومة الإيرانية على تسريع قرارها بإقامة علاقات دبلوماسية مع جمهورية الصين الشعبية[٨].

أُعلن عن إقامة العلاقات الدبلوماسية بين البلدين في ١٧ آب ١٩٧١، في بيان مشترك صدر في آنٍ واحد في بكين (Beijing) وطهران، إلا أن وثيقة الاعتراف وُقِّعت في إسلام آباد قبل ذلك بيوم. وعدت الحكومة الإيرانية إقامة وتطوير العلاقات الدبلوماسية مع الصين تطورًا طبيعيًا. وفي مؤتمر صحفي عُقد في ١٩ تشرين الأول ١٩٧١، أكد شاه إيران على هذه النقطة بقوله: "العلاقات بين بلدينا، سواءً في المجالين الاقتصادي أو الثقافي، راسخة منذ زمن طويل. ومن الطبيعي ألا تقتصر هذه العلاقات المُستعادة على العودة إلى المستوى الذي كانت عليه في الماضي، بل يجب أيضًا تطويرها بشكل أكبر"[٩]. فيما عدت الحكومة الصينية التطور الجديد في العلاقات مع إيران انتصارًا على الإمبريالية[١٠]. لقد جاء تطبيع العلاقات بين إيران و الصين نتيجةً للخوف من الاتحاد السوفيتي، فضلا عن الانفراج في العلاقات بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي[١١].

ثانياً–العلاقات الايرانية الصينية منذ الثورة الاسلامية عام ١٩٧٩

مع بدء توطيد العلاقات السياسية والاقتصادية بين الصين وإيران بعد إقامة العلاقات الدبلوماسية بينهما، فاجأ تطوران رئيسيان في إيران الحكومة الصينية، أولهما، الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩، تلتها اندلاع الحرب العراقية الإيرانية عام ١٩٨٠ أطاحت الثورة الإسلامية بنظام الشاه، وأنهت النظام الملكي في إيران، و اوجدت نظاميا اسلاميا خاصا فرض سيطرته على كل ايران.

خشيت الصين أن يُعيق النظام الجديد في إيران تطور العلاقات الناشئة بين الصين وإيران، نظرًا لدعمها ، وخاصةً بعد زيارة الرئيس الصيني هوا غوفينغ (Hua Guofeing) للشاه في آب ١٩٧٨، عندما كانت الاحتجاجات ضد الشاه بلغت في ذروتها. كذلك خشيت الصين من أن يؤدي موقف النظام الجديد المعادي للولايات المتحدة إلى توطيد علاقات إيران مع الاتحاد السوفيتي، فقد عارضت الحكومة الصينية بشدة مثل ذلك التطور، ولذلك انتقدت علنًا محاولات الاتحاد السوفيتي استغلال التغيير في إيران واستغلاله لخدمة المصالح السوفيتية في المنطقة. وشجعت الحكومة الصينية الولايات المتحدة على مقاومة المساعي السوفيتية (التوسعية) في إيران وحماية مصالحها هناك[١٢].

اما موقف الصين من الثورة الاسلامية في إيران، فلم تُعرب الصين علنًا عن دعمها أو معارضتها للثورة الإسلامية في إيران، لكن وسائل الاعلام الصينية التي كان معظمها حكومي غطت اخبار الثورة في ايران و وصفت احداث الثورة بالاضطرابات[١٣].

لم تجد الحكومة الصينية أمامها خيارًا سوى الاعتراف بالحكومة الجديدة في إيران. إذ أرسل الرئيس الصيني هوا جوفنغ في الثاني و العشرين من نيسان ١٩٧٩ تهانيه لزعيم الثورة الامام الخميني، وأعرب عن أمله في استمرار "الصداقة التقليدية" بين الدولتين[١٤].

كانت العلاقة بين الجمهورية الإسلامية الصين رسميًا مرتبطة جزئيًا بانعدام الثقة المشتركة في الولايات المتحدة ونظرة عالمية من كلا البلدين تميل إلى مناهضة الهيمنة و الاحادية القطبية وتدعم التضامن مع العالم الثالث. ومع معاداة بعض دول المجتمع الدولي للصين وإيران. بعد أن حافظت الصين على توازنها مع الولايات المتحدة خلال معظم عقد السبعينات من القرن العشرين ، بدأت في أوائل الثمانينيات بالتحرك نحو سياسة خارجية أكثر استقلالية، وبعد أن بدأت الصين الإصلاح والانفتاح، أصبحت العلاقات مع إيران مفيدة بشكل خاص لكلا الجانبين، إذ احتاجت الصين إلى العملة الصعبة لتعزيز نموها الاقتصادي[١٥]. في الوقت نفسه سعت جمهورية إيران الإسلامية الجديدة، المنعزلة عن المصادر الغربية للتكنولوجيا والتسليح، والحذر من التدخل السوفيتي، إلى إيجاد موردين بديلين لما تحتاجه من لأسلحة و بضائع اخرى[١٦].

ومع نهاية العام وتحديداً في الحادي و العشرين من كانون الثاني ١٩٧٩، التقى السفير الصيني لدى إيران جياو رويو(Jiao Ruoyu) برئيس الوزراء الإيراني مهدي بازركان[١٧]، وأعرب الجانبان عن رغبتهما في مواصلة تطوير العلاقات بين البلدين، فيما أفادت تقارير أن الرئيس الصيني هوا جوفنغ

قدّم في تموز ١٩٧٩ اعتذارًا إلى اية الله الخميني، عبر وسيط باكستاني، عن زيارته لإيران في العام السابق قبل الاطاحة بنظام الشاه، ولتعزيز حسن نيتها بدأت الصين بالاحتفال بالثورة الإيرانية والأعياد الوطنية الإيرانية لتحسين صورتها لدى الحكومة الإيرانية، إلا أن التبادلات السياسية بين البلدين كانت في أدنى مستوياتها ثقافيًا، لكن الصين سعت لاستخدام الدبلوماسية الناعمة مع إيران عندما بدأت بالاستعانة بأعضاء الجمعية الإسلامية الصينية لتعزيز علاقاتها مع إيران، فقد أُرسلت عدة وفود إسلامية إلى إيران التقوا بكبار القادة الإيرانيين[١٨].و في الميدان الاقتصادي وعلى الرغم من توقيع مذكرة تفاهم بين الصين وإيران خلال زيارة وزير التجارة الإيراني للصين عام ١٩٧٩، وصل إجمالي الصادرات والواردات الصينية مع إيران إلى أدنى مستوى له منذ عام ١٩٧٥. وانخفض إجمالي التجارة من ١١٨ مليون دولار عام ١٩٧٨ إلى حوالي ٦٨ مليون دولار فقط في ١٩٧٩ [١٩].

أن اندلاع الحرب العراقية الإيرانية في أيلول ١٩٨٠ جعل الحكومة الصينية في موقف محرج. لأنها كانت ترى أن إيران والعراق دولتين مهمتين لها لموازنة التقدم السوفيتي في منطقة الخليج العربي. ومن شأن نشوب حرب بينهما أن تسهل التغلغل السوفيتي في المنطقة، كانت إيران تخرج من مرحلة تغيير ثوري جذري. ومن شأن تشددها الثوري وانفصالها عن الولايات المتحدة أن يُحفّز ميلها نحو سياسة الاتحاد السوفيتي في إيران. وبينما كانت الحكومة الصينية مهتمةً بمحاولة استعادة صورتها في إيران، فقد اعتمدت على إيران السياسة نفسها التي اتبعتها مع العراق خلال الحرب العراقية الإيرانية. فقد تحاشت انتقاد الموقف الايراني من العراق وكانت دائما تؤكد على ضرورة انهاء الحرب بين إيران والعراق. لكنها من جهة ثانية أشادت بمعارضة القيادة الإيرانية للهيمنة وتدخل القوى الأجنبية في الشؤون الداخلية الإيرانية. ورحبت بمعارضة الحكومة الإيرانية للغزو السوفيتي لأفغانستان ١٩٧٩. وروجت على أن الاتحاد السوفيتي المستفيد النهائي من استمرار الصراع بين إيران والعراق. وشجعت على تقارب العلاقات بين إيران والولايات المتحدة[٢٠]. كانت السمة الاساسية للسياسة الخارجية الصينية تجاه ايران أبان الحرب مع العراق بمحاولاتها لمنع إيران من الميل نحو الاتحاد السوفيتي[٢١].

رفضت الصين التحركات السوفيتية في الساحة الايرانية فانتقدت الحكومة الصينية نضيرتها السوفيتية التي اقترحت تزويد إيران بنظام رادار مقابل السماح للاتحاد السوفيتي بدراسة الأجهزة الإلكترونية الموجودة على حطام الطائرات الايرانية أمريكية الصنع . أكد الصينيون رفضهم لان ذلك

سيؤدي الى حصول الحكومة السوفيتية ليس فقط على معلومات تقنية عن الطائرات والمروحيات الأمريكية، و أسرار الاتصالات الإيرانية. فضلا عن ذلك أكد الصينيون أنه إذا كانت النوايا السوفيتية لمساعدة إيران جادة، فعليها سحب قواتها من أفغانستان حتى لا يكون هناك مبرر للوجود العسكري الأمريكي في المنطقة[٢٢]، فضلا عن ذلك انتقدت الصين الموقف السوفيتي من أزمة الرهائن الامريكيين في إيران. من خلال استغلال انشغال الرأي العام العالمي بتلك الازمة لضرب المعارضة الافغانية المسلحة[٢٣]. وكذلك انتقدت الصين الإجراء الإيراني بحجز الرهائن الامريكيين، وسحبت سفارتها من طهران، إذ وصفت احتجاز الدبلوماسيين الأمريكيين كرهائن بأنه انتهاك للقانون الدولي[٢٤].

وخلال مرحلة عدم الاستقرار السياسي الداخلي في إيران عام ١٩٨١، عقب إقالة الرئيس ابو الحسن بني صدر[٢٥] وانتخاب محمد علي رجائي رئيسًا جديدًا، نأت الصين بنفسها عن الشؤون الداخلية الإيرانية[٢٦].

بدأت العلاقات الإيرانية الصينية تتطور بسرعة، بعد استعادة الاستقرار السياسي في إيران. إذ زار وزير الخارجية الإيراني علي أكبر ولايتي الصين عام ١٩٨٢، وزار وزير الخارجية الصيني، وو شيويه تشيان (Wu Xueqian) إيران في تشرين الثاني ١٩٨٣. وقد ساهمت الزيارتان في توسيع التعاون في المجالات الثقافية والاقتصادية بين البلدين، فضلا عن العسكرية إذ اصبحت الصين خلال ذلك العام ثاني اكبر مورد اسلحة ومعدات عسكرية الى ايران[٢٧]. زار وفد صيني برئاسة عضو مجلس الدولة الصيني تشانغ جينغ فو(Zhang Jingfu) إيران في شباط آذار ١٩٨٥. وصرح الرئيس الإيراني علي خامنئي[٢٨]، خلال لقائه بالوفد الزائر، بأنه في مجال التنمية الوطنية، لا يمكن لدول العالم الثالث أن تتوقع مساعدة من القوى العظمى، بل لا يمكن تحقيق ذلك إلا بالاعتماد على الوحدة والتعاون فيما بينها. وأنشأ الجانبان لجنة وزارية مشتركة للتعاون في المجالات الاقتصادية والتجارية والعلمية و التقنية. التي و ضعت أسس تعاون مستقر ودائم بين البلدين. تبع ذلك تطور في زيارات المسؤولين بين البلدين عندما زار رئيس مجلس الشورى الإسلامي الإيراني علي أكبر هاشمي رفسنجاني[٢٩] الصين في حزيران١٩٨٥، واشار رئيس الوزراء تشاو زيانغ (Zhao Ziyang)خلال لقائه رفسنجاني إن الصداقة والتعاون الصيني الإيراني يقومان على استقلالهما المشترك ومعارضتهما للهيمنة. و زار وزير الخارجية الايراني علي أكبر ولايتي بكين مرة اخرى في حزيران ١٩٨٧. وتزامنت

زيارته مع دراسة الصين لطلب كويتي بالتعاون مع الولايات المتحدة الامريكية و الاتحاد السوفيتي في حماية ناقلات النفط الكويتية من الهجمات الإيرانية في الخليج[٣٠]. وفي الشهر التالي زار نائب وزير الخارجية الصيني تشي هواي يوان(Qi Huaiyuan)الكويت ونقل رفض حكومته المشاركة في حماية السفن الكويتية في الخليج. وأدانت الصين الإجراء الأمريكي الذي أسقط طائرة ركاب تابعة للخطوط الجوية الإيرانية كانت تحلق فوق الجزء الجنوبي من الخليج في الثالث من تموز ١٩٨٨. وطالبت بإنهاء التدخل العسكري للقوى الكبرى في المنطقة، والتوصل إلى تسوية سلمية بين الأطراف المتحاربة. وعندما وافقت إيران على قرار مجلس الأمن الدولي رقم (٥٩٨) في الثامن عشر من تموز ١٩٨٨، الذي وضع نهاية للحرب مع العراق رحبت الصين بذلك التطور[٣١]. و زار نائب وزير الخارجية الصيني طهران في آب من العام نفسه وأعرب عن دعم بلاده للقرار الإيراني، وأكد استعداد الصين للمشاركة في إعادة الإعمار الاقتصادي في إيران بعد الحرب ، وفي أيار ١٩٨٩، زار الرئيس الإيراني علي خامنئي الصين في زيارة استغرقت ستة أيام. وكانت زيارته للصين الأولى لرئيس دولة إيراني منذ الثورة الاسلامية ١٩٧٩. وخلال لقائه بالرئيس الصيني يانغ شانغكون (Yang Shangkun) اشار خامنئي الى إن بلاده تريد الاعتماد على الصين لإعادة الإعمار بعد انتهاء الحرب مع العراق "تسعى إلى التعاون مع الدول التي لم تترك في ذهن الإيرانيين ذكريات سيئة خلال الحرب"[٣٢].

فخلال تلك الحرب زودت الصين إيران بمعظم معدات المدفعية والدبابات الثقيلة. من ناحية أخرى، زودت إيران الصين بأسلحة سوفيتية الصنع – والتي غنمتها من العراق أثناء الحرب وطائرات أمريكية الصنع متقدمة (بما في ذلك فانتوم إف–٤) والتي تم توريدها إلى إيران في ظل نظام الشاه، من الجدير بالذكر أنه كان الهدف من مثل ذلك التعاون هو حصول إيران على التقنيات العسكرية الحديثة[٣٣].

وخلال لقائه مع دينغ شياو بينغ(Deng Xiaoping) أكد خامنئي للزعيم الصيني أن بلاده غير منحازة في سياستها الخارجية، وأنها "إحدى الركائز الأساسية للثورة الإسلامية". وجاء ذلك التصريح المطمئن بعد قلق الصين من توجه إيران نحو الاتحاد السوفيتي، لا سيما بعد زيارة وزير الخارجية السوفيتي إدوارد شيفرنادزه(Eduard Shevardnadze) إلى طهران في أواخر شباط ١٩٨٩. وخلال الزيارة أكد الجانبان على ضرورة مواصلة تطوير العلاقات الاقتصادية والتجارية

والتقنية والثقافية. في اجتماع مع وزير الخارجية الصيني الزائر تشيان تشي تشن (Qian Qichen) في التاسع من تشرين الأول ١٩٨٩، أعرب وزير الخارجية الإيراني عن "تفهم بلاده لموقف الصين الحازم" تجاه المتظاهرين الصينيين[٣٤] وأعرب عن دعمه لمساعي الصين لاستعادة النظام وتحقيق الاستقرار.

وفيما يتعلق بالعلاقات التجارية، ازداد إجمالي الصادرات والواردات الصينية مع إيران بشكل ملحوظ منذ عام ١٩٨٠. فقد ارتفع من ٦٧.٩ مليون دولار أمريكي عام ١٩٧٩ إلى ١٧٩ مليون دولار أمريكي عام ١٩٨٠، بزيادة قدرها حوالي ١١١ مليون دولار أمريكي. وبلغ إجمالي التجارة بين الصين وإيران في ثمانينيات القرن الماضي ١٦٢٧ مليون دولار أمريكي، مقارنةً بـ ٦٢٧ مليون دولار أمريكي فقط في سبعينيات القرن الماضي. وذلك يدل على أنه على الرغم من مدة الحرب الطويلة بين إيران والعراق، فقد استمرت العلاقات الاقتصادية بين الصين وإيران في التقدم. فخلال الحرب صدّرت الصين إلى إيران أنواعًا مختلفة من السلع المصنعة والمواد الخام، مثل: الآلات، والأدوات، وأسلاك الفولاذ، والخيوط، والأقمشة النسيجية، والمواد الكيميائية، والألمنيوم، ومعدات الصيد، والسفن. في المقابل، استوردت الصين النفط الخام من إيران .إذ ارتفعت واردات الصين من النفط الايراني بشكل كبير من ٣٠٠ ألف طن سنويًا في عام ١٩٧٧ إلى ما يقرب من مليون طن سنويًا (٢٥ ألف برميل يوميًا) في عام ١٩٨٢، ثم إلى مليوني طن سنويًا (٤٠ ألف برميل يوميًا) في المدة ١٩٨٩-١٩٩٠[٣٥].

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

استمر التعاون الصيني الإيراني في المجالين الاقتصادي و التقني في التطور. في نيسان ١٩٨٥، إذ أنشأ البلدان اللجنة المشتركة للتعاون في الاقتصاد والتجارة والعلوم والتكنولوجيا. وعُقدت تسع دورات. تشمل مجالات التعاون الطاقة والنقل والآلات ومواد البناء والتعدين والفحم والكيمياويات وغيرها. ومن أهم المشاريع: مترو الأنفاق في طهران، والسفن متعددة الوظائف، وبناء ناقلة نفط، وخط إنتاج لمصنع أسمنت، ووحدات آلات كهربائية حرارية بقدرة ثلاثة وثلاثين ألف كيلوواط في أراك وغرب وسط إيران، ومعدات توليد الطاقة الكهرومائية، وغيرها[٣٦].

ثالثًا: التبادلات والتعاون في الثقافة والتعليم والعلوم والتكنولوجيا

تطورت العلاقات الثقافية بين إيران و الصين بشكل متسارع، إذ وقّع الجانبين اتفاقية التعاون الثقافي والعلمي والتقني في عام ١٩٨٣ في بكين ، وفي عام ١٩٨٦، وقعا مشروع للتعاون الإذاعي

والتلفزيوني الصيني الإيراني في طهران. فخلال ثمانينيات القرن العشرين، ساعدت الصين إيران أيضًا في بناء محطات توليد الطاقة، وتطوير مرافق المطارات، وتشغيل عمليات الحفر البحرية، وبناء سد على نهر كارون في جنوب شرق إيران، وإنشاء مصانع لنسج الحرير، والصناعات الخفيفة، ومنتجات الثروة السمكية. وفي المدة من عام ١٩٨٤ إلى عام ١٩٨٩، وقّعت الصين تسع عشر مشروعًا مع إيران بقيمة إجمالية بلغت ٦٦.٧٤ مليون دولار. وشهدت العلاقات الثقافية بين الجانبين تقدمًا ملحوظًا. وطوّر البلدان مشاريع تبادل الطلاب والمنح الدراسية، ومشاريع البحث العلمي و التعاون الفني، و التدريب المشترك في صيد الأسماك والسياحة، فضلا عن التعاون في علم الآثار ومختلف مجالات الرياضة. وزار أول وفد نسائي إيراني منذ الثورة الاسلامية الصين في نيسان ١٩٨٩ [٣٧].

بعد الإصلاحات الاقتصادية عام ١٩٨٧ بقيادة الرئيس الصيني دنغ شياو بينغ الذي يعد مهندس الاقتصاد الصيني الحديث، اتجهت الصين تدريجيًا نحو التنمية الاقتصادية والتصنيع. ونتيجة لهذا التطور والنمو الاقتصادي، اكتسبت الطاقة مكانة مهمة في السياسات الاقتصادية الصينية. ولذلك، أصبحت الصين واحدة من أكبر مستوردي الطاقة، وخاصة النفط، في أقل من عشر سنوات[٣٨] .

وترتكز السياسة الخارجية الصينية في المقام الأول على ضرورة توفير وصول آمن ومستقر إلى إمدادات كافية من موارد النفط والغاز من أجل دعم النمو الاقتصادي السريع للبلاد ونقص الموارد المحلية. ولتوفير ما يكفي من الطاقة لدعم سكانها واقتصادها المتزايدين، طورت الصين روابط دبلوماسية واقتصادية وأمنية في جميع أنحاء الشرق الأوسط في العقود الأخيرة ، والتي شكلت، من حيث إمدادات الطاقة، غالبية التفاعل المباشر الأكثر أهمية لهذا البلد. الوصف الأكثر إنصافًا هو أنه منذ عام ١٩٩٣، كان أكثر من ٥٠٪ من واردات الصين النفطية تأتي من الشرق الأوسط[٣٩].

لم يقتصر التطور في علاقات البلدين في الجوانب الاقتصادية و السياسية و الثقافية. بل شهد المجال العسكري تطورا كبير بين البلدين. فنتيجة انقطاع العلاقات الايرانية الامريكية أصبحت إيران ثاني أكبر مشترٍ للأسلحة الصينية في العالم، بإجمالي مشتريات بلغت قيمتها ٣٨٠٠ مليون دولار أمريكي بين عامي ١٩٨٢ و١٩٩١. وكانت الصين أكبر مورد أسلحة لإيران خلال الحرب العراقية الإيرانية بسبب رخص اسعار تلك الاسلحة . فقد تمثلت فوائد شراء الأسلحة من الصين في أنها جاءت بشروط أقل، وكانت أرخص بكثير من تلك التي تأتي من موردين آخرين. على سبيل المثال، فلم تتبنى الصين عقلية استعمارية ولم ترغب في السعي إلى التوسع، أو إلى الهيمنة"، مما جعلها

خيارًا أكثر جاذبية مقارنةً بالبائعين الدوليين الآخرين[٤٠]. وبينما استمر المسؤولون الصينيون في إنكار عمليات نقل الأسلحة الصينية إلى إيران، زعمت التقارير الغربية أن الصين نقلت أسلحة إلى إيران طوال ثمانينيات القرن العشرين. وشمل ذلك النقل صواريخ اعتراضية من طراز F-6 ومقاتلات من طراز F-7 ، ودبابات قتال رئيسية من طراز Type-59، وناقلة جنود مدرعة من طراز Type-501، وصواريخ أرض-جو، وقاذفات صواريخ، وصواريخ مضادة للسفن، ومدفعية ميدانية وقذائف. على الرغم من أنه بحلول نهاية الحرب مع العراق، كانت إيران تمتلك ١٢ طائرة من طراز F-6 وأكثر من ٥٠ طائرة من طراز F-7، فضلا عن حوالي ٢٦٠ طائرة من طراز T-59. وعلى الرغم من نفي الصين وإيران أي نقل مباشر للأسلحة الصينية إلى إيران، إلا أن بعض المسؤولين الإيرانيين لم ينكروا التقارير الغربية التي تفيد بأن الصين كانت أحد موردي الأسلحة الرئيسيين لإيران في الثمانينيات[٤١] .

فبحسب هو ليمنغ (Hua liming) اخر سفير صيني في طهران خلال عهد الشاه والذي عاد الى ايران كسفير للصين في ١٩٩١ فان بلاده كانت الشريك الاول لإيران في مجال الطاقة الذرية خلال ثمانينات القرن العشرين بعد ان انسحبت المانيا من التعاون مع الاتحاد السوفيتي في بناء محطة بوشهر النووية على الخليج العربي. ويذكر السفير ان الولايات المتحدة احتجت لدى بلاده على ذلك التعاون الذي وصفته بغير المقبول، لكن الصين طلبت من الولايات المتحدة وقف بيعها اسلحة متطورة الى تايوان مقابل وقف تعاونها النووي مع إيران وهو ما تم فعلا في ١٩٩٥[٤٢].

على الرغم من التعاون الكبير بين إيران و الصين خلال ثمانينات القرن العشرين فانهُ ونظرًا لمحدودية القدرات الصناعية للصين خلال المدة المذكورة ، كان هناك حد طبيعي لتعاونهما، حيث لم تتمكن الصين من تلبية احتياجات إيران من المعدات العسكرية المتطورة وعالية التقنية والمعدات الصناعية (مثل قطع الغيار لمصافيها)[٤٣].

رابعاً-العلاقات الايرانية الصينية ١٩٩٠-١٩٩٧

في بداية تسعينيات القرن العشرين، ادت التحولات الدولية دورًا حاسمًا في تعزيز العلاقات بين إيران والصين، في المجالات الاقتصادية والتجارية والعسكرية، فضلًا عن المجال السياسي. فقد أدركت الدولتان أن الولايات المتحدة الامريكية انتهجت سياسة تطويق وحصار تجاههما، في وقتٍ تزايدت فيه حاجة الصين إلى النفط نتيجةً لتنامي الإنتاج الصناعي المحلي[٤٤]. تسارع النمو الاقتصادي للصين

منذ ١٩٩٢ ، مما حوّلها إلى مستورد كبير للنفط في العام الذي يليه. مما زاد من أهمية إيران بفضل مواردها من النفط. وفي الوقت نفسه، فرضت الولايات المتحدة سياسة الاحتواء ضد إيران والعراق، مما عزز عزلة إيران وحاجة الصين إلى الطاقة وعلاقات عالمية أقوى[٤٥].

بعد حادثة ميدان تيانانمن[٤٦] (Tiananmenplein)عزلت الولايات المتحدة الامريكية الصين ودفعتها البحث عن دولة تبيع لها منتجاتها وتستورد منها نفطاً رخيصا فكانت إيران، مما شجع كليهما على تعميق تعاونهما في المجالين العسكري والطاقة أكثر من ذي قبل. لاسيما وان ايران كانت هي الاخرى تبحث عن شريك يساعدها في خطتها على إعادة الإعمار بعد ثمان سنوات من الحرب[٤٧].

بعد انتهاء الحرب الايرانية العراقية ١٩٨٨ ومع بدء ازمة الخليج في آب ١٩٩٠ زاد اهتمام الصين بإيران بعد فرض الحصار الاقتصادي على العراق وتوقف الصادرات الصينية الى الاخير. فاتجهت الصين الى ايران كونها مصدرا مهما للطاقة الرخيصة التي تحتاجها في صناعاتها. وسوقا لمختلف المنتجات الصينية سواء المدنية او العسكرية. وحليف يمكن الاعتماد عليه ضد الولايات المتحدة الامريكية. وفي المقابل رات ايران في الصين مصدرا مهما للتقنيات الحديثة لاسيما في المجال العسكري ومستهلكا مهما للنفط الايراني[٤٨]. فضلا عن المشاركة في العداء للولايات المتحدة الامريكية.

تحسنت العلاقات الايرانية الصينية بصورة كبيرة في مختلف المجالات خلال المدة ١٩٩٠-١٩٩٧.وتم تبادل العديد من زيارات المسؤولين رفيعي المستوى بين البلدين . إذ زار رئيس الوزراء الصيني لي بينغ (Li Peng) إيران في تموز ١٩٩١. وتم خلال تلك الزيارة الاتفاق على ان تزود الصين ايران ببعض التقنيات النووية وكذلك اتفاقيات تجارية جعلت الصين اكبر شريك اقتصادي لإيران و في تشرين الثاني ١٩٩١، كذلك كانت الزيارة تمهيدا لزيارة الرئيس الصيني يانغ شانغكون(Yang Shangkun) الى إيران التي رسمت تفاصيل التعاون الاقتصادي و التقني بين ايران و الصين خلال عقد التسعينات من القرن العشرين. وكانت زيارته أول زيارة يقوم بها رئيس صيني إلى إيران منذ الثورة الإسلامية[٤٩].

زار الرئيس الإيراني رفسنجاني الصين في أيلول ١٩٩٢، وتوصلت الصين وإيران إلى اتفاق بشأن إنشاء محطتين للطاقة النووية بقدرة ٣٠٠ ميغاواط لإيران. فضلا عن تعاون واسع في مجال الطاقة النووية السلمية[٥٠]. و في آيار ١٩٩٧ زار نائب رئيس مجلس الدولة الصيني لي لان تشينغ(Li

Lanqing) إيران، وخلال لقائه بنائب رئيس مجلس الدولة الصيني الزائر، وصف الرئيس رفسنجاني إيران والصين وروسيا بأنها ثلاث دول مهمة واستراتيجية في العالم، وأكد على وجود العديد من الفرص في المجالات السياسية والاقتصادية والصناعية والتجارية في تلك الدول الثلاث. وأضاف أن التعاون الثلاثي بين الدول الثلاث لن يلبي احتياجات هذه الدول فحسب، بل سيساهم بشكل كبير في تطوير التعاون الإقليمي[٥١].

في المجال العسكري، بلغت مبيعات الأسلحة الصينية إلى إيران حوالي ٤٠٠ مليون دولار ما بين عامي ١٩٩٣ و١٩٩٦. ثم ارتفع الرقم إلى ٦٠٠ مليون دولار[٥٢]. وعلى الرغم من ذلك انخفضت إمدادات الصين من الأسلحة إلى إيران خلال ١٩٩١-١٩٩٧، بسبب اتجاه ايران الى روسيا في المجال العسكري. وعليه توجهت الصين الى تعاون اكثر مع ايران في مجال الطاقة النووية السلمية إذ زودت الصين ايران في عام ١٩٩٤ و ١٩٩٦ بصواريخ متوسطة المدى (ارض –ارض ، ارض جو وصواريخ مضادة للسفن) شهدت العلاقات الاقتصادية بين الصين وإيران تحسنًا ملحوظًا في تسعينيات القرن الماضي. وبلغ حجم التبادل التجاري بين البلدين ٣,٥٣٧ مليون دولار أمريكي خلال الفترة من عام ١٩٩٠ إلى عام ١٩٩٦، مقارنةً بـ ١,٦٢٧ مليون دولار أمريكي في ثمانينيات القرن الماضي[٥٣]. ووقعت الصين وإيران العديد من اتفاقيات التعاون الاقتصادي لتعزيز العلاقات الاقتصادية بينهما. وشمل ذلك اتفاقية أُبرمت في تشرين الثاني ١٩٩١ لإنشاء مصنع لإنتاج النحاس في إيران بطاقة إنتاجية سنوية تبلغ ٢٠٠ ألف طن، ومصنع أسمنت بطاقة إنتاجية سنوية تبلغ ١٠٠٠ طن. وتعلقت اتفاقية في حزيران ١٩٩٢ بتقدم المشاريع المشتركة، وخاصة مشروع يزد للزنك؛ ومشروع سبائك الحديد؛ وبناء مصنع لصهر النحاس بطاقة إنتاجية تبلغ خمسون ألف طن وتدريب العمال الإيرانيين فضلا عن بناء مصنع لإنتاج الإسمنت في جزيرة قشم بطاقة إنتاجية يومية تبلغ ٧٠٠ طن. وفي كانون الأول ١٩٩٢، تم الاتفاق على مذكرة تفاهم بشأن التعاون في مجال السكك الحديدية. ومنحت الصين إيران قرضين بقيمة ١٢٠ مليون دولار و١٥٠ مليون دولار لبناء مصنع للإسمنت وشراء معدات لمترو طهران. كما توصل البلدان إلى اتفاق لشراء إيران أربع سفن شحن متعددة الأغراض، بلغت سعة تحميل كل منها ٢٢ ألف طن من البضائع[٥٤].

فضلا عن ذلك منحت الصين إيران ١٢٠ مليون دولار أمريكي للمساعدة في إنتاج ومعالجة الإسمنت والزجاج والزنك والنحاس، و٢٦٤ مليون دولار أمريكي لبناء سد كهرومائي في إيران، و١٠٠

مليون دولار أمريكي لبناء السفن، و٢٦٩ مليون دولار أمريكي لبناء مصنع للصلب. و وقعت شركة شنغهاي Shanghai لإلكترونية العامة عقدًا مع إيران لتصدير وحدتين لتوليد الكهرباء، تبلغ قدرة كل منهما ٣٢٥ ألف كيلو واط. مثّل ذلك العقد أول تصدير لهذا النوع من معدات الطاقة إلى دولة في منطقة الخليج وشبه الجزيرة العربية. وأثناء زيارته لإيران في أيار ١٩٩٧ للمشاركة في الدورة التاسعة للجنة الصينية الإيرانية المشتركة للاقتصاد والتجارة والعلوم والتكنولوجيا، وقّع نائب رئيس مجلس الدولة الصيني لي لانكينغ Li Lanqing بروتوكولًا لزيادة واردات الصين من النفط الإيراني من ٧٠ ألف برميل يوميًا إلى ١٠٠ ألف برميل يوميًا خلال العامين التاليين(٥٥).

تطابقت المصالحة الايرانية مع نظيرتها الصينية تجاه ايران في السعي إلى علاقات سياسية متطورة بين البلدين. ازداد اهتمام الصين بإيران مع بدء الاخيرة في انتهاج سياسة صارمة ضد الولايات المتحدة الامريكية في المنطقة. أقنع انتقاد إيران للسياسة الأمريكية في منطقة الخليج وشبه الجزيرة العربية، والشرق الأوسط بشكل عام، الصين بإيلاء اهتمام أكبر لعلاقاتها مع ايران لمواجهة المساعي التوسعية الأمريكية والروسية في المنطقة. كذلك جاء اهتمام الصين بإيران من حاجتها إلى النفط، وجهودها للتعاون واستقرار العلاقات مع الدول المجاورة لإيران ومنع هيمنة قوة معادية عليها(٥٦).

الخاتمة

انبثقت الصين وإيران الحديثتان من ثورتين أيديولوجيتين متميزتين، استندتا جزئيًا إلى رفض الإمبريالية الأمريكية، وبينما كانتا تُطوران أيديولوجية شيوعية من جهة، وأيديولوجية إسلامية من جهة أخرى، فقد انبثقتا من ثورتين لهويتين قويتين، بُنيتا في معارضة للنظام العالمي ثنائي القطبية الذي ساد بعد الحرب العالمية الثانية. تُعرف إيران بكونها دولة غنية بالموارد، وتتمتع بموقع جيوستراتيجي في الشرق الأوسط. الامر الذي ساهم في جذب الصين إليها بفضل تطورها الاقتصادي وزيادة استخدامها للنفط والغاز. إذ ادت الصين دورًا داعمًا قويًا لإيران، على مدى ثمانية عشر عاما(١٩٧٩-١٩٩٧) طورت وإيران الصين شراكة قوية وإن كانت محدودة، حيث تعاونتا عبر مجموعة من المصالح السياسية والأمنية والاقتصادية. إذ تلاقت مصالحهما اكثر بعد الثورة السلامية في إيران ١٩٧٩ وانتهاج سياسة الانفتاح والاصلاح من قبل الرئيس الصيني شياو بينغ في كانون الاول ١٩٧٨.

لقد تعاونت الصين وإيران في مجموعة متنوعة من الميادين: العلميةِ والاقتصادية، التي دفعتهما إلى التعاون الوثيقِ خلال مدة البحث. فبينما كانت صناعة الدفاع الصينية الحديثة تبحث عن أسواقٍ للتصدير، فأصبحت إيران مشتريًا رئيسيًا للأسلحة الصينية التقليدية خلال الحربِ الإيرانيةِ العراقية. وفي ثمانينيات وتسعينيات القرن العشرين، قّدمت الصين لإيران برامج التقنيات الصناعية والدفاعية فضلا عن التعاون في مجال الطاقة النووية.

في خضم الحرب الباردة، سعت الصين وإيران إلى تعزيز نظام عالمي متعدد الأقطاب، على الرغم معارضتهما للكتلة الغربية، رفضتا الانحياز المطلق إلى الاتحاد السوفيتي. انضمت إيران إلى حركة عدم الانحياز، التي تأسست في مؤتمر باندونغ عام ١٩٥٥، بينما كانت جمهورية الصين الشعبية عضوًا مراقبًا. وهكذا، طمحت هاتان الدولتان، الإمبراطوريتان السابقتان، إلى استعادة مكانتهما القيادية واداء دور محوري على الساحة الدولية. ومثلت العقوبات الدولية على إيران مفتاحاً لفهم تطور العلاقات الصينية الإيرانية.

الهوامش

(١) حزب توده: وهو الحزب الشيوعي الإيراني، جاء من حزب العدالة الذي تأسس في ١٩١٧ في باكو، عقد الحزب الشيوعي اولى اجتماعاته في حزيران ١٩٢٠، ونتيجة مطاردته من السلطة الايرانية اضطر الحزب الى العمل السري. في ١٩٣٧ وجه رضا شاه ضربة قوية الى الحزب عندما القت الشرطة السرية الإيرانية القبض على تقي آراني أحد ابرز زعماء الشيوعيين فضلا عن ثلاثة وخمسون من اتباعه، وصدرت ضدهم احكام بالسجن تتراوح بين ٣- ١٠ سنوات. وقد توفي آراني في السجن في ١٩٤٠، ثم أطلق سراح المجموعة بعد الغزو البريطاني- السوفيتي لإيران في آب ١٩٤١، وسرعان ما قامت هذه المجموعة بجمع مؤيدين للأفكار الشيوعية وأعلنت في ٢٩ ايلول ١٩٤١، أي بعد مرور ١٣ يوماً على تنازل رضا شاه، عن تشكيل حزب سمي (حزب توده إيران- حزب الجماهير الايرانية) بقيادة سليمان ميرزا اسكندري وقد عقد الحزب اولى مؤتمراته في ٩ تشرين الاول ١٩٤١. ينظر: هونك تاهفندي، الحزب الشيوعي الايراني(توده) ١٩٢٠- ١٩٨١،ترجمة:عبدالواحد ناظم جاسور، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، الجامعة المستنصرية،(بغداد: ١٩٨٦)، ص ٨-١١ ؛ محمد وصفي أبو مغلي، الاحزاب والتجمعات السياسية في إيران ١٩٠٥- ١٩٨١، مركز دراسات الخليج العربي، جامعة البصرة، ١٩٨٣، ص ٢٤.

(٢) ينظر: كريم مسعود البعد الاستراتيجي في المنظر الصيني لإيران ، بيروت ، ١٩٩٨، ص ٧٧.

(٣) محمد مصدق : زعيم سياسي إيراني ولد في ١٨٨٠ في طهران. أمم النفط الايراني من بريطانيا ، ونجح كرئيس للوزراء في الفترة من ١٩٥١ إلى ١٩٥٣ في عزل الشاه. هو ابن مسؤول عام إيراني. حصل على درجة الدكتوراه في القانون من جامعة لوزان في سويسرا ثم عاد إلى إيران في ١٩١٤ وعُين حاكمًا عامًا لإقليم فارس المهم. وظل

في الحكومة بعد صعود رضا خان إلى السلطة في عام ١٩٢١ وشغل منصب وزير المالية ثم لفترة وجيزة وزيرًا للخارجية. انتخب مصدق لعضوية مجلس الشورى (البرلمان) في ١٩٢٣. عارض حكم رضا شاه بهلوي، واعتزل السياسة. لكنه عاد إلى الخدمة العامة في ١٩٤٤، وانتخب مرة أخرى لعضوية مجلس الشورى. وادى دورًا مهماً في معارضة منح الاتحاد السوفييتي امتيازًا نفطيًا في شمال إيران مشابهًا للامتياز البريطاني القائم في جنوب إيران. وقد بنى قوة سياسية كبيرة، استنادًا إلى حد كبير إلى دعوته إلى تأميم الامتياز والمنشآت في إيران لشركة النفط الأنجلو-إيرانية المملوكة. في مارس ١٩٥١، أقر مجلس الشورى قانون تأميم النفط، وكانت قوته قد نمت إلى الحد الذي أجبر الشاه محمد رضا شاه بهلوي على تعيينه رئيساً للوزراء. اضطر الشاه لمغادرة البلاد في اب ١٩٥٣. تم الإطاحة بمصدق بانقلاب عسكري دبرته المخابرات الأمريكية، ينظر. ثامر مكي علي الشمري، محمد مصدق حياته ودوره السياسي في ايران، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب جامعة بغداد، ٢٠٠٨.

([4])Halliday Sheffer, Iran and East Asia: China and Japan: A Study in Strategy and Economics, Colorado: Westview Press,2002,p.197.

([5]) Bill, James A., Chinese foreign policy and the energy quest, Stanford, California: Stanford University Press, 1999,p.54.

([6])Sutter, Robert, China and the Middle East during the Cold War, Oxford: Clarendon Press,1999,p.28.

([7])Bill, James A.,op.cit.,p.66

([8]) Sutter, Robert,op.cit.,p.56.

([9])Goldstone, Jack ,China and the West in the Middle East since the Cold War, New York: St. Martin's Press,2003,p.86.

([10])Bill, James A.,op.cit.,p.69.

([11])Tasneem Meenai , Iran's relationship with the Soviet Union since the Iranian revolution 1979-1985, unpublished thesis , The Australian National University, Canberra ,December 1986,10.

([12])Goldstone, Jack , op.cit.,p.78.

([13]) Sutter, Robert,op.cit.,p.56.

([14])Bill, James A.,op.cit.,p.73.

([15]) Kenneth Daines, Sino-Iranian Relations: History and Nuclear Proliferation Implications, Sigma: Journal of Political and International Studies,Vol.2013,p.57.

([16]) Marybeth Davis, CHINA-IRAN: A limited partnership , CENTRA Technology, Inc.,2013,p.8.

([١٧]) مهدي بازركان : أول رئيس حكومة في إيران بعد سقوط الشاه محمد رضا بهلوي مهدي بازركان ولد في العاشر من ايول ١٩٠٨. تسنم رئاسة الحكومة المؤقّتة من الخامس من شباط بدلا من شابور بختيار ١٩٧٩ الغير فعالة

حتى ١٩٨٠. وهو من أنصار الثورة الإيرانيّة ضد نظام الشّاه، وأحد قادتها البارزين، درس الهندسة في باريس، اختلف مع الامام الخميني حول شكر النظام الاسلامي في ايران بعد الشاه فاعتزل السياسة. توفي في العشرين ٢٠ كانون الثاني ١٩٩٥.ينظر: محمد عبد الله العزاوي، تأملات في الثورة الايرانية: بازركان و المخاض الصعب : دراسة في الصراع على السلطة في إيران، ط١،الدار الوطنية الجديدة، دمشق،٢٠١٠.

([18]) Goldstone, Jack , op.cit.,p.87.

([19]) Kenneth Daines, op. cit.,P.88.

([20]) Sutter, Robert,op.cit.,p.78.

([21]) Bill, James A.,op.cit.,p.98.

([22]) Goldstone, Jack , op.cit.,p.91.

([23])Sutter, Robert,op.cit.,p.79.

([24])Sehar Sabir and Muhammad Ijaz Latif , Sino-Iranian Strategic Partnership: Prospects and Challenges, Journal of Business and Social Review in Emerging Economies, Volume 6: No. 3, 2020, p.1045.

([٢٥]) أبو الحسن بني صدر: اقتصادي وسياسي اكاديمي ايراني من مواليد ١٩٣٣ .انتُخب عام ١٩٨٠ أول رئيس للجمهورية الإسلامية الإيرانية. أُقيل من منصبه عام ١٩٨١ بعد اتهامه بعدم الكفاءة. درس بني صدر الدين والاقتصاد في جامعة طهران، وقضى أربع سنوات في معهد البحوث الاجتماعية. قاد الحركة الطلابية المناهضة للشاه في أوائل الستينيات، وسُجن مرتين بسبب نشاطه السياسي. أُصيب في انتفاضة حزيران ١٩٦٣، فسافر إلى فرنسا وواصل دراسته في جامعة السوربون بباريس، و على الدكتوراه. انضم بني صدر إلى آية الله روح الله الخميني خلال منفاه في فرنسا. وبعد أن أجبرت الاضطرابات المدنية الشاه على الفرار من إيران، عاد الرجلان إلى البلاد في الأول من شباط عام ١٩٧٩. وتولى الخميني زمام الأمور في البلاد وشكّل حكومة، حيث عيّن بني صدر نائبًا لوزير الاقتصاد والمالية في تموز، ثم وزيرًا كامل الصلاحيات في تشرين الثاني. وفي ٢٥ كانون الثاني عام ١٩٨٠، انتُخب بني صدر أول رئيس للجمهورية الإسلامية الإيرانية، وفي الشهر التالي عيّنه الخميني رئيسًا للمجلس الثوري، وهو الهيئة المسؤولة عن صنع القرار السياسي في إيران. للمزيد ينظر : ايلاف عبد الحسن عبد الله الصباغ ، ابو الحسن بني صدر و دوره السياسي في إيران ١٩٣٣-١٩٨١ن رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة كربلاء ٢٠١٦.

([26])Sutter, Robert,op.cit.,p.86.

([27])Memorandum from the honorable Robert C. Macfarlane : Assistant the president for national security affairs From director of global issues,20 April 1984.

([٢٨]) علي خامنئي : عالم دين وسياسيي ايراني ، ولد في ١٩٣٩ في مشهد ، اكمل دراسته الدينة في مدينة قم ، وبدأ بمعارضة الشاه ونظامه ،في عام ١٩٦٣ حيث اعتقل عدة مرات بسبب نشاطه السياسي شارك في تأسيس الحزب الجمهوري الاسلامي عام ١٩٧٨ وبعد ثورة ١٩٧٩ اصبح عضوا في مجلس الشورة وبعدها امام جمعة طهران و رئيسا للجمهورية في ١٩٨١ و مرشدا اعلى للثورة الاسلامية منذ ١٩٨٩ ينظر: على خامنءي ، أن مع الصبر نصرا، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي ، طهران ، (د،ت).

(٢٩) هاشمي رفسنجاني : الرجل الثاني في الإيراني، وأحد أبرز الشخصيات المؤثرة في سياسة الجمهورية الإسلامية منذ قيامها عام ١٩٧٩. ولد في عام ١٩٣٤ ودرس العلوم الشرعية في حوزة مدينة قم عارض نظام الشاه وسجن اكثر من مره ١٩٧٥-١٩٧٧ . بعد سقوط الشاه وتولي الخميني للحكم عيّن رفسنجاني في مجلس الشورى، وشارك في تأسيس الحزب الجمهوري الإسلامي، وتولى مهمة رئاسة القوات المسلحة من ١٩٨٨ إلى ١٩٨٩. ترأس البلاد من ١٩٨٩ إلى ١٩٩٧. انتقده المحافظون بسبب مواقفه من زعماء المعارضة والاضطرابات التي حصلت في إيران عقب انتخابات ٢٠٠٩ الرئاسية. توفي مع بداية ٢٠١٧.ينظرك هاشمي رفسنجاني ، حياتي ، ترجمة دلال حسين ، دار الساقي ، بيروت ، (د.ت) .

(٣٠) حرب الناقلات: حاول العراق منع إيران من تصدير النفط خلال الحرب بين البلدين (١٩٨٠-١٩٨٨) بعد ان ادت الحرب الى توقف صادراته النفطية من موانئه على الخليج العربي.إذ شن هجمات عديدة بالطائرات على مراكز انتاج النفط الايرانية لاسيما في جزيرة خرج. بينما تركّزت الهجمات البحرية والجوية الإيرانية على ناقلات النفط الخليجية، بدعوى أن دول الخليج العربي داعمة للعراق، وكانت معظم الخسائر من نصيب ناقلات النفط الكويتية، ما دفع الحكومة الكويتية، في الاول من تشرين الثاني ١٩٨٦، إلى أن تطلب حماية دولية لناقلاتها، ينظر : حسين نهاد عبد الحميد حسين، حرب ناقلات النفط في الخليج العربي ١٩٨٢ – ١٩٨٨ (صفحة من معارك البحار)، مجلة التربية للعلوم الإنسانية، المجلد ٥، (عدد خاص)، جامعة الموصل، نيسان٢٠٢٥،ص ١٠٤٣-١٠٥٨.

(31) Goldstone, Jack , op.cit.,p.123.

(32) Bill, James A.,op.cit.,p.102.

(33) Vahid Ghorbani and others , An Analysis of China's Military Diplomacy towards Iran,. Iranian Review of Foreign Affairs, Vol. 12, No. 1, Winter- Spring 2021 ,p.286.

(٣٤) كانت الصين تمر بتغييرات كبيرة في الثمانينيات من القرن العشرين . حيث بدأ الحزب الشيوعي الحاكم بالسماح بعمل بعض الشركات الخاصة والاستثمار الأجنبي. ينظر منير الورداني ، الاقتصاد الصيني بين نموذجين ، دار المفيد ، القاهرة ، ١٩٩٨، ص ٥٥.

على أمل في أن يعزز ذلك الاقتصاد الصيني ويرفع مستويات المعيشة للسكان. لكن تلك الخطوة جلبت معها الفساد أيضاً، وفي الوقت نفسه بعثت الآمال في مزيد من الانفتاح السياسي. الامر الذي دفع طلاب صينيين للتظاهر في ميدان تيانا نمن Tiananmen وسط بكين في الخامس عشر من نيسان ١٩٨٩ مطالبين بالحريات السياسية، لكن السلطات الصينية قمعت تلك الاحتجاجات بالقوة في الرابع من حزيران. ينظر : علاء عباس نعمة الصافي، مظاهرات ساحة تيانانمين في الصين ١٩٨٩ الاسباب و النتائج ، مجلة جامعة كربلاء العلمية، المجلد ١٦، العدد٢،انساني،٢٠١٨، ص ٥٣-٥٩.

(35) Sutter, Robert,op.cit.,p.89.

(36) Bill, James A.,op.cit.,p.102.

(37) Goldstone, Jack , op.cit.,p.129.

(٣٨) كامل مروان الفحامي، الصين و التنمية الاقتصادية العالمية ، بيروت ، ٢٠١٦، ص ٢٩.

([39]) Nazanin Karimimakhsous, IRAN'S ROLE IN CHINA'S ENERGY SUPPLY, İstanbul Ticaret Üniversitesi Dış Ticaret Dergisi, 2023, Cilt 1, Sayı 3,p.123.

([40])Carrie Liu Currier and Manochehr Dorraj , In Arms We Trust: the Economic and Strategic Factors Motivating China-Iran Relations, Journal of Chinese Political Science ,No. 43, March 2009,p.51.

([٤١]) من المهم ذكره هنا ان الصين كانت تزود العراق بالأسلحة ايضا خلال تلك الحرب . أّ وردت الى العراق صواريخ و قنابل مدفعية بقيمة ميئتان مليون دولار عام ١٩٨٦ عن طريق ميناء القديمة السعودي في جدة على البحر الاحمر . حول صادرات الاسلحة الصينية الى ايران و العراق خلال تلك الحرب ينظر تقرير وكالة الاستخبارات الامريكية الذي رفعت السرية عنه في ٣٠ نيسان ٢٠٢١ ، ينظر :

Chines Arms sales and the Iran and Iraq conflict ,Washington D.c. 20505.

([42]) John W. Garrer , China and Iran Nuclear negotiations : Beijing's Mediation efforts, Oxford 2018,pp.125-126.

([43])Hooman PEIMANI, China and Iran: Energy Security Cooperation, but not Much More, East Asian Policy Previous Issues Volume 2, Number 4, Oct/Dec 2010,p.129.

([44])Abdulraouf Mustafa al-Ghunaimi and Ahmed Shamsadin Leila, CHINESE-IRANIAN relations The prospects OF strategic partnership in a Changing world , journal for Iranian Studies, Year 4, Issue 11, April 2020,p7.

([45])Rahman NURDUN, SINO-IRANIAN 25-YEAR COMPREHENSIVE COOPERATION AGREEMENT: A BALANCING ACT

IN GEOPOLITICAL DYNAMICS, Journal of Middle Eastern Studies,No 12 , isuu 6, University of Birmingham,2023,p.77.

([٤٦]) حادثة ميدان تيانانمن، سلسلة من الاحتجاجات والمظاهرات في الصين ربيع عام ١٩٨٩، بلغت ذروتها ليلة ٣-٤ حزيران بقمع حكومي للمتظاهرين في ميدان تيانانمن ببكين. وعلى الرغم من أن المظاهرات والقمع اللاحق لها وقعت في مدنٍ في أنحاء البلاد، إلا أن أحداث بكين – وخاصة ميدان تيانانمن، المرتبط تاريخياً باحتجاجات أخرى كحركة الرابع من مايو (١٩١٩) – أصبحت رمزاً للحادثة برمتها. لمزيد من التفاصيل ينظر: رشا سهيل محمد و بان غانم الصائغ، السياسة الأمريكية تجاه قضايا حقوق الإنسان في الصين١٩٨٩-٢٠٠٦، مجلة التربية والعلم – المجلد (١٩)، العدد(٥)،جامعة الموصل، لسنة ٢٠١٢; علاء عباس نعمة الصافي، مظاهرات ساحة تيانانمين في الصين ١٩٨٩ الاسباب و النتائج ، مجلة جامعة كربلاء العلمية، المجلد ١٦، العدد ٢،انساني،٢٠١٨.

([47]) Maziar Mozaffari Falarti and Behzad Abdollahpour , Chinese-Iranian Relationships under the Shadow of the US: Limited Cooperation and Limited Abandonment (1979-present), The World of the Orient, No. 2,2023,p.125.

([48]) Mohamed Mousa Mohamed Ali Binhuwaidin, China's foreign policy towards the gulf and Arabian

Peninsula region, 1949-1999,Unpoblished dissertation, University of Durham, 2001,p.248.

([49])Philip Reid, China-Iran Strategic Cooperation: Context and Central Asian Vectors, OSCE Academy in Bishkek,2021,p.1.

([50]) لمزيد من التفاصيل حول التعاون النووي الصيني الايراني ينظر: نحمد سالم احمد الكواز، الصين و البرنامج النووي الايراني ١٩٨٥-٢٠١٠، مجلة ابحاث كلية التربية الاساسية ، المجلد ١٣،العدد٢،٢٠١٤، ص ص ٧٣٣-٧٧٦.

([51])Philip Reid, op.cit.,p.21.

([52])Ilan Berman, THE IMPACT OF THE SINO-IRANIAN STRATEGIC PARTNERSHIP ,Testimony before th U.S.-China Economic & Security Review Commission, Vice President for Policy American Foreign Policy Council September 14, 2006,p.4.

([53]) كامل مروان الفحامي ، المصدر السابق ، ص ٨٦.

([54])Philip Reid, op.cit.,p.13.

([55]) Sutter, Robert,op.cit.,p.93.

([56]) Mohamed Mousa Mohamed Ali Binhuwaidin ,Op. Cit. ,P.256.

قائمة المصادر :

اولا: الوثائق المنشورة :

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

أ-وثائق الاستخبارات الامريكية

1-Chines Arms sales and the Iran and Iraq conflict ,Washington D.c. 20505.

2-Memorandum from the honorable Robert C. Macfarlane : Assistant the president for national security affairs From director of global issues,20 April 1984.

ثانيا – الكتب العربية و المعربة

١-علي خامنئي ، أن مع الصبر نصرا، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي ، طهران ، (د،ت).

٢-كامل مروان الفحامي، الصين و التنمية الاقتصادية العالمية ، بيروت ، ٢٠١٦.

٣-كريم مسعود البعد الاستراتيجي في المنظر الصيني لإيران، بيروت ، ١٩٩٨.

٤-محمد عبد الله العزاوي ، بازركان و المخاض الصعب : دراسة في الصراع على السلطة في إيران، ط١،الدار الوطنية الجديدة، دمشق،٢٠١٠.

٥-محمد وصفي أبو مغلي، الاحزاب والتجمعات السياسية في إيران ١٩٠٥- ١٩٨١، مركز دراسات الخليج العربي، جامعة البصرة.

٦-منير الورداني ، الاقتصاد الصيني بين نموذجين ، دار المفيد ، القاهرة ، ١٩٩٨.

٧-هاشمي رفسنجاني ، حياتي ، ترجمة دلال حسين ، دار الساقي ، بيروت ، (د.ت) .

٨-هونك تاهفندي، الحزب الشيوعي الايراني(توده) ١٩٢٠- ١٩٨١،ترجمة:عبدالواحد ناظم جاسور، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، الجامعة المستنصرية، بغداد، ١٩٨٦.

-ثالثا: الكتب باللغة الانكليزية

1-Bill, James A., Chinese foreign policy and the energy quest, Stanford, California: Stanford University Press, 1999.

2-Goldstone, Jack ,China and the West in the Middle East since the Cold War, New York: St. Martin's Press,2003.

3-Halliday Sheffer, Iran and East Asia: China and Japan: A Study in Strategy and Economics, Colorado: Westview Press,2002.

4-Hooman Peimani, China and Iran: Energy Security Cooperation, but not Much More, East Asian Policy Previous Issues Volume 2, Number 4, Oct/Dec 2010..

5-John W. Garrer , China and Iran Nuclear negotiations : Beijing's Mediation efforts, Oxford, 2018.

6-John W. Garrer , China and Iran Nuclear negotiations : Beijing's Mediation efforts, Oxford, 2018.

7-Marybeth Davis, China -Iran: A limited partnership , central Technology, Inc.,2013.

8-Maziar Mozaffari Falarti and Behzad Abdollahpour , Chinese-Iranian Relationships under the Shadow of the US: Limited Cooperation and Limited Abandonment (1979-present), The World of the Orient, No. 2,2023.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

9-Philip Reid, China-Iran Strategic Cooperation: Context and Central Asian Vectors, OSCE Academy in Bishkek.

10-Philip Reid, China-Iran Strategic Cooperation: Context and Central Asian Vectors, OSCE Academy in Bishkek.

11-Rahman NURDUN, SINO-IRANIAN 25-YEAR COMPREHENSIVE COOPERATION AGREEMENT: A BALANCING ACTIN GEOPOLITICAL DYNAMICS, Journal of Middle Eastern Studies,No 12 , isuu 6, University of Birmingham,2023.

12- Sutter, Robert, China and the Middle East during the Cold War, Oxford: Clarendon Press,1999.

رابعا –الاطاريح و الرسائل الجامعية

أ-باللغة العربية

١-ايلاف عبد الحسن عبد الله الصباغ ، ابو الحسن بني صدر و دوره السياسي في إيران ١٩٣٣-١٩٨١، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة كربلاء ٢٠١٦.

٢-ثامر مكي علي الشمري، محمد مصدق حياته ودوره السياسي في ايران، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب جامعة بغداد، ٢٠٠٨.

ب-باللغة الانكليزية

1-Mohamed Mousa Mohamed Ali Binhuwaidin, China's foreign policy towards the gulf and Arabian Peninsula region, 1949-1999,Unpoblished dissertation, University of Durham, 2001.

2-Tasneem Meenai , Iran's relationship with the Soviet Union since the Iranian revolution 1979-1985, unpublished thesis , The Australian National University, Canberra ,December 1986.

خامسا :البحوث المنشورة:

أ-باللغة العربية

١-حسين نهاد عبد الحميد حسين، حرب ناقلات النفط في الخليج العربي ١٩٨٢ - ١٩٨٨ (صفحة من معارك البحار)، مجلة التربية للعلوم الإنسانية، المجلد ٥، (عدد خاص)، جامعة الموصل، نيسان٢٠٢٥.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

٢- رشا سهيل محمد وبان غانم الصائغ، السياسة الأمريكية تجاه قضايا حقوق الإنسان في الصين١٩٨٩-٢٠٠٦، مجلة التربية والعلم، مج(١٩)، العدد (٥)، جامعة الموصل، لسنة ٢٠١٢.

٣-علاء عباس نعمة الصافي، مظاهرات ساحة تيانانمين في الصين ١٩٨٩ الاسباب و النتائج ، مجلة جامعة كربلاء العلمية، المجلد ١٦، العدد٢،انساني،٢٠١٨.

٤- محمد سالم احمد الكواز، الصين و البرنامج النووي الايراني ١٩٨٥-٢٠١٠، مجلة ابحاث كلية التربية الاساسية ، المجلد ١٣،العدد٢ .٢٠١٤.

ب-باللغة الانكليزية

1-Abdulraouf Mustafa al-Ghunaimi and Ahmed Shamsadin Leila, CHINESE-IRANIAN relations The prospects OF strategic partnership in a Changing world , journal for Iranian Studies, Year 4, Issue 11, April 2020.

2-Carrie Liu Currier and Manochehr Dorraj , In Arms We Trust: the Economic and Strategic Factors Motivating China-Iran Relations, Journal of Chinese Political Science ,No. 43, March 2009.

3-Hooman PEIMANI, China and Iran: Energy Security Cooperation, but not Much More, East Asian Policy Previous Issues Volume 2, Number 4, Oct/Dec 2010..

4-Ilan Berman, THE IMPACT OF THE SINO-IRANIAN STRATEGIC PARTNERSHIP ,Testimony before th U.S.-China Economic & Security Review Commission, Vice President for Policy American Foreign Policy Council September 14, 2006.

5-Kenneth Daines, Sino-Iranian Relations: History and Nuclear Proliferation Implications, Sigma: Journal of Political and International Studies,Vol.2013.

6-Maziar Mozaffari Falarti and Behzad Abdollahpour , Chinese-Iranian Relationships under the Shadow of the US: Limited Cooperation and Limited Abandonment (1979-present), The World of the Orient, No. 2,2023.

7-Rahman Nurdun, Sino-Iranian 25-YEAR comprehensive cooperations agreement: Balancing action geopolitical dynamic, Journal of Middle Eastern Studies,No 12 , isuu 6, University of Birmingham,2023.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

8-Sehar Sabir and Muhammad Ijaz Latif , Sino-Iranian Strategic Partnership: Prospects and Challenges, Journal of Business and Social Review in Emerging Economies, Volume 6: No. 3, 2020

9-Vahid Ghorbani and others , An Analysis of China's Military Diplomacy towards Iran,. Iranian Review of Foreign Affairs, Vol. 12, No. 1, Winter-Spring 2021.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

الأهداف العقدية لتعبئة الجمهور في عصر ما بعد الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) حتى سنة ٤١هـ/٦٦١م

م.د. جميل شري فضيح
ا.د. علاء كامل صالح
جامعة البصرة – كلية الآداب

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٦/٢٤
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٨/٢

الملخص

تعد العقيدة من اهم الركائز الاساسية التي بني عليها الاسلام، لا سيما وأنها تمثل الأساس الذي يقوم عليه الايمان، لان عقائد الانسان وتصديقاته هي الاساس لجميع توجهاته في الحياة، فالعقيدة صاحبة الدور الاكبر في الحياة الفردية والاجتماعية، وقد مر تاريخ الإسلام بمراحل مختلفة من التحديات الفكرية والعقائدية التي أثرت في مسيرة الأمة الإسلامية، فقد كان البعد العقائدي عرضة للتعبئة السلبية فضلاً عن الايجابية لا سيما بعد وفاة النبي الاعظم محمد (ﷺ) اذ شهدت تلك المرحلة انقسامات واختلافات جوهرية في فهم النصوص الدينية، وتعرضت العقيدة الإسلامية لمحاولات التحريف والتلاعب، سواء عبر تحريف الأحاديث أو تغيير المفاهيم الدينية الأساسية مثل الإمامة والشورى، وقد برز في الجانب الاخر دور بعض الشخصيات المحورية مثل الإمام علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الذي تصدى لهذه الانحرافات وحاول بجهوده الإصلاحية المحافظة على ثوابت الدين وتوعية الأمة بخطر هذه الانحرافات، وقد تناولنا من خلال البحث دراسة التعبئة العقائدي في عصر ما بعد الرسول (ﷺ) مع التركيز على كيفية تأثير ذلك على العقيدة الإسلامية.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

The Doctrinal Objectives of Public Mobilization in the Post-Prophetic Era (peace and blessings be upon him and his family) until 41 AH/661 CE

Dr.Jamil Shari Fadhih Al-Shammari
Prof. Dr. Alaa Kamel Saleh Al-Issawi
University of Basrah – College of Arts

Abstract

Doctrine is one of the most important pillars upon which Islam was built, especially since it represents the foundation on which faith is based. A person's beliefs and convictions form the basis for all their orientations in life. Doctrine plays the greatest role in both individual and social life.

The history of the Islamic nation has gone through various stages of intellectual and ideological challenges that affected its course، especially after

the death of the Great Prophet Muhammad (peace be upon him). This period witnessed fundamental divisions and differences in the understanding of religious texts, and Islamic doctrine was subjected to attempts of distortion and manipulation—whether through falsifying hadiths or altering basic religious concepts such as Imamate and Shura.

The doctrinal dimension experienced both negative and positive mobilization. At the same time, pivotal figures emerged، such as Imam Ali ibn Abi Talib (peace be upon him), who confronted these deviations and, through his reform efforts, sought to preserve the core principles of religion and raise awareness among the community about the dangers of these deviations.

Through our research, we have studied the manifestations of ideological mobilization in the post-Prophetic era, focusing on its impact on Islamic doctrine.

المقدمة

لقد اهتم الإسلام أيما اهتمام بالعقيدة لكونها المعيار الاساس لتقييم الاعمال، حتى ان الاعمال تفقد قيمتها ما لم تنبعث من عقيدة صالحة وصحيحة، وقد ورد عن الامام الباقر (عليه السلام): ((لا ينفع مع الشك والجحود عمل))[١]، وورد عن الامام الصادق (عليه السلام): ((إن العمل الدائم القليل على اليقين، افضل من العمل الكثير على غير يقين))[٢].

من جهة أخرى فقد اشتملت العقيدة على مضامين اساسية في الاسلام ، من بينها الامامة ، التي اصبحت من ابرز نقاط الخلاف بين الفرق والمذاهب الاسلامية وحسبنا قول الشهرستاني وهو يصف عمق الخلاف العقائدي على نظرية الامامة وما نتج عنه من صراعاً مسلحاً في اغلب الاحيان ، حيث ذكر: ((واعظم خلاف بين الامة خلاف الإمامة إذ ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان))[٣].

اولاً: العقيدة لغةً واصطلاحاً

١ـ العقيدة لغةً : العقيدة في اللغة ((مأخوذة من الفعل عقد)) [٤]، والذي يعني الاحكام والشد والربط وربط الشيء بالشيء[٥].

٢ـ العقيدة اصطلاحاً: عرفت العقيدة اصطلاحاً بأنها ((ما يقصد به في نفس الاعتقاد دون العمل))[٦]، وعرفت ايضاً بأنها: ((الحكم الذي لا يقبل الشك لدى معتقده))[٧].

ثانياً: التعبئة لغةً واصطلاحاً:

١ـ التعبئة لغة: ((عبأ، الْعَيْنُ وَالْبَاءُ وَالْهَمْزَةُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى اجْتِمَاعٍ فِي ثِقَل، والجمع أعباء))[٨]، قال الشاعر:

وحملُ العبءِ عن أعناق قومي وفعلي في الخطوبِ بما عناني[٩]

وذكر ابن منظور ان ((العبء : بالكسر بمعنى الحمل والثقل ، والجمع اعباء واثقال ، والعبء في اللغة أيضاً هو المبالاة بالشيء والاهتمام به ، ونقول : ما عبأت بفلان أي ما باليت فيه[١٠]، كقوله تعالى:((قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ۖ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا)) [١١]، والتعبأة بمعنى التهيئة، ((فعبأت له شراً أي هيأت له ، وتعبأة الخيل تعبئة بمعنى هيأتها ، ويقال عبأت الجيش عبأ وعبأتهم تعبئة ، أي رتبهم بمواضعهم وهيأهم للحرب))[١٢].

٢. التعبئة اصطلاحاً: عرفت التعبئة بأنها التهيئة والاستعداد للقيام بعمل معين سواء كان عسكري او غير عسكري، بدلالة تعريف التعبئة ببعدها العسكري، فهي: كل ما يقوم به الجيش من تحركات استراتيجية وتكتيكية لوضعه في وضع القتال[١٣]، وكذلك عرّف بأنه ((فن ادارة القتال في المعركة))[١٤].

أمّا التعبئة السياسية، فتعرف بأنها: ((العملية التي تتحطم فيها جميع الاعتبارات الاجتماعية والاقتصادية والسلوكية القديمة، ويصبح الناس على استعداد لتقبل أنماط جديدة من التنشئة الاجتماعية والسلوكية))[١٥].

وهناك من عرف التعبئة العامة على انها تعني تهيئة وتعبئة جميع قوى الدولة، ومواردها البشرية، والمادية والفكرية والمعنوية، واعدادها اعداداً صحيحاً لتحويلها من حالتها السلمية، الى حالة الحرب بالنسبة لمقتضيات الظروف[١٦].

ثالثاً: الجمهور لغةً واصطلاحاً:-

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

١. الجمهور لغةً :-

لفظ الجمهور مشتق من الفعل ((جَمْهَرَ، يُجَمهِرُ، جَمْهِرَةً، جَمْهِرَ الشيء: جمعه، جاء في قاموس لسان العرب أن جمهور كل شيء معظمه وجمهور الناس: جلهم وجماهير القوم: أشرافهم وجمهرت القوم له إذا جمعتهم... وعدد مجمهر: مكثر والجمهرة: المجتمع والجماهير: الضخم))[١٧]، والجمهور ((الرَّمْل الكثيرُ المتراكم الواسع. والجُمْهُورُ: الجماعة من النّاس، وخيلٌ. مُجَمْهَرة، أي: مُجْتمعة))[١٨].

٢ ـ الجمهور اصطلاحاً:-

الجمهور مفهوم اجتماعي يختلف بين مجتمع و آخر حسب طبيعة وظروف كل مجتمع ،((وهم مجموعة من الناس يجمعهم موطن معين و مصالح مشتركة و ظروف بيئية واحدة ، يمكن توجيههم و السيطرة عليهم و إسقاط المعلومات إليهم بهدف أن يكون سلوكهم بالاتجاه المرغوب فيه))[١٩]، وفي تعريف آخر عرف الجمهور بانه ((كالقطيع جمعه مساحة واحدة أو نزعة واحدة ، ليس له رأي واحد

، وهو يتحرك طبقا لما يوجهه له الموجهون بحيث يصبح مسلوب الإرادة يخاف من يرهبه و يستسلم لمن يسيطر عليه))[٢٠].

رابعاً: الاهداف العقدية لتعبئة الجمهور:

من البديهي ان يستهدف القائمين على التعبئة الجانب العقدي ، ليتمكنوا من خلال العقيدة أن يتحكموا بميول الناس وتوجهاتهم ، وشأنه شأن التعبئة الفكرية فقد كان البعد العقائدي عرضة للتعبئة السلبية فضلاً عن الايجابية ، إذا حاول اصحاب التوجه السلبي التأثير على عقيدة المسلمين وتوجيهها سلبياً غير مبالين بالنتائج الخطيرة التي تتسبب بها سياستهم على الامة بأسرها ، في قبالة ذلك وقف القائمين على حماية الدين من الانحراف بوجه تلك المساعي الهدامة ، ومن يتأمل القرآن الكريم يدرك حجم الاهتمام الكبير بقضايا العقيدة فقد أولى الحق تبارك وتعالى هذا الجانب أهمية عظمى ، فينشئ التصورات حيناً ، ويصحح التصورات الخاطئة حيناً أخرى ، ويثني على أصحاب العقائد الصحيحة، ويبطل العقائد الفاسدة ويحاور أتباعها فيبين لهم خطأهم ، ووضع الحلول اللازمة لذلك عبر التأكيد على اتباع وحي الله والاعراض عن محاولات المشركين للتأثير على عقول المسلمين، إذ قال تعالى: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾[٢١].

ولعل من اهم اوجه الانحراف العقائدي، هو الاختلاف الذي حدث بين الصحابة في مسألة فهم او رواية الحديث بعد استشهاد النبي (ﷺ) مباشرة، بدليل قول ابي بكر (١١-١٣هـ/٦٣٢-٦٣٤م) حين جمع الناس ليأمرهم بعدم رواية الحديث قائلاً: ((إنكم تحدثون عن رسول الله (ﷺ) أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم اشد اختلافاً فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً ...)) [٢٢]، وفتح منع تدوين الحديث الباب على مصراعيه لوضع الاحاديث المكذوبة للتأثير على المنظومة العقائدية الاسلامية ، وهذا التوجه لم يكن عفوياً ، بل قام به تيار منظم له اهدافه وسياسته بل وأدواته،[٢٣]

من هنا جاءت خطورة هذا التوجه ، فلو كان مجرد ظاهرة عفوية لهان الامر لكن بوجود تيار يعمل على وضع الاحاديث وترويجها والدفاع عنها يصبح الامر غاية في الخطورة ، وبالتالي يخلق خطين متوازيين يسيران معاً دون أن يلتقيان ، خط الانحراف الذي اشرنا إليه وخط الاصلاح وهو المدافع الفعلي والحقيقي عن العقيدة ، وثمة دوافع ساهمت بترسيخ هذه السياسة ، منها : أن البعد السياسي كان طاغياً على مسألة التعبئة العقائدية ، لا سيما وإن الكثيرين تطلعوا الى مقام القيادة والامامة ، واصبح لزاماً عليهم ان يجدوا سبيلا لبلوغه واقناع الناس بشرعيتهم بعد وصولهم لمنصب الخلافة ، وعمدوا في سبيل ذلك لإنكار منصب الامام المنصوص عليه قرآنياً ، وطرحوا فكرة تتنافى السياق الذي رسمه النبي (ﷺ) ، ولأجل الترويج لأفكارهم بين اوساط المسلمين وتعبئتهم عقائديا ، اتخذوا من سياسة وضع الحديث منهج لهم ، وقد حذر النبي الاعظم (ﷺ) من مسألة وضع الاحاديث ودسها لإفساد

العقيدة الاسلامية بقوله: ((قد كثرت الكذابة علي فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار)) [٢٤]، وحذر (ﷺ) من الانحراف الذي سيحدث من بعده حين سأله ابا بكر قائلاً: ((ألسنا يا رسول الله إخوانهم اسلمنا كما اسلموا وجاهدنا كما جاهدوا ، فقال رسول الله صلى الله عليه [واله] وسلم : بلى ولكن لا أدري ما تحدثون بعدي)) [٢٥]، ولم تكن مسألة وضع الحديث المقصودة والمتعمدة هي العامل الوحيد الذي اسس للانحراف الذي اتخذ شكل من اشكال التعبئة العقائدية ، انما كانت مسألة الفهم الخاطئ للحديث من بين اسباب الانحراف ايضاً، فقد كان بعض الصحابة يروون احاديث لم يفهموها جيدا من النبي (ﷺ) وذلك بعدة شواهد من بينها : أن الزبير بن العوام[٢٦] بلغه ان رجلاً يروي حديثاً عن النبي الاعظم فسأله هل سمعت ذلك من النبي (ﷺ) فقال : نعم ، فقال الزبير : ((هذا وأشباهه ما يمنعاني أن أتحدث عن النبي ! قد لعمري سمعت هذا من رسول الله ، وأنا يومئذ حاضر ، لكن رسول الله ابتدأ بهذا الحديث فحدثناه عن رجل من اهل الكتاب ، فجئت أنت من بعد انقضاء صدر الحديث فظننت انه حديث رسول الله)) [٢٧].

وقد ظهرت بوادر اول خطوات التعبئة السلبية في الجانب العقائدي في محاولات انكار أصل من أصول الدين ألا وهو الإمامة ، أو على أقل تقدير محاولة تحريف مفهومها الذي اقره القرآن الكريم والنبي الاعظم (ﷺ)، وبما أن الامامة انعقدت على عهد النبي (ﷺ) للإمام علي (عليه السلام) لذلك كان على اصحاب هذا التوجه ان يطبقوا سياستهم على اتجاهين :-

الاتجاه الاول : يتعلق بإنكار مسألة الوصية وأن النبي الاعظم (ﷺ) لم يوصي لمن تكون الخلافة من بعده ، بل انه (ﷺ) نفى ان تجتمع النبوة والامامة في بني هاشم على حد زعمهم .اما الاتجاه الثاني : هو التقليل من مكانة الامام علي (عليه السلام) بصفته الامام المنصوص عليه، وجعله كأي صحابي من الصحابة وليس افضلهم .

وقد تجلى الاتجاه الاول في ما قام به أبا بكر حين تخوف من أن الناس لن ينصروه او يقفوا معه ، فعمد لإنكار الوصية والامامة ، وقال للناس أنه سمع النبي (ﷺ) يقول: ((إنّا أهل بيت اصطفانا الله وأكرمنا واختار لنا الآخرة على الدنيا ، وإن الله لم يكن ليجمع لنا أهل البيت النبوّة والخلافة)) ولما حاول الامام أن يتصدى له ويفند زعمه ، انبرى كل من عمر بن الخطاب (١٣-٢٣هـ/٦٣٤-٦٤٤م) وابو عبيدة عامر بن الجراح[٢٨] وسالم مولى أبي حذيفة[٢٩]، ومعاذ بن جبل[٣٠] وأيدوا أبا بكر وزعموا بأنهم سمعوا ذلك من النبي (ﷺ) [٣١]. ومن البديهي ان يتحرك الامام (عليه السلام) لتدارك الموقف ويبين للناس أن ما يجري لا يعدو كونه محاولة تضليل للأمة والعبث بعقائدها تمهيداً لتنفيذ اتفاق مسبق ، وقام (ﷺ) بفضح مخططاتهم ، بقوله : ((لقد وفيتم بصحيفتكم الملعونة التي تعاقدتم عليها في الكعبة : "إن قتل الله محمداً أو مات لتزونّ هذا الأمر عنا أهل البيت)) وشهد كل من الزبير بن العوام وأبي ذر

الغفاري[٣٢] والصحابي وسلمان الفارسي[٣٣] (المحمدي) بأنهم سمعوا النبي (ﷺ) يقول: ((أن فلاناً وفلاناً حتى عدوا هؤلاء الخمسة – قد كتبوا بينهم كتاباً وتعاهدوا فيه وتعاقدوا أيماناً على ما صنعوا إن قتلتَ أو مت)) وانه (ﷺ) امر الامام ان يصبر اذا لم يجد ناصراً له [٣٤].

والجدير بالذكر هنا بأن النبي (ﷺ) أشار ونبه الى الانقلاب الذي سيحدث من بعده وانكار الوصية التي اوصى بها بناء على ما اوحي اليه ، في أمر الإمامة ، منها قوله (ﷺ) في ارتداد البعض: ((لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم))[٣٥]، وبالفعل فقد وقع ما اخبر به النبي الأعظم (ﷺ) ، وانكرت الامة الوصية واوكلوا امر اختيار الخليفة لما سمي بأجماع في سقيفة بني ساعدة[٣٦] او وفق ما اسماها عمر بن الخطاب بالفلتة التي وقى الله المسلمين شرها [٣٧]، ولعل ما قاله ابو بكر في حادثة السقيفة دليل واضح وجلي على انكاره للوصية ووجوب الامامة ، فقد حاول في سياق خطاب له بأن يرسخ في اذهان الناس بأن مسألة اختيار الامام او الخليفة مناطة بإرادة الناس وليس ارادة الله ، ولا أدل على ذلك من قوله : ((... حتى إذا اختاره الله وترك للناس أمرهم يختاروا لأنفسهم مصلحتهم متفقين لا مختلفين ، فاختاروني عليهم والياً ولأمورهم راعياً ...)) [٣٨].

اما الاتجاه الثاني ، فتمثل بوضع الاحاديث ، كالأحاديث التي تشير ضمناً الى ان الامام علي (عليه السلام) لم يكن الاول انما هناك من يتقدمه في الفضائل[٣٩] ولا ادل على ذلك من حديث رواه شداد بن اوس[٤٠] ، بأنه سمع النبي (ﷺ) قال: ((أبو بكر الصديق أرأف أمتي وأرحمها ، وعمر أجرء أمتي ، وعثمان بن عفان أحيا امتي وأكرمها ، وعلي بن ابي طالب إلب أمتي وأشجعها ...)) [٤١] و بلا شك ان مغزى طرح هذا الحديث هو تقديم الثلاثة على الامام علي(عليه السلام) .

وكذلك ما جاء به كعب الاحبار[٤٢]، الذي كان جزءاً من هذه المنظومة التي تعمل على التلاعب بعقائد الناس فحاول ان يدخل العقائد والقصص الاسرائيلية بعقائد المسلمين، على الرغم من اعتراض بعض الصحابة على ذلك، فقد روى انه قرأ في بعض الكتب القديمة: ((محمد أحمد، أبي بكر الصدّيق ، عمر الفاروق ، عثمان أمين الأمة))[٤٣]، والامر واضح لا يحتاج لعناء البحث والتدقيق فهو يحاول ان يستثني الامام علي (عليه السلام) من اي فضيلة او منقبة، ولم يقف الامر عند هذا الحد بل انهم حاولوا على لسان ابو هريرة[٤٤] تشويه صورة الامام الحق علي بن ابي طالب (عليه السلام) استكمالاً لسياستهم الرامية الى انكار منصب الامامة ، فقال بأنه سمع النبي (ﷺ) قال: ((إن لكل نبي حرما، وإن حرمي بالمدينة ما بين عير إلى ثور ، فمن أحدث فيهما حدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، وأشهد بالله أن عليا أحدث فيها)) [٤٥]، وفي السياق ذات حاول ابو هريرة أن يضع حديث على غرار حديث ((علي مع الحق والحق مع علي))[٤٦]، ليجعل الناس يعتقدون بأن عثمان بن عفان (٢٣-٣٥هـ/٦٤٤-٦٥٦م) هو الامام والامير الحق، فزعم انه سمع النبي (ﷺ) قال: ((ستلقون بعدي فتنة واختلافاً – أو

قال: اختلافاً وفتنة .. فقال له قائل: يا رسول الله بما تأمرنا؟ قال: عليكم بالأمير وأصحابه، وهو يشير بذلك إلى عثمان)) [٤٧].

ولم تقف الانحرافات عند حد انكار الوصية والامامة انما ظهرت في عهد ابي بكر وعمر بدع خطيرة جداً تنبأ بانحراف عقائدي، منها غصب الخمس وتغيير صاع النبي (ﷺ) ومدّه وتغيير غسل الجنابة من قبل عمر بن الخطاب واحداثه ما ليس فيها وبدعة في إرث الجد وبدعة في الطلاق واسقاط بعض اجزاء الاذان[٤٨]، وهي بدع جرّت الويلات على الأمة وأصبحت سنة لمن جاء بعدهم ، وهو ما أشار له الامام علي (عليه السلام) في احد خطبه ونبه على خطورته قائلاً: ((العجب لقوم يرون سنة نبيهم تتبدل وتتغير شيئاً فشيئا وباباً باباً ثم يرضون ولا ينكرون، بل يغضبون له ويعتبون على من عاب عليه وأنكره، ثم يجيئ قوم بعدنا فيتبعون بدعته وجوره وأحداثه ويتخذون أحداثه سنة ودينا يتقربون به الى الله)). [٤٩]

من جهة أخرى فقد سار عمر بن الخطاب على سيرة أبي بكر فيما يتعلق بمنع تدوين ورواية الحديث، فقد كان عمر يتوعد من يقوم برواية الحديث بالطرد من المدينة المنورة، اذ سجلت الرواية التاريخية انه اتخذ اجراءات صارمة بحق كل من رووا الحديث الشريف، امثال عبد الله بن مسعود[٥٠] وأبو الدرداء[٥١] وقام بحبسهم، واصدر امراً لجميع عماله بمنع رواية وتدوين الحديث النبوي [٥٢].

وجرياً على السياق ذاته سعى الامام علي (عليه السلام) لتعبئة الناس عقائدياً ، مؤكداً على ضرورة ان تكون الافعال نابعة من معرفة ويقين ، ليكونوا بمأمن من التردي العقائدي الذي قد ينتج من محاولات الدس والتزوير التي يمارسها اصحاب التعبئة السلبية، وله في هذا المجال كلمات اسهمت في تحصين العقيدة ، منها قوله (عليه السلام): ((إن قيمة كل امرئ وقدره معرفته))[٥٣]، وبين ان اليقين وقوة الاعتقاد السليم ، هي المعيار الاساس للتميز بين العاقل والسفيه ، فقال :((همة السفهاء الرواية ، وهمة العلماء الدراية)) [٥٤]. وكان لبعض الصحابة المناصرين لجبهة الحق المتمثلة بالإمام (عليه السلام) امثال ابو ذر وسلمان وغيرهم دوراً في التعبئة الايجابية وتحذير الناس من مغبة الانجرار وراء البدع [٥٥].

اما في عهد عثمان بن عفان ، فلا نحتاج لعناء البحث لنثبت بأن الانحراف العقائدي بل والديني بشكل عام بلغ مديات كبيرة وخطيرة ، ويكفينا مصداق على ذلك أن وصول عثمان الى سدة الحكم جاء نتيجة تعبئة عقائدية سلبية نستطيع ان نلمس حقيقتها بتحريف معنى ومفهوم مبدأ الشورى للوصول لغرض سياسي[٥٦] ، فالوصية التي رسم بموجبها عمر بن الخطاب مسار السلطة من بعده ، جعلت الامر شورى بين ستة هم كل من الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) وعثمان بن عفان ، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله [٥٧]، وسعد بن ابي وقاص[٥٨]، وعبد الرحمن بن عوف[٥٩] وإن ألية تنفيذ الوصية تقضي بأنه لو اتفق اربعة على مرشح وعارض اثنين يقتل الأثنين وإن تساوى الامر

ثلاثة مقابل ثلاثة فترجح كفة الجهة التي فيها عبدالرحمن بن عوف، ولتنفيذ ذلك على اكمل وجه فقد أسندت مراقبة الامر لأبي طلحة الانصاري[٦٠]، ترافقه قوة مكونة من (٥٠) شخص.[٦١]

وهذا الامر بطبيعة الحال مخالف للمعنى الحقيقي للشورى الذي ورد في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [٦٢]، والذي كان مختصاً بأمور لم يرد بها نص قرآني أو نبوي [٦٣]، فالشورى هي ان يأخذ الانسان براي اصحاب العقول الراجحة والافكار الصائبة ، ويستشيرهم حتى يتبين له الصواب فيتبعه ، ويتضح له الخطأ فيتجنبه، وتكون الشورى في ألأمور التي ليس فيها أمراً من الله سبحانه وتعالى، أو أمر من رسوله الكريم (ﷺ) ، إذ إنَّه لا شورى مع وجود نص شرعي ، والرأي لا يكون صوابا الا اذا وافق روح الشرع ، ولم يصطدم بنص مانع ، وكان فيه مصلحة للأمة [٦٤]، من جهة أخرى فقد كانت الشورى امر مستمر في حياة المسلمين واختصت بالأمور التنفيذية دون الأحكام التي هي من امر الله عز وجل وليست من امر الناس[٦٥]، من هنا فإن التطبيق العملي لمفهوم الشورى الذي قام به النفر الذين اوصلوا عثمان بن عفان الى مسند الخلافة ما هو إلا انحراف واضح او تحريف للمفهوم القرآني للشورى .

ولم يكن الامام علي (عليه السلام) غائباً او غافلاً عن ما قامت به السلطة من تلاعب بعقائد الناس ، ولي عنق النصوص الدينية وتضليل الرأي العام للوصول الى اهدافهم السياسية ، لذلك وقف (عليه السلام) موقف حازم وقوي لتوعية الناس وارشادهم الى المفاهيم الحقيقية التي اراد الطرف الآخر طمسها، وعمل (عليه السلام) على اعداد المجتمع وتعبئته حتى يصعب على الطرف الآخر ان يتلاعب بعقول الناس بشكل تام ، وعمل الإمام (عليه السلام) على ايجاد قاعدة شعبية تكون قادرة على مجابهم مشروع الانحراف في حينها او مستقبلاً ، وفي اطار هذه الجهود واجه الإمام (عليه السلام) الرهط الذي عينهم عمر بن الخطاب والقى عليهم الحجة وذكرهم بمكانته ومناقبة ووصية النبي الأعظم (ﷺ) له التي تقضي بأن يتولى الخلافة ويقود الامة [٦٦].

كما عمد (عليه السلام) لفضح مخططاتهم ووجه كلامه لعبد الرحمن بن عوف امام الناس بعد ان بويع لعثمان وبين بأن ما جرى لا يعدوا كونه اتفاق يقضي بأن يتولى ابن عوف السلطة بعد عثمان ، وقال له : ((حبوته حبو الدهر ليس هذا اول يوم تظاهرتم به علينا((فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ))[٦٧] والله ما وليت عثمان الا ليرد الامر اليك والله كل يوم هو في شأن))[٦٨].وفي رواية اخرى ان الامام علي(عليه السلام) قال لعبد الرحمن بن عوف: ((والله ما فعلتها إلا لأنك رجوت منه ما رجا صاحبكما من صاحبه ، دق الله بينكم عطر منشم[٦٩]))[٧٠] .

من جهة أخرى فقد أراد الامام (عليه السلام) ان يقف حائلاً دون تمكينهم بشكل تام من التحكم بدين الناس وعقيدتهم ، من خلال فضح مخططاتهم وتنبيه الامة الى ما ينتظرها في حال تولى عثمان السلطة وما

سيقع من انحراف وفتن حينها مؤكداً بالوقت ذاته بأنه لن يتخلى عن مسؤوليته بالتصدي لهذا الانحراف الذي سيؤثر على عقيدة المسلمين بشكل عام ، فقال (عليه السلام): ((أما إني أعلم أنهم سيولون عثمان، وليحدثن البدع والأحداث، ولئن بقي لأذكرنك، وإن قتل أو مات، ليتداولها بنو أمية بينهم، وإن كنت حيا لتجدني حيث تكرهون))[٧١]، كما حذر الامام علي (عليه السلام) الناس في خطبة له من الرجل الضال في اصول العقيدة ويتصدى للحكم بين الناس لأنه في نهاية الأمر سيضل من يتبعه ، وقال : ((إن ابغض الخلائق الى الله رجلان ، رجل وكله الله الى نفسه ، فهو جائر عن قصد السبيل مشغوف بكلام بدعة ودعاء ضلالة ، فهو فتنة لمن افتتن به ....))[٧٢]، وثمة شواهد على البدع التي قام بها عثمان بن عفان ورسخها في عقول الناس حتى صارت من الامور المسلم بها ، لا سيما وأنه سار على نهج من سبقه فيما يتعلق بمنع الحديث ، واصدر اوامره بأن لا يتم رواية أي حديث إلّا الأحاديث التي سمح ابا بكر وعمر من قبله بروايتها[٧٣].

أما البدع التي ظهرت في عهده فمنها أنه كان لا يقصر في صلاة السفر ، وتبعه الناس على ذلك ، فقد صلى عثمان بن عفان في منى أثناء حجه سنة(٢٩هـ/ ٦٥٠م) بالمسلمين صلاة تامة ، وقد عاب عليه الصحابة هذا الفعل ، اذ انه جاء بعمل يخالف فيه سنة رسول الله(ﷺ ومن جاء من بعده، ولكنه رد عليهم قائلاً : ((رأي رأيته))[٧٤] ، وطبقاً للروايات الواردة عن رسول الله (ﷺ) وفي عهدي ابي بكر وعمر بن الخطاب وحتى عثمان بن عفان في السنين الأولى من حكمه ، انهم كانوا يقصرون الصلاة في منى دون استثناء لما ورد عن رسول الله (ﷺ): ((خياركم من قصر الصلاة في السفر وأفطر))[٧٥]، كما احدث عثمان في الصلاة ما ليس فيها ، ولا ادل على ذلك من أنه حين مرض ، وطُلب من الامام علي (عليه السلام) ان يصلي بالناس قال: ((إن شئتم صليت بكم صلاة رسول الله (ﷺ))) لكنهم رفضوا سنة النبي الأعظم (ﷺ) واصروا على التمسك بنهج عثمان وقالوا: ((لا، إلاّ صلاة أمير المؤمنين))![٧٦].

وهذا ان دل على شيء فإنما يدل على ان الامة لم تبتعد عن مبادئ واحكام الدين الاسلامي وما اقره الرسول (ﷺ) من احكام رأوها وعملوا بها في زمنه الشريف ، بل يدل على محاولة انسلاخهم من تلك المبادئ والاحكام بل انهم انسلخوا فعلاً، فالمهم عندهم هو مخالفتهم للإمام على (عليه السلام) وحتى وان كانت هذه المخالفة على حساب الدين ، وهذا الامر لم يقتصر على زمن عثمان بن عفان بل حصل حتى في خلافة الامام علي (عليه السلام) [٧٧]، وقد أتت التعبئة العقائدية السلبية بنتائج أثرت بشكل واضح على التوجه العقائدي لدى المسلمين، وقد حاول الامام علي (عليه السلام) مواجهة ذلك إبّان خلافته ، والمصداق على ذلك بدعة صلاة التراويح او صلاة التطوع جماعة ، التي اوجدها عمر بن الخطاب واعترف بأنها بدعة وقال: ((بدعة فنعمت البدعة))، ونهى الامام (عليه السلام) عنها لكن الناس رفضوا

الانصياع له واصروا على الاستمرار عليها وحين بلغه انهم اجتمعوا في المسجد لصلاة التراويح ارسل ولده الامام الحسن(عليه السلام) لمنعهم فضج الناس وصاحوا: واسنة عمراه[٧٨].

لكن ذلك لم يوقف الامام علي (عليه السلام) ويوهن من عزمه لإصلاح ما افسده الذين سبقوه ، لأنه عقد العزم على تعبئة الناس عقائدياً وفكرياً وإنقاذهم مما اصابهم من انحراف جراء التعبئة السلبية التي مرت على تاريخ الاسلام ، فبدأ بالحث على تدوين الحديث ، وأشار لذلك في أحد خطبه المباركة قائلاً : ((قيدوا العلم قيدوا العلم))[٧٩] بمعنى اكتبوه حتى لا يضيع ويدرس ، وأخذ يكررها ويؤكد عليها ، وكما هو معلوم بأن حديث النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله) الذي حاول البعض اخفاءه هو أشرف العلوم وأهمها لذلك قام الامام (عليه السلام) بتعيين مجموعة من الكتبة يدونون الحديث الشريف ، وبذلك تمكن من انقاذ السنة الشريفة من الضياع وبالتالي استطاع أن يصحح عقائد المسلمين بشكل كبير[٨٠] .

وبما أن طرح الامام علي (عليه السلام) كان يتخطى حدود البناء العقائدي المجرد ويدخل ضمن الأطر الإنسانية بكل ابعادها ، لذا فقد أكد في بعض خطبه على التوعية الشاملة للمسلمين ، كي لا يسلموا قيادة عقولهم وانفسهم لكل من يسعى لتعبئتهم بالشكل الذي يتنافى والثوابت الاسلامية التي ارسى قواعدها النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله)، وكان يحذر من مغبة طاعة السفهاء ومن لا دين ولا علم لهم ، وهو ما أشار له في خطبته المباركة : ((ولكنني آسي أن يلي أمر هذه الأمة سفهاؤها وفجارها فيتخذوا مال الله دولاً وعباده خولاً والصالحين حرباً والفاسقين حزباً ، فإن منهم الذي قد شرب فيكم الحرام وجلد حد الاسلام ، ومنهم من لم يُسلِم حتى رُضِخت له على الإسلام الرضائخ ، فلو لا ذلك ما أكثرت تأليبكم وتأنيبكم وجمعكم وتحريضكم ولتركتكم إذ أبيتم وونيتم))[٨١] .

وفي السياق ذاته نجد في معركة صفين بعض الاشارات للتعبئة العقائدية التي انتهجها الامام علي (عليه السلام) في خضم الاحداث العسكرية، فعندما رفع اهل الشام المصاحف ،وأثر ذلك في أهل العراق وفت من عضدهم على القتال، تصدى الامام علي (عليه السلام) لتوعية الناس وأخبرهم أن ذلك لا يعدوا كونه خديعة الهدف منها التلاعب بعقائدهم وتوجيهها بالشكل الذي يضمن لمعاوية (٤١-٦٠هـ/٦٦١-٦٨٢م) كسب الحرب او على اقل تقدير الخروج منها بأقل الخسائر، فجمعهم (عليه السلام) وخطب بهم قائلاً: ((... فأنبأتكم أنهم ليسوا أصحاب دين ولا قرآن وإنهم رفعوها غدراً ومكيدة))[٨٢] .

الخاتمة :-

١ . ان الاختلاف في فهم ورواية الحديث بعد رحيل النبي محمد (ﷺ) تسبب في انحراف عقائدي كبير، حيث ان المنع الذي مارسته السلطة فتح الباب لوضع الاحاديث المكذوبة للتأثير على المنظومة العقائدية الاسلامية.

٢ . تبين من خلال البحث ان التعبئة العقائدية السلبية كانت منظمة وممنهجة، وليست ظاهرة عفوية.

٣. كانت الامامة من ابرز الامور العقائدية التي تم الاختلاف فيها، اذ تم إنكار منصب الإمامة الذي نص عليه القرآن الكريم والنبي (ﷺ).

٤. تم تحريف مفهوم الشورى لخدمة أغراض سياسة شخصية، وتلاعبت السلطة بالمفاهيم الدينية، مما أدى إلى تعبئة عقائدية خاطئة، كان نتيجتها ظهور البدع وظهور ممارسات جديدة مخالفة لسنة النبي (ﷺ) عكست ابتعاد الأمة عن المبادئ الحقيقية للدين لصالح الأهواء السياسية.

٥ . برز دور الإمام علي (عليه السلام) ببذل جهودًا إصلاحية كبيرة على صعيد التصدي للبدع والتعبئة العقائدية السلبية، من خلال عدة خطوات منها ، الحث على تدوين الحديث النبوي الشريف ، التوعية المستمرة للمسلمين بأهمية الثبات على الدين الصحيح ورفض الطاعة العمياء للسفهاء، كما عزم الإمام علي (عليه السلام) على فضح المناورات السياسية التي تستغل الدين لخدمة مصالح دنيوية.

٦. كما تبين من خلال البحث رفض الأمة أحيانًا الإصلاح مما يدل على مدى قوة التعبئة العقائدية السلبية وتأثيرها في تحريف الدين وتثبيت البدع.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

الهوامش

(١) الكليني: الكافي (بيروت /٢٠٠٧), ج٢,ص٤٠٠.

(٢) الكليني: الكافي, ج٢, ص٣٩ – ٤٠؛ الريشهري, محمد محمدي: موسوعة العقائد الاسلامية في الكتاب والسنة (قم المقدسة/١٩٨٧), ص ٢٤ – ٢٥

(٣) الملل والنحل (تحقيق : احمد فهمي محمد , بيروت /١٩٩٣) , ج١ , ص١٢ .

(٤) الرازي : مختار الصحاح(بيروت / ١٩٨٩) , ص ٣٩١ .

(٥)محمد محمدي الريشهري : موسوعة العقائد الاسلامية, ص٢٣.

(٦) الجرجاني : معجم التعريفات (تحقيق : محمد صديق المنشاوي , القاهرة / د . ت), ص ١٢٨ .

(٧) السديس , عائشة ابراهيم عبد العزيز : أثر الانحرافات العقدية على الدعوة الى الله (بحث منشور في مجلة ابحاث , كلية الدراسات الاسلامية والعربية للبنات , جامعة الازهر, الاسكندرية/ ٢٠١٨),مج٣٤,ع ٥, ص ١١٤٠ .

(٨) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة(تحقيق : عبد السلام محمد هارون, ط١, قم المقدسة /١٩٨٤) , ج٤ ،ص٢١٥.

(٩) الفراهيدي : العين(تحقيق: مهدي المخزومي – إبراهيم السامرائي، ط٢، قم المقدسة / ١٩٨٩),ج٢، ص٢٦٢.
(١٠) لسان العرب (دار صادر , بيروت / د . ت) ج١ , ص ١١٧ .
(١١) سورة الفرقان , آيةِ ٧٧.
(١٢) ابن منظور : لسان العرب , ج١ , ص ١١٨ .
(١٣))السامرائي ,عبد الجبار محمود: نظم التعبئة عند العرب(مجلة المورد, بغداد /١٩٨٣),مج١٢,ع٤,ص٧.
(١٤))البيطار, فراس: الموسوعة السياسية والعسكرية (عمان / ٢٠٠٣), ج ١, ص٥٣ .
(١٥) السمالوطي, نبيل: بناء المجتمع الاسلامي ونظمه – دراسة في علم الاجتماع الاسلامي (ط٣, جدة/ ١٩٩٨), ص٣٠٦ .
(١٦) امين ، محمد فتحي : قاموس المصطلحات العسكرية (بغداد / ١٩٧٦),ص٢١٢.
(١٧) ابن منظور : لسان العرب ,ج٤،ص١٤٩.
(١٨) الفراهيدي : العين ،ج٤،ص١١٧.
(١٩) الفار، محمد جمال: المعجم الإعلامي (ط١ ، عمان /٢٠٠٦) ، ص١٣٠.
(٢٠) كلايتون ، توماس جون : مشاركة الجمهور في اتخاذ القرارات العامة (القاهرة /٢٠٠٦) ، ص١٩ .
(٢١) سورة الانعام , آية ١٠٦ .
(٢٢) الذهبي: تذكرة الحفاظ (بيروت/١٩٥٥), ج١, ص٣؛ عبد الحميد, صائب: تاريخ السنة النبوية (د . م /١٩٩٧) , ص ١٧–١٨ .
(٢٣) عائشة ابراهيم عبد العزيز السديس : أثر الانحرافات العقدية , ص ١١٥١ .
(٢٤) الصدوق : الاعتقادات (تحقيق : عصام عبد السيد , ط٢ , د. م/١٩٩٤) , ص١١٨ .
(٢٥) ابن أنس : الموطأ (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، بيروت /١٩٨٥), ج١ , ص ٣٠٧ .
(٢٦) الزبير بن العوام بن خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصي بم كلاب القرشي الاسدي امه صفيه بنت عبدالمطلب عمة النبي (ﷺ) كان رابع او خامس في الاسلام, هاجر الى الحبشة والمدينة المنورة, وشهد مع النبي (ﷺ) كل مشاهده وثبت معه في احد وكانت له احدى رايات المسلمين في فتح مكة المكرمة, وهو احد الستة اصحاب الشورى, خرج بعد ذلك على الامام علي (عليه السلام) وقاتل في معركة الجمل وقتل سنة (٣٦هـ/٦٥٦م). ينظر ابن سعد: الطبقات الكبير (تحقيق: علي محمد عمر, القاهرة/ ٢٠٠١), ج٣, ص٩٣– ٩٧؛ ابن حبان: مشاهير علماء الامصار (تحقيق: مرزوق علي ابراهيم، ط١، المنصورة/ ١٩٩١), ص٢٥؛ ابن عبد البر النميري: الاستيعاب (تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت/ ١٩٩٢), ج٢, ص٥١٠–٥١٥.
(٢٧) صائب عبد الحميد : تاريخ السنة النبوية , ص ١٩ .
(٢٨) ابو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن اهيب بن ضبه بن الحارث بن فهر بن مالك بن النظر القرشي , اسلم مع عثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف قبل دخول الرسول (ﷺ) لدار الارقم ابن ابي الارقم , هاجر الهجرتين, آخى الرسول (ﷺ) بينة وبين سالم مولى أبي حذيفة , شهد المشاهد كلها مع النبي(ﷺ), وكان من الداعمين لأبي بكر في السقيفة , وفي خلافة ابي بكر كان احد الأمراء الذين ولوا فتح الشام وشهد اليرموك ثم افضت

الية إمرة الشام ,مات في طاعون عمواس سنة(١٨هـ / ٦٣٩م) . ينظر ابن سعد: الطبقات الكبير ,ج٣ ,ص٤٠٩ ؛ ابن حبان : الثقات(ط١,حيدر اباد/ ١٩٧٤),ج١,ص ١٨٩؛ ابن عبد البر النميري : الاستيعاب , ج٢, ص٧٩٢.

(٢٩) ابو عبد الله سالم مولى أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة , وقيل سالم بن معقل , وهو فارسي من أهل اصطخر وهو مولى ثبيتة بنت يعار الأنصارية , وكانت تحت أبي حذيفة , واعتقت سالم فتبناه أبو حذيفة , فسالم ذكر في الأنصار في بني عبيد لعتق ثبيتة بنت يعار إياه، وذكر في المهاجرين لموالاته لأبي حذيفة، هاجر الى المدينة قبل النبي (ﷺ), وكان يؤم المهاجرين الاولين في مسجد قبا, فيهم الخليفة عمر بن الخطاب وغيره ، قتل يوم اليمامة سنة(١٢هـ/٦٣٤م) في عهد أبي بكر. للمزيد من التفاصيل ، ينظر ابن سعد : الطبقات الكبير ،ج٣ ,ص٨٥-٨٨ ؛ ابن شبة النميري : تاريخ المدينة(تحقيق: فهيم محمد شلتوت , مكة المكرمة / ١٩٧٩) ,ج١ ,ص٤٦ ؛ ابن الاثير : أسد الغابة (تحقيق : علي محمد عوض وعادل احمد عبد الموجود , بيروت / د.ت),ج٢ ,ص٣٨٦.

(٣٠) أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي بن كعب بن عمرو بن أدي بن سعد من الخزرج , وأمه هند بنت سهل من جهينة ، اسلم وعمره ثمانية عشر سنة , شهد معاذ العقبة مع السبعين من الأنصار ، وشهد بدرا وأحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله (ﷺ)، بعثه رسول الله (ﷺ) إلى اليمن عاملا ومعلما وقد قبض رسول الله (ﷺ) وهو باليمن ، خرج مع الجيش إلى الشام في عهد أبي بكر، توفي بعد اصابته بطاعون عمواس. للمزيد من التفاصيل ينظر ابن سعد: الطبقات الكبير ،ج٧,ص٣٨٧-٣٨٨ ؛ ابن الاثير : أسد الغابة ,ج٥,ص١٨٧؛ الذهبي : سير اعلام النبلاء (تحقيق : شعيب الأرناؤوط وحسين الاسد , ط٩ , بيروت /١٩٩٣), ج١/ص٤٤٤.

(٣١) الهلالي العامري: كتاب سليم بن قيس الهلالي – اسرار ال محمد (تحقيق: محمد باقر الانصاري , قم المقدسة /١٩٩٩) , ص ١٥٣ – ١٥٤ .

(٣٢) جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد بن حرام بن غفار ,وأمه رملة بنت الوقيعة من بنى غفار أيضا , كان إسلام مبكرا حيث قدم على الرسول (ﷺ) في مكة، ثم رجع إلى بلاد قومه بعد ما أسلم فأقام بها حتى مضت بدر وأحد الخندق ، ثم قدم على النبيّ (ﷺ) المدينة فصحبه إلى أن مات ، ثم خرج بعد وفاة أبى بكر إلى الشام ، فلم يزل بها حتى ولى عثمان, ثم استقدمه عثمان لشكوى معاوية به ونفاه الى الربذة ، فمات بها سنة(٣٢هـ/٦٥٢م) وصلى عليه عبد الله بن مسعود .ينظر ابن سعد : الطبقات الكبير , ج٤,ص٢١٩؛ ابن حبان : الثقات,ج٣,ص٥٥؛ ابن عبد البر النميري: الاستيعاب, ج١ , ص٢٥٢.

(٣٣) أبو عبد الله ويعرف بسلمان الخير مولى رسول الله (ﷺ) , أصله من فارس من رام هرمز وقيل إنه من جي وهي مدينة أصفهان وكان اسمه قبل الاسلام ما به ابن بوذخشان بن مورسلان بن بهبوذان, تنقل في البلدان طلبا للدين الحق واعتنق الاسلام في المدينة المنورة بعد هجرة الرسول (ﷺ) شارك في غزوة الخندق وما بعدها , كان ذو علم و ايمان ومنزلة رفيعة حتى عد من اجلاء الصحابة وصفوة المسلمين وقد قال عنه رسول الله (ﷺ): ((سلمان منا أهل البيت)), تولى المدائن زمن عمر بن الخطاب وتوفي فيها سنة (٣٦هـ/٦٥٦م). ينظر ابن سعد: الطبقات الكبير, ج٤ , ص٦٩-٨٧؛ ابن الاثير: أسد الغابة, ج٢، ص٣٢٨- ٣٣٣؛ ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب(حيدر آباد / ١٩٠٨) , ج٢,ص١٢١.

(٣٤) الهلالي العامري: كتاب سليم, ص ١٥٣ – ١٥٤ .

(٣٥) النيسابوري : صحيح مسلم (تحقيق : نظر محمد الفاريابي, الرياض/ ٢٠٠٥), ج٨,ص١٥٧؛ المظفر, محمد رضا: السقيفة (قم المقدسة /١٩٣٤) , ص ٢٧ .

(٣٦) وهي سقيفة لبني ساعدة تقع خارج سور المدينة المنورة , في الشمال الغربي من المسجد النبوي الشريف , بويع لأبو بكر فيها , وبنو ساعدة الذين سميت بهم السقيفة حي من الأنصار بطن من الخزرج القحطانية وهم بني ساعدة بن كعب بن الخزرج بن حارثة بن ثعلبه بن عمرو . للمزيد ينظر ياقوت الحموي : معجم البلدان(بيروت /١٩٧٩)، ج٣ ، ص٢٢٩؛ الانصاري ,عبدالقدوس :أثار المدينة المنورة(ط٣, المدينة المنورة /١٩٧٣) , ص١٥٦.

(٣٧) الطبري: تاريخ الرسل والملوك (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٢، القاهرة /١٩٦٩),ج٣ , ص ٢٠٥ .

(٣٨) الهلالي العامري: كتاب سليم , ص ١٤٠ – ١٤١ .

(٣٩) للاستزادة حول افتعال الفضائل لأبي بكر وعمر وسائر الصحابة مقابل فضائل الامام علي(عليه السلام) ينظر النصر الله , جواد كاظم : كتابة التاريخ الكاذب برئاسة معاوية (بحث منشور في مجلة الوارث , كربلاء المقدسة / ٢٠١٨), السنة ١٠ , ع ١٠٤, ص٣١-٣٥.

(٤٠) ابو علي شداد بن أوس بن ثابت بن المنذر ابن أخي حسان بن ثابت الأنصاري ، نزل الشام بناحية فلسطين ومات بها سنة (٥٨هـ /٦٧٧م) ،في اخر عهد معاوية بن ابي سفيان .ينظر ابن عبد البر النميري :الاستيعاب,ج٢,ص٦٩٥؛ ابن حجر العسقلاني : الاصابة(تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض ، بيروت /١٩٩٥) , ج٣,ص٢٥٨؛ تهذيب التهذيب , ج٤,ص٢٧٦.

(٤١) الصاعدي, سعود بن عيد بن عمير : زوائد الاحاديث الواردة في فضائل الصحابة في كتاب المطالب العالية للحافظ بن حجر العسقلاني (المدينة المنورة /٢٠١٥) , ص٦٨ .

(٤٢) ابو اسحاق كعب بن مانح الحميري اليماني, والمعروف بكعب الاحبار , كان يهوديا واسلم في عهد عمر بن الخطاب وقدم المدينة, وكان يجالس اصحاب النبي (ﷺ) ويحدثهم عن الكتب الاسرائيلية وكان خبير بها ثم خرج الى الشام وسكن حمص وتوفي فيها. ينظر ابن سعد : الطبقات الكبير, ج٩, ص ٤٩٩ ؛ابن الاثير : اسد الغابة , ج٤,ص٢٤٧؛ الذهبي: سير اعلام النبلاء , ج٣, ص٤٨٩-٤٩٠.

(٤٣) ابن عساكر : تاريخ مدينة دمشق (تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامه العمروي، بيروت ، /١٩٩٥), ج ٥ , ص١٧٠ .

(٤٤) عبد الرحمن بن صخر الدوسي، وأبو هريرة لقب له, هو أول من كني بهذه الكنية لهرة كان يلعب بها, هو أكثر الصحابة حفظا للحديث ورواية له, نشأ يتيما في الجاهلية, قدم المدينة فأسلم سنة (٧هـ/٦٢٩م) ولزم صحبة النبي (ﷺ)، فروى عنه (٥٣٧٤) حديثا, توفي بالمدينة سنة (٥٩هـ/ ٦٧٨م). ينظر العيني: عمدة القاري (بيروت، د.ت), ج١, ص١٢٤؛ ابن حجر العسقلاني: الاصابة, ج٤, ص٢٦٧؛ الزركلي, خير الدين: الأعلام (بيروت/ ١٩٩٩), ج٣ ص ٣٠٨ .

(٤٥) ابن ابي الحديد المعتزلي : شرح نهج البلاغة (تحقيق: محمد ابراهيم , بغداد / ٢٠٠٧), ج٤ , ص ٦٨ ؛ ابو رية , محمود : شيخ المضيرة ابو هريرة (القاهرة / د . ت) , ص٢٣٧ .

(٤٦) المجلسي : بحار الانوار (تحقيق : محمد باقر البهبودي ، ط٢, بيروت، /١٩٨٣), ج٣٨ , ص٢٩ .

(٤٧) المتقي الهندي : كنز العمال (تحقيق : بكر حياني وصفوة السقا , بيروت /١٩٨٩), ج١١, ص٥٩٦؛ محمود ابو رية : شيخ المضيرة , ص٢٢٩ .

(٤٨) ينظر ابن حنبل: المسند (بيروت/ د.ت), ج١, ص٣١٤؛ الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين (تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا, ط٢, بيروت/ ٢٠٠٢), ج٢, ص١٢٨؛ ابن عبد البر: التمهيد (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد بن عبد الكبير البكري, المغرب/ ١٩٦٧), ج١٩, ص٢٧٣؛ النووي: المجموع (دار الفكر العربي، بيروت/ د.ت) ,ج٣, ص٩٠.

(٤٩) الهلالي العامري : كتاب سليم , ص ٢٢٤ – ٢٣٣ .

(٥٠) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ ابن فار بن مخزوم ، حليف بنى زهرة ، ، وأمّه أمّ عبد بنت عبد ودّ , كان إسلامه قديما في أول الإسلام , قبل إسلام الخليفة عمر بزمان, وهاجر إلى المدينة ، وشهد مع الرسول (ﷺ) مشاهده، وقتل ابي جهل في احد ولازم النبي (ﷺ) وكان يحمل نعليه, وهو أحد حفاظ القرآن، قال فيه رسول الله (ﷺ) ((من سره أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن أم عبد)), وكان أيضا من الفقهاء, بعثة عمر بن الخطاب الى الكوفة مع عمار بن ياسر معلما ووزيرا, ثم عاد إلى المدينة فأقام بها إلى حين وفاته سنة (٣٢ هـ / ٦٥٣م). ينظر ابن سعد : الطبقات الكبير ,ج ٣ ,ص١٥٠ ؛ ابن عبد البر النميري : الاستيعاب ,ج ٣ ,ص٩٨٧– ٩٩٣ ؛ الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد(تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، ط١ ، بيروت/١٩٩٧), ج ١ ,ص١٥٨.

(٥١) ابو الدرداء عويمر بن مالك بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي، أُمّه محبّة بنت واقد ابن عمرو، تأخر إسلامه قليلاً وكان آخر أهل داره إسلاماً وحسن إسلامه، وكان فقيهاً عاقلاً حكيماً، آخى رسول الله (ﷺ) بينه و بين سلمان الفارسي، شهد ما بعد أُحد من المشاهد وأوّل مشاهده الخندق, ولي أبو الدرداء قضاء دمشق، وتوفي سنة (٣٣هـ/٦٥٤م) ينظر ابن سعد : الطبقات الكبير ,ج٧,ص٣٩١؛ البخاري : التاريخ الكبير(ديار بكر / د. ت),ج٧,ص٧٦؛ ابن الاثير : اسد الغابة , ج٥, ص١٨٥.

(٥٢) صائب عبد الحميد : تاريخ السنة النبوية , ص ٢١ .

(٥٣) الصدوق : معاني الاخبار (تحقيق : علي اكبر غفاري , قم المقدسة/١٩٥٩), ص٢ .

(٥٤) المجلسي : بحار الانوار , ج٢ , ص ١٦٠ ؛ النجفي , محمد هادي : موسوعة احاديث أهل البيت عليهم السلام (بيروت /٢٠٠٢), ج٣ , ص ٤٢١ .

(٥٥) الهلالي العامري: كتاب سليم بن قيس , ص ١٥٩ .

(٥٦) للاستزادة ينظر الشمري , جميل شري فضيح : مجلس شورى الخليفة عمر بن الخطاب دراسة في دواعي التأسيس وتداعياته (رسالة ماجستير غير منشورة , جامعة ذي قار , كلية الآداب , ٢٠٢١),ص٧٣–٨٥.

(٥٧) ابو محمد طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب , القرشي التيمي , وهو من السابقين في الاسلام دعاه ابي بكر فأسلم فأخذهما نوفل بن خويلد وشدهما بحبل واحد ولم تمنعهما تيم منه لذلك سميا بالقرينين , وهو الذي قدم باهل ابي بكر الى المدينة عند الهجرة لها , شهد المشاهد كلها مع النبي (ﷺ) ماعدا بدر لأنه كان في الشام واصيب خنصر يده في احد فشلّ , وهو احد الستة اهل الشورى , وخرج

على الامام علي(عليه السلام) وحاربه في الجمل فقتله مروان بن الحكم . ينظر ابن سعد : الطبقات الكبير, ج٣ , ص١٩٦؛ ابن عبد البر النميري: الاستيعاب , مج٢,ص ٧٦٤- ابن الاثير: اسد الغابة , ج٣,ص٥٩ ٧٧٠.

(٥٨) ابو اسحاق سعد بن مالك بن اهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب القرشي الزهري , هو من السابقين في الاسلام , وذكر انه ثالث في الاسلام , واسلم وعمره (١٧) سنه , اخى النبي (ﷺ) بينه وبين سعد بن معاذ وشهد جميع المشاهد , وسار على جيوش الفتح الى العراق وتولى الكوفة لعمر فشكاه اهلها فعزله , اعتزل بيعة الامام علي(عليه السلام) ولم يبايعه , مات سنة (٥٥هـ/ ٦٧٥م). ينظر ابن سعد : الطبقات الكبير , ج٢ ,١٢٧- ١٣٠ ؛ ابن عبد البر النميري: الاستيعاب , ج٢ , ص٦٠٦-٦١٠؛ابن حجر العسقلاني : الاصابة , ج٣,ص٦١ .

(٥٩) ابو محمد عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث بن زهرة وكان اسمه في الجاهلية عبد عمرو فسماه رسول الله (ﷺ) عبد الرحمن، وأمه الشفاء بنت عوف بن عبد الحارث وهي ابنة عم أبيه، وكان عبد الرحمن صهر عثمان بن عفان لأنه تزوج أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط, اسلم على يدي أبي بكر وشهد بدرا وأحدا والمشاهد كلها مع رسول الله (ﷺ), وفي عهد عمر بن الخطاب في سنة (١٣هـ/٦٣٤م) بعثه تلك السنة على الحج عوف ، وحج بالناس أيضا في آخر حجة حجها عمر سنة (٢٣هـ/٦٤٤م), وهو احد الستة أهل الشورى الذين أوصى إليهم عمر بعده, توفي سنة (٣١هـ/ ٦٥٢م)، بالمدينة. ينظر البلاذري: انساب الاشراف (تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي , بيروت /١٩٩٦) ,ج١٠,ص٣٨؛ ابن عساكر : تاريخ مدينة دمشق,ج٣٥,ص٢٤٣ ابن الاثير : اسد الغابة , ج١,ص٨٧.

(٦٠) زيد بن سهل بن الاسود بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عدي ابن عمرو بن مالك بن النجار الخزرجي الانصاري شهد والعقبة والمشاهد كلها واخى النبي(ﷺ) بينه وبين الارقم بن الارقم المخزومي اختلف في سنة ومكان وفاته فقيل انه مات في المدينة سنة (٣٤هـ/ ٦٥٦م), وقيل سنه (٣١هـ/ ٦٥٣م) حينما كان غازيا في البحر وقيل انه مات في المدينة المنورة سنة (٣٧هـ/ ٦٥٧م) وصلى عليه عثمان بن عفان. ينظر ابن سعد الطبقات الكبير, ج٣, ص٤٦٧-٤٧٠؛ ابن عبد البر: الاستيعاب, مج٢, ص٥٥٣-٥٥٤ ؛ الذهبي: سير اعلام النبلاء,ج٢,ص ٢٧-٢٨.

(٦١) البلاذري: انساب الاشراف, ج٦, ص١٢٣؛ ابن ابي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة, مج١, ص١١٩-١٢٠.

(٦٢) سورة الشورى , آية ٣٨.

(٦٣) السيوطي : الدر المنثور في التفسير المأثور(بيروت/٢٠١١) ,ج٧, ص٣٥٧.

(٦٤) الفهداوي , خالد سليمان حمود : الفقه السياسي الاسلامي(ط٣, دمشق /٢٠٠٨) , ص٤٠٤.

(٦٥) الشيرازي , ناصر مكارم : الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل (قم المقدسة/٢٠٠٥) ,ج١٢, ص٣٠٨.

(٦٦) الطبرسي: الاحتجاج (تحقيق : السيد محمد باقر الخرسان, النجف الاشرف /١٩٦٦), ج١,ص ١٧١ – ١٩٢.

(٦٧) سورة يوسف : اية ١٨.

(٦٨) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ,ج٤, ص ٢٣٣ ؛ المفيد: الجمل(ط٣ , قم المقدسة /١٩٨٣) , ص٩٣؛ ابن ابي الحديد المعتزلي : شرح نهج البلاغة , ج١, ص١٢٠ .

(٦٩)منشم ومشأم قيل هو الشر بعينة وقيل بل هو ثمرة سوداء منتنة وقيل هو قرون السنبل , و منشم اسم امرأة كانت بمكّة عطّارة ، وكانت خزاعة وجرهم إذا أرادوا القتال تطيّبوا من طيبها ، وكانوا إذا فعلوا ذلك كثرت القتلى فيما بينهم ، فكان يقال أشأم من عطر منشم . وقيل هي امرأة من العرب أغار عليها قوم فأخذوا عطرا كان معها فأقبل قومها فمن

وجدوا منه ريح العطر قتلوه وكان يقال أشأم من عطر منشم يضرب في الشر العظيم , وهناك من قال ليس ثم امرأة وإنما هو كقولهم (جاءوا على بكرة أبيهم) وليس ثم بكرة. ينظر أبي هلال العسكري : جمهرة امثال العرب (تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش ط٢ ، بيروت ١٩٦٤),ج ١,ص٥٣٧ ؛ الجوهري : تاج اللغة وصحاح العربية (تحقيق :أحمد عبد الغفور العطار ط٤ ، بيروت/ ١٩٨٧) ,ج٥,ص٢٠٤١.

(٧٠) ابن ابي الحديد : شرح نهج البلاغة ,ج ١,ص١٨٨ ؛ المجلسي : بحار الانوار ,ج ٣١,ص٤٠٠.

(٧١) ابن ابي الحديد المعتزلي : شرح نهج البلاغة , ج١ , ص١٩٢.

(٧٢) ابن ابي الحديد المعتزلي : شرح نهج البلاغة , ج١ , ص١٧٩ ؛ الشهرستاني , علي : وضوء النبي (ﷺ) (بيروت /١٩٩٤) , ج١ , ص٨٨ .

(٧٣) صائب عبد الحميد : تاريخ السنة النبوية , ص ٢١ .

(٧٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك , ٢٦٧/٤ ؛ ابن الأثير : الكامل في التاريخ(تحقيق: ابو الفداء عبد الله القاضي ، بيروت /١٩٨٧),ج ٢,ص٤٩٤.

(٧٥) ينظر ابن أبي شيبة الكوفي: المصنف(تحقيق : حمد بن عبدالله الجمعة ومحمد بن ابراهيم اللحيدان , بيروت / ٢٠٠٤), ج٢,ص٣٣٧ ؛ البخاري : التاريخ الكبير ,ج٣,ص١٦٥ ؛ المتقي الهندي : كنز العمال ,ج ٨,ص٢٤٥.

(٧٦) ابن ابي الحديد المعتزلي : شرح نهج البلاغة , ج١ , ص٦١ .

(٧٧) العيساوي , علاء كامل صالح : المعارضة في القرن الاول الهجري دوافعها واسبابها , محاضرة القيت على طلبة الدراسات العليا / الدكتوراه , جامعة البصرة , كلية الآداب , قسم التاريخ , بتاريخ ٢٠١٨/٤/٣.

(٧٨) ابن ابي الحديد المعتزلي : شرح نهج البلاغة , ج١٢ , ص٢٨٣ .

(٧٩) الخطيب البغدادي : تقييد العلم (تحقيق : سعد عبد الغفار علي,ط١, القاهرة/٢٠٠٨), ص١١١.

(٨٠) صائب عبد الحميد : تاريخ السنة النبوية , ص ٦٣ .

(٨١) عبده, محمد : شرح نهج البلاغة(دار المعرفة , بيروت , د . ت). , ج٣ , ص١٢٠ .

(٨٢) الثقفي : الغارات (تحقيق : جلال الدين حسين ارموي , قم المقدسة / ١٩٧٥) , ج١ , ص٣١٣ .

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

المصادر والمراجع

خير ما نفتتح به القرآن الكريم

اولاً / المصادر الاولية:-

❖ ابن الأثير ، ابي الحسن علي بن محمد الجزري (ت٦٣٠هـ/١٢٣٣م) :-

١- أسد الغابة في معرفة الصحابة (تحقيق : علي محمد عوض وعادل احمد عبد الموجود , دار الكتب العلمية, بيروت / د.ت).

٢- الكامل في التاريخ (تحقيق: ابو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

❖ ابن انس، أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي (ت ١٧٩هـ/٧٩٦م) :-

٣- الموطأ (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت,١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)..

❖ البخاري ،ابي عبد الله محمد بن اسماعيل (ت٢٥٦هـ/٨٧٠م) :-

٤- التاريخ الكبير(المكتبة الاسلامية ، تركيا , ديار بكر / د. ت).

❖ البلاذري ، احمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م) :-

٥- انساب الاشراف (تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي, دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

❖ الثقفي ، ابن هلال اسحاق ابراهيم بن محمد بن سعيد (ت ٢٨٣هـ/٨٩٧م) :-

٦- الغارات (تحقيق : جلال الدين حسين ارموي , قم المقدسة , ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).

❖ الجرجاني , علي بن محمد السيد الشريف (ت٨١٦هـ/١٤١٣م) :-

٧- معجم التعريفات (تحقيق : محمد صديق المنشاوي , دار الفضيلة , القاهرة / د . ت).

❖ الجوهري ، ابو النصر اسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ/١٠٠٢م) :-

٨- تاج اللغة وصحاح العربية (تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار , ط٤، دار العلم للملايين ، بيروت, ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م).

٩- الحاكم النيسابوري ، ابو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم (٤٠٥هـ/١٠١٤م) :-

١٠- المستدرك على الصحيحين (تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا, ط٢, دار الكتب العلمية , بيروت ,١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).

❖ ابن حبان ، ابو حاتم محمد ابن حبان ابن احمد التميمي (ت ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م) :-

١١- الثقات (ط١، مجلس دائرة المعارف العثمانية , الهند ,حيدر اباد، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٤م)

١٢- مشاهير علماء الامصار (تحقيق : مرزوق علي ابراهيم ، ط١ ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع, مصر , المنصورة , ١٤١١هـ /١٩٩١م)).

❖ ابن حجر العسقلاني ، احمد بن علي (ت٨٥٢هـ/١٤٤٨م) :-

١٣- الإصابة في تمييز الصحابة (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض , دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

١٤- تهذيب التهذيب (حيدر آباد , ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٨م).

❖ ابن ابي الحديد المعتزلي، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله (ت٦٥٦هـ/١٢٥٨م) :-
١٥- شرح نهج البلاغة (تحقيق: محمد ابراهيم , دار الكتاب العربي, بغداد , ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
❖ ابن حنبل ، ابو عبد الله احمد بن محمد الشيباني (ت٢٤١هـ/٨٥٥م) :-
١٦- مسند احمد بن حنبل (دار صادر , بيروت / د.ت).
❖ الخطيب البغدادي ، أبو بكر أحمد بن علي (٤٦٣هـ/١٠٧١م) :-
١٧- تاريخ بغداد (تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).
١٨- تقييد العلم (تحقيق : سعد عبد الغفار علي , ط١, القاهرة ,١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م).
❖ الذهبي ، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ/ ١٣٧٤م) :-
١٩- تذكرة الحفاظ (دار الكتب العلمية , بيروت , ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م).
٢٠- سير اعلام النبلاء (تحقيق: شعيب الأرناؤوط وحسين الأسد، مؤسسة الرسالة، ط٩، بيروت ، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
❖ الرازي ,زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي(ت٦٦٦هـ/١٢٦٨م) :-
٢١- مختار الصحاح (مكتبة لبنان , بيروت ,١٣٦٧هـ/ ١٩٨٩م).
❖ ابن سعد ، محمد ابن منيع الزهري (ت٢٣٠هـ/٨٤٤م) :-
٢٢- الطبقات الكبير (تحقيق: علي محمد عمر , مكتبة الخانجي , القاهرة ,١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م) .
❖ السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ/١٥٠٥م) :-
٢٣- الدر المنثور في التفسير بالمأثور (دار الفكر , بيروت,١٤٣٣هـ/٢٠١١م)
❖ ابن شبة النميري, ابو زيد عمر (ت٢٦٢هـ / ٨٦٧م) :-
٢٤- تاريخ المدينة المنورة (تحقيق: فهيم محمد شلتوت , مكة المكرمة , ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)
❖ الشهرستاني , أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت ٥٤٨هـ /١١٣٤م) :-
٢٥- الملل والنحل (تحقيق : احمد فهمي محمد , دار الكتب العلمية , بيروت ,١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
❖ ابن ابي شيبة الكوفي، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة بن إبراهيم بن عثمان (ت ٢٣٥هـ/٨٤٨م)
٢٦- المصنف (تحقيق: حمد بن عبدالله الجمعة ومحمد بن ابراهيم اللحيدان , مكتبة الرشد , بيروت ,١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م).
❖ الصدوق ، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت٣٨١هـ/٩٩١م) :-

٢٧- الاعتقادات (تحقيق : عصام عبد السيد , ط٢ , دار المفيد , د. م , ١٤١٤ هـ/١٩٩٤م).
٢٨- معاني الاخبار (تحقيق : علي اكبر غفاري , قم المقدسة , ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م)

❖ الطبرسي , أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب (ت ٥٤٨هـ /١١٥٤م) :-
٢٩- الاحتجاج (تحقيق: السيد محمد باقر الخرسان, دار النعمان, النجف الاشرف, ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).

❖ الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م) :-
٣٠- تاريخ الرسل والملوك (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، القاهرة ١٣٨٢هـ/١٩٦٩م).

❖ ابن عبد البر النميري ، أبو عمر يوسف بن عبدالله (ت٤٦٣هـ/١٠٧٠م) :-
٣١- الاستيعاب في معرفة الأصحاب (تحقيق :علي محمد البجاوي ، دار الجيل ، بيروت ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
٣٢- التمهيد لما في الموطأ من معاني والأسانيد (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد بن عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب ،١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م).
❖ ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت٥٧١هـ/ ١١٧٦م) :-
٣٣- تاريخ مدينة دمشق (تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامه العمروي، دار الفكر، بيروت ، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

❖ العيني ، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الحنفي (ت٨٥٥هـ/١٤٥١م) :-
٣٤- عمدة القاري في شرح صحيح البخاري ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ت).

❖ ابن فارس, أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب (ت٣٩٥ هـ/١٠٠٥م):-
٣٥- معجم مقاييس اللغة (تحقيق : عبد السلام محمد هارون , مكتب الاعلام الاسلامي , قم المقدسة, ١٤٠٤/١٩٨٤م).
❖ الفراهيدي, أبو عبد الرحمن الخليل بن احمد(ت ١٧٥هـ/٧٩١م) :-
٣٦- العين (تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط٢، قم المقدسة،١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م).
❖ الكليني , ابو جعفر محمد بن يعقوب (ت٣٢٩هـ/٩٤١م) :-
٣٧- اصول الكافي (منشورات الفجر , بيروت , ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)

❖ المتقي الهندي ، علاء الدين علي (٩٧٥هـ/١٥٦٧م) :-
٣٨- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال (تحقيق : بكر حياني وصفوة السقا , مؤسسة الرسالة , بيروت ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩).
❖ المجلسي ، محمد باقر (ت١١١١هـ/١٦٩٩م) :-
٣٩- بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار (تحقيق : محمد باقر البهبودي ، ط٢, مؤسسة الوفاء ، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
❖ ابن المغازلي , علي بن محمد الواسطي أبو الحسن(ت٤٨٣هـ/١٠٩٠م) :-
٤٠- مناقب امير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه (تحقيق : تركي بن عبدالله الوادعي , دار الاثار , صنعاء ,١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣ م).
❖ المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان البغدادي (ت٤١٣هـ/١٠٢٣م) :-
٤١- الجمل (ط٣ ، مكتبة الداودي، قم المقدسة ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
❖ ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت٧١١هـ /١٣١٤م) :-
٤٢- لسان العرب ، (ادب الحوزة , ايران , قم المقدسة، ١٤٠٥هـ /١٩٨٤م).
❖ النووي ، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف الدمشقي (ت٦٧٦هـ/١٢٧٧م) :-
٤٣- المجموع شرح المهذب (دار الفكر العربي ، بيروت / د.ت).
❖ النيسابوري ، ابو الحسن مسلم بن حجاج (ت٢٦١هـ/٨٧٥م) :-
٤٤- صحيح مسلم (تحقيق : نظر محمد الفاريابي, الرياض, ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م).
❖ أبو هلال العسكري ، الحسن بن عبدالله (٣٩٥هـ/١٠٠٥م) :-
٤٥- جمهرة امثال العرب (تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش , ط٢ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).
❖ الهلالي العامري ، سليم بن قيس (ت ٧٦هـ/٦٩٥م) :-
٤٦- كتاب سليم بن قيس اسرار ال محمد (تحقيق :محمد باقر الأنصاري ، ط١، مطبعة الهادي ، قم المقدسة , ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
❖ ياقوت الحموي ، شهاب الدين ابي عبد الله (ت٦٢٢هـ/١٢٢٥م) :-
٤٧- معجم البلدان (دار احياء التراث العربي ، بيروت، ١٣٩٩هـ /١٩٧٩م).

ثانياً: المراجع :-

❖ امين , محمد فتحي:-

٤٨- قاموس المصطلحات العسكرية (مطبعة التوجيه , بغداد ,١٣٩٧هـ/ ١٩٧٦م).

❖ الانصاري ,عبدالقدوس :-

٤٩- أثار المدينة المنورة (ط٣المكتبة السلفية, المدينة المنورة ,١٣٩٣هـ/١٩٧٣م).

❖ البيطار , فراس :-

٥٠- الموسوعة السياسية والعسكرية (دار اسامة , عمان ,١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م).

❖ ابو رية , محمود:-

٥١- شيخ المضيرة ابو هريرة (دار المعارف , القاهرة , د . ت).

❖ الريشهري, محمد محمدي :-

٥٢- موسوعة الامام علي عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ (دار الحديث, قم المقدسة,١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م) .

❖ الزركلي ، خير الدين :-

٥٣- الأعلام ، (ط١٤، دار العلم للملايين ، بيروت ،١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

❖ السمالوطي , نبيل :-

٥٤- بناء المجتمع الاسلامي ونظمه – دراسة في علم الاجتماع الاسلامي (ط٣ , دار الشروق , جدة ,١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

❖ الشهرستاني , علي :-

٥٥- وضوء النبي ﷺ (بيروت , ١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

❖ الشيرازي , اية الله العظمى ناصر مكارم :-

٥٦- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل (مدرسة الامام علي بن ابي طالب(عليه السلام) , قم المقدسة , ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

❖ الصاعدي , سعود بن عيد بن عمير :-

٥٧- زوائد الاحاديث الواردة في فضائل الصحابة في كتاب المطالب العالية للحافظ بن حجر العسقلاني (المدينة المنورة , ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م).

❖ عبد الحميد, صائب:-

٥٨- تاريخ السنة النبوية (مركز الغدير للدراسات , د . م , ١٤١٨هـ/١٩٩٧م) .

❖ عبدة , الشيخ محمد :-

٥٩- شرح نهج البلاغة (دار المعرفة , بيروت , د . ت).

مجلة دراسات تاريخية Journal of Historical Studies

❖ الفار , محمد جمال :-

٦٠- المعجم الإعلامي , (ط١ ، عمان , ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦ م).

❖ الفهداوي , خالد سليمان حمود :-

٦١- الفقه السياسي الاسلامي(ط٣, دمشق, ١٤٢٩هـ /٢٠٠٨م) .

٦٢- كلايتون , توماس جون:-

٦٣- مشاركة الجمهور في اتخاذ القرارات العامة , (القاهرة ١٤٢٨هـ/٢٠٠٦ م).

❖ المظفر , الشيخ محمد رضا (قدس سره الشريف):-

٦٤- السقيفة (مكتبة الزهراء , قم المقدسة ,١٣٥٢هـ/ ١٩٣٤م).

❖ النجفي , محمد هادي :-

٦٥- موسوعة احاديث أهل البيت عليهم السلام, (دار احياء التراث العربي , بيروت , ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

ثالثاً: الرسائل والاطاريح :-

❖ الشمري , جميل شري فضيح :-

٦٦- مجلس شورى الخليفة عمر بن الخطاب دراسة في دواعي التأسيس وتداعياته (رسالة ماجستير غير منشورة , جامعة ذي قار , كلية الآداب ,١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م).

رابعاً: البحوث المنشورة :-

❖ السامرائي ,عبد الجبار محمود :-

٦٧- نظم التعبئة عند العرب (مجلة المورد , مج ١٢ , ع ٤,بغداد ,١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

❖ السديس , عائشة ابراهيم عبد العزيز :-

٦٨- أثر الانحرافات العقدية في الدعوة الى الله (بحث منشور في مجلة ابحاث , كلية الدراسات الاسلامية والعربية للبنات ,مج ٣٤, ع ٥, الاسكندرية, ١٤٣٨هـ/٢٠١٨م).

❖ النصر الله , جواد كاظم :-

٦٩- كتابة التاريخ الكاذب برئاسة معاوية (بحث منشور في مجلة الوارث, كربلاء المقدسة,١٤٤٠هـ / ٢٠١٨م), السنة ١٠ , ع ١٠٤.

خامساً: المحاضرات :-

❖ العيساوي , علاء كامل صالح:-

٧٠- المعارضة في القرن الاول الهجري دوافعها واسبابها، محاضرة القيت على طلبة الدراسات العليا/ الدكتوراه، جامعة البصرة، كلية الآداب، قسم التاريخ، بتاريخ ٣/٤/٢٠١٨.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

الاستشفاء بالوسائل الدينية في البلاد العربية الاسلامية لغاية ٦٥٦هـ/١٢٥٨م

م.د. رافد جاسب هاشم
ا.د. سلمى عبد الحميد الهاشمي
جامعة البصرة – كلية الاداب

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٩/٢٤
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٠/٢٠

الملخص

تُعد الوسائل الدينية احدى أهم وسائل الاستشفاء تيقناً بفاعليتها في المعالجة من الامراض ، وهي من اكثر الطرق المتاحة لجميع المرضى حينما تفشل العلاجات الطبية في المعالجة أو يصعب الحصول عليها، وهنا يقصد الناس بعد عجز الاطباء وعدم معرفتهم بتشخيص الحالة المرضية وصرف العلاج بما يتناسب معها وعدم وجود فائدة من تناولها وما تسبب من اعراض جانبية عند الشخص المريض واحيانا تصل الى حالات الوفاة، ومن اسباب اللجوء الى هذه الوسائل وما يعرف بـ(الطب البديل) هو ارتفاع اجرة الطبيب وغلاء أسعار الدواء فيكون المنفذ الى هذه الوسائل أنسب وافضل من الناحية النفسية والطبية والوضع المادي والمعنوي الى المرضى.

Religious Healing in Arab and Islamic Countries up to 656 AH/1258 CE

Dr. Rafid Jasib Hashim
Prof. Dr. Salma Abdul Hamid Al-Hashimi
University of Basra – College of Arts

Abstract

Religious methods are one of the most important means of healing, as they are certain to be effective in treating diseases. They are one of the most available methods for all patients when medical treatments fail or are difficult to obtain. Here, people resort to religious methods after doctors are unable and do not know how to diagnose the medical condition and prescribe appropriate treatment, and because there is no benefit from taking them, and because they cause side effects for the sick person, sometimes leading to death. Among the reasons for resorting to these methods, known as alternative medicine, are the high fees of the doctor and the high prices of medicines. Therefore, access to these methods is more appropriate and better from the psychological and medical perspective, and the financial and moral status of the patients.

المقدمة

الاستشفاء في اللغة: أنه من الجذر شفى، والشفاء: (ما يبرئ من السقم)[١]، والشفاء من المرض هو ((موافاة شفا السلامة، صار أسماً للبرء))[٢].

والاستشفاء اصطلاحاً: هو طلب الشفاء من المرض باستخدام مختلف الوسائل والطرق الطبية وغير الطبية، فالاستشفاء يراد به طلب الشفاء واقترانه بأمور معنوية خارجة عن نطاق التداوي بالأمور المادية[٣]،والاستشفاء بالوسائل غير الطبية هي تلك الوسائل التي تختلف اختلافاً كاملاً عن الوسائل الطبية التخصصية في علاج الامراض البدنية والنفسية ودون استخدام الادوية، وطرق العلاج الطبية وهو ما يعرف اليوم ما يسمى الطب البديل، فالطب البديل يُطلق عليه اسم الطب المساعد، وهو كل طريقة علاجية لا تستخدم العقاقير والادوية الكيميائية المصنعة في علاج الامراض[٤]. ومن تلك الوسائل التي لجأ اليها الناس لتخلص من أمراضهم التي عجز عنها الاطباء بالتداوي بالوسائل الطبية والعلاجات التي تعطى لهم، وتمثلت بالوسائل كما في سنتطرق اليها بالشكل الآتي:

المبحث الاول: الاستشفاء بالدعاء

الدعاء، والجمع أدعية وأصله دعاؤ (لأنه من دعوت، إلا أن الواو لما جاءت بعد الألف همزت)[٥]، والدعاء (هو أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك تقول دعوت أدعو دعاء)[٦]، وجاء في تعريف الدعاء بأنه (الرغبة الى الله تعالى)[٧]، وعدّ ابن قيم الجوزية، الدعاء (بأنه من انفع الادوية وهو عدو البلاء يدافعه ويعالجه ويمنع نزوله ويرفعه أو يخففه إذا نزل)[٨]، ومن انواع الدعاء، دعاء المسألة (وهو طلب ما ينفع الداعي، وطلب كشف ما يضره أو دفعه)[٩].

ان الله سبحانه وتعالى يحب سماع صوت الداعين لان في الدعاء تأصيل للعلاقة بين العبد وخالقه، وهي علاقة قائمة على حسن الظن بالخالق، ومن مقتضى العبودية الخالصة أن يحسن العبد ظنه بالخالق، وأن الخالق يجيب دعائه اذا دعاه[١٠]، وقد ورد الاشارة لفضل واهمية الدعاء، واستجابة الله سبحانه وتعالى في العديد من الآيات القرآنية[١١]، اذ أن من شروط حسن الدعاء وتحقيق الاجابة أن يكون الداعي عارفاً بأن ما يطلبه بدعائه مقدوراً لمن يدعوه[١٢]، وجاء أن ((استجابة الدعاء هو لكشف الضر والبلاء للمضطر السائل لله عز وجل، وحقيقته ما هي الا طلب ورجاء سواء أكان من نبي أم غير نبي وقد يستدعي حكمته عز وجل الاستجابة فيستجيب أو الرفض فيرفض وهذا ليس معنى عدم الاستجابة أن الداعي لا وزن له عند الله بل من باب التأخير الى يوم معلوم لثمرة الاجابة))[١٣]، ولأهمية وفضل الدعاء روي عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) القول: ((ليس شيء أكرم على الله تعالى من الدعاء))[١٤]، وحدد الامام علي (عليه السلام) ضمن شروط الاستجابة أن يكون الدعاء يصدر من ((صدر نقي وقلب تقي، وفي المناجاة سبب النجاة...))[١٥].

وقد اعتبر الدعاء احد الوسائل المستخدمة في الاستشفاء ففيه علاج من الامراض كما ورد عن الامام الصادق(عليه السلام) القول: ((الدعاء شفاء من كل داء))[١٦]، ولذلك ينبغي للاعي أن يلهمه الله سبحانه وتعالى الدعاء المناسب للاستشفاء، إذ روى الامام الكاظم (عليه السلام) قال: ((لكل داء دعاء، فاذ الهم المريض الدعاء فقد أذن الله في شفائه))[١٧]، اي لكل مرض دعاء يناسبه.

لقد كشفت الروايات استخدام العديد من المرضى للدعاء كوسيلة للاستشفاء من الامراض خاصة لأولئك الذين يئسوا من العلاجات الطبية او تعذر عليهم الحصول على العلاج الطبي، وكانوا في الغالب يتوجهون للنبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم) او الائمة الاطهار (عليهم السلام) او لكبار رجال الدين والفقهاء والصالحين أما لأجل تعليمهم الادعية المجربة للاستشفاء، أو طلباً الدعاء لهم لما يتمتعون به من منزلة ومكانة تضمن لهم سرعة الاستجابة أو أن يتولوا الدعاء للمرضى من أنفسهم بعد علمهم بما يعانونه من المرض والألم، وعلى النحو الآتي.

أولا: الاستشفاء بدعاء النبي (صلى الله عليه واله وسلم) والائمة الاطهار (عليهم السلام).

أن التوجه في الدعاء لله سبحانه وتعالى اصبح باباً من ابواب الشفاء من الامراض فالله عز وجل يقول في كتابه العزيز ﴿وقال ربكم ادعوني استجب لكم﴾[١٨]، وجاء في تفسير الآية الكريمة عن الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) أن الدعاء هنا يعني العبادة بقوله ((الدعاء هو العبادة))، فعبادة الله سبحانه وتعالى تضمن اجابة الدعاء[١٩].

وقد اجتهد الناس في الدعاء واتخذوا من دعاء الرسول والائمة (عليهم السلام) الوسيلة في تحقق الاجابة، سواء في التماس دعائهم أو تعلم الادعية المفيدة والمجربة.

وقد كان الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) يدعو لمرضى المسلمين بالشفاء سواء كانوا من أهله واقرباءه أو من اصحابه او الذين يفدون إليه يطلبون الدعاء، ونذكر هنا على سبيل المثال بعض الشواهد التاريخية منها ما روي بشأن دعاء الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) لعمه أبي طالب(عليه السلام)، اذ ذكر أن ابي طالب مرض يوماً فقدم الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) لعيادته، فطلب منه ابو طالب الدعاء له بقوله: ((يا أبن اخي أدع ربك الذي بعثك يعافيني)) فدعا الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) لعمه قائلاً((اللهم أشف عمي)) فشفي ابو طالب ببركة دعاء الرسول(صلى الله عليه واله وسلم)[٢٠]، وكان الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) يدعو لأبن عمه ووصيه أمير المؤمنين علي بن ابي طالب(عليه السلام) بالشفاء من المرض، ومنها ما جاء في اصابة الامام(عليه السلام) بحمى شديدة فسهر رسول الله(صلى الله عليه واله وسلم) مع الامام يداريه ويخفف عنه، فلما صلى بأصحابه الغداة قال بالدعاء((اللهم أشف علياً، وعافه، فأنه اسهرني مما به من وجع))، فعوفي الامام علي(عليه السلام)[٢١]. وهنا يظهر استجاب الدعاء خلال الصلاة.

واشتكى الامام علي(عليه السلام) عينيه، وكان الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) قد بعث في طلبه ليسلمه راية قتال يهود خيبر سنة(٧هـ/٦٢٨م)،فذهب سلمة بن الاكوع[٢٢] واخذ بيده يقوده حتى أتى به الى الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) وهو أرمد وكان قد عصب عينيه بشقة برد قطري[٢٣]، فبصق في عينيه ودعا له فبرأ الامام علي (عليه السلام) واستلم الراية وكان الفتح على يديه[٢٤].

ووفد على الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) رجل ضرير وطلب أن يعلمه دعاء يدعو به ليرد الله عليه بصره، فقال له الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) قل: ((اللهم أني أسالك واتوجه اليك بنبيك نبي الرحمة، يا محمد أني قد توجهت بك الى ربي، اللهم شفعُه في، وشفعني في نفسي)) فدعا بهذا الدعاء فأستجاب الله له الدعاء فأبصر[٢٥].

وفي رواية أخرى: ان ضرير طلب من الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) يعلمه دعاء فطلب منه الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) أن يتوضأ ويصلي ركعتين ثم يدعوا قائلاً:((اللهم أني أسالك وارغب إليك، واتوجه بنبيك نبي الرحمة، يا محمد أني أتوجه بك والى ربك وربي ليرد بك بصري)) فما قام من مجلسه حتى عاد الله للضرير بصره[٢٦]، فالدعاء يكون اكثر اجابة حينما يكون خلال الصلاة.

واشتكى الوليد بن قيس العامري[٢٧]، من مرض البرص[٢٨] فدعا اليه الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) فبرأ من المرض[٢٩]، ودعا الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) لصبي مجنون فمسح على صدره حتى برىء[٣٠]، وروي أن سعد بن ابي وقاص[٣١]، مرض في مكة عام حجة الوداع(١٠هـ/٦٣١م) فطلب من رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) أن يدعو له بالشفاء، فدعا له الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) قائلاً: ((اللهم أشفِ سعداً)) ثلاث مرات[٣٢].

واصبح أغلب المرضى يلتجئون الى أئمة أهل البيت(عليهم السلام) ليدعون لهم بالشفاء، تيقناً بدعواتهم المستجابة لما لهم من منزلة عند الله ورسوله، اذ روى ابو حمزة الثمالي[٣٣]، أن ابن له كُسرت يده، فتذكر دعاء كان قد تعلمه من الامام علي بن الحسين(عليهما السلام)، فقيل أن ابا حمزة الثمالي مسح على يد أبنه واخذ يردد الدعاء، فاستوى الكسر بأذن الله[٣٤]، وفي رواية اخرى ذكر ان أبا حمزة الثمالي مرض فذهب الى الامام محمد الباقر(عليه السلام) وشكى ما يعانيه من وجع، فأمره الامام أن يدعوا بعد الصلاة((يا اجود من اعطى ويا خير من سأل، ويا ارحم من استرحم أرحم ضعفي، وقلة حيلتي وعافني من وجعي)) ففعل ما أمر به وبرئ من المرض[٣٥].

وكان العديد من المرضى يستشفون بدعاء الامام جعفر الصادق (عليه السلام)، نذكر ما روي عن اسماعيل بن محمد الارقط[٣٦]، انه قد مرض مرضاً شديداً حتى يأس من الشفاء، فزارهم خاله الامام الصادق (عليه السلام)، فرأى فزع امه (أم سلمه)[٣٧]، وهي تندب وتصيح ((وا شباباه)) فطلب منها الامام الصادق (عليه السلام) أن تصعد فوق سطح الدار وتتوجه نحو السماء وهي على وضوء فتصلي ركعتين وتدعوا في السجود قائلة ((اللهم أنت وهبته لي، اللهم فأجعل هبتك اليوم جديدة، انك

قادر مقتدر)) ففعلت ما طلب منها الامام، فقام اسماعيل مشافياً معافياً من المرض[٣٨]، ونجد هنا ان الدعاء يستجيب أن يكون في الصلاة وفي موضع السجود ، وان يكون موجهاً الى السماء لمناجاة الله سبحانه وتعالى.

وقد كان الامام الصادق(عليه السلام) يوصي اصحابه أن يكون الدعاء في وضع السجود، اذ روي: أن احد اصحابه اشتكى مرضاً في عينيه وقال: ((بلغ مني يا بن رسول الله مبلغاً شديداً)) فقال له الامام ((عليك بالدعاء وانت ساجد)) ففعل ذلك وبرئ من المرض[٣٩]، ووفد رجلاً على الامام جعفر الصادق (عليه السلام) وهو يشكو من الشقيقة[٤٠]، فطلب منه الامام (عليه السلام) أن يضع سبابته اليمنى بين عينيه ويمررها على حاجبه الايمن ويقول: ((يا حنان أشفني)) ثم يمررها على حاجبه الايسر ويقول ((يا منان أشفني))، ثم يضع راحة يديه اليمنى على هامته ويقول: ((يامن سكن ما في الليل والنهار وما في السموات والارض صلي على محمد واهل بيته))، فما فعل ذلك حتى سكن الألم وتماثل للشفاء[٤١].

وروى العبدي[٤٢]، ان زوجته مرضت في المدينة خلال موسم الحج، ولشدة المرض قيل أنها اشرفت على الموت، فتوجه العبدي للأمام الصادق(عليه السلام) بعد أن يأس من شفائها فدعا اليها الامام بالشفاء والعافية، فصاح العبدي لزوجته ووجدها قد فاقت وتعافت من المرض ببركة دعاء الامام الصادق(عليه السلام)[٤٣].

وفي ايام الامام موسى بن جعفر(ت١٨٣هـ/٧٩٩م)عليه السلام، وفد اليه رجلاً يشكو من مرض ريح البحر[٤٤]، فعلمه الامام دعاء وطلب منه أن يردد الدعاء وهو ساجد وأن يقول: ((يا الله يا الله يا الله يا رحمن يا رب الارباب، يا سيد السادات يا اله الإلهة ، يا مالك الملك يا مالك الملوك أشفني بشفائك من هذا الداء واصرفه عني فأني عبدك وابن عبدك أتقلب في قبضتك))، فانصرف الرجل وفعل ما طلبه منه الامام(عليه السلام)، وتشافى ولم يعد اليه المرض بعد ذلك[٤٥].

وقدم للأمام محمد الجواد(ت٢٢٠هـ/٨٣٢م)(عليه السلام)، رجلاً يشتكي وجعاً في خاصرته[٤٦]، وكان الوجع يشتد عليه اياماً ويزول ثم يعود، فطلب من الامام أن يدعي له بزوال الألم، فدعا له الامام فتعافى ولم يعاود عليه الوجع[٤٧]، وشفي مريض يشكو من البهق[٤٨] ببركة دعاء الامام الجواد(عليه السلام)[٤٩]، كما تشافى رجل يعاني من داء البرص، ببركة دعاء الامام علي الهادي(عليه السلام)[٥٠].

وكان لنساء ال البيت(عليهن السلام) كرامات تمثلت بالدعوات المستجابة، وهذا ما دفع العديد من المرضى التوجه أليهن طلباً للشفاء من امراضهم ونذكر هنا على سبيل المثال السيدة نفيسة[٥١](عليها السلام)، فقد روي أن الامام الشافعي(ت٢٠٤هـ/٨٢٣م) كان عندما يمرض يبعث اليها أحد تلامذته

فيقول لها((أن ابن عمك الشافعي مريض ويسألك الدعاء)) فتدعوا له، فلا يرجع القاصد الا وقد عوفي من مرضه[٥٢].

ثانياً: الاستشفاء بدعاء الفقهاء والصالحين.

كشفت الروايات عن تيقن بعض المرضى باستجابة دعاء الفقهاء والزهاد والصالحين لما يتمتعون به من مكانة في نفوس الناس ومالاهم من منزلة حتى أنهم نالوا كرامة الاستجابة لدعواتهم، فقد كان الحسن البصري[٥٣] يتوافد عليه المرضى من أهل البصرة للاستشفاء بدعائه لهم أذ وفد إليه رجل يشكو ألم في أذنه بسبب دخول حصاة فيها، وقد عجز الاطباء عن اخراجها، فدعا له الحسن البصري بدعاء العلاء بن الحضرمي[٥٤] وهو: ((يا علي يا عظيم، يا حليم يا عليم)) فقيل أن الحصاة خرجت وشفي من المرض[٥٥].

ووصف الزاهد ابي محمد العجمي[٥٦](ت١١٩هـ/٧٣١م) بأنه صاحب دعاء مستجاب، قدم إليه رجل مريض فدعا له قالاً: ((اللهم عافه)) واخذ يكرر الدعاء حتى برأ الرجل من المرض وعاد الى أهله معافى[٥٧]، كما كان العالم الزاهد عبد الله بن المبارك[٥٨](ت١٨١هـ/٧٩٧م) يلجأ اليه المرضى يسألونه الدعاء لطلب الشفاء[٥٩]، وعرف عن الفقيه احمد بن حنبل(ت٢٤١هـ/٨٥٥م) بالدعاء لمن يلتمس منه ذلك من المرضى، ففي احدى الروايات ذكر أن رجل قدم اليه يطلب منه الدعاء لأمه المريضة المقعدة، فدعا اليها ابن حنبل حتى وهب الله لها العافية[٦٠].

وجاء أن رجل اصابته علة شديدة حتى يأس من الحصول على العلاج، فأشاروا عليه أن يدعو بدعاء سهل بن عبد الله التستري[٦١]، وكان دعائه مجرب ما دعا مريض به الا عوفي من مرضه والدعاء هو((اللهم أشفني بشفائك وداوني بدوائك، وعافني من بلائك)) فواصل الدعاء وبرأ من مرضه[٦٢]، واعتل في احد الايام الجنيد الصوفي[٦٣](ت٢٩٨هـ/٩١٠م)،فعاده الشيخ النوري[٦٤]، وقعد عند رأسه ووضع يده على جبهته ودعا له، فعوفي الجنيد ببركة الدعاء[٦٥].

وبقي الناس يلتمسون من العلماء الموصوفين بالزهد والعبادة والتقوى لأجل الدعاء لهم، كما جرى مع الشيخ ابو الثناء الواعظ[٦٦](ت٥٧٣هـ/١١٧٨م)، فقد كان الناس يتبركون به ويستشفون بدعائه، وله صيت واسع بين الخاصة والعامة وكان السلطان مسعود[٦٧] يأتي لزيارته[٦٨]، كما كان الشيخ احمد الرفاعي[٦٩] يتوافد عليه المرضى فيدعو لهم بالشفاء[٧٠].

المبحث الثاني: الاستشفاء بالرقية.

الرقية: من أصل رقي، ((ورقي الراقي يرقي رقية، ورقيا: أذا عوذ ونفث في عوذته))[٧١]، وجمع رقية، رقى يقول: ((استرقيته فرقاني رقية فهو راق))[٧٢]، فالراقي أو صاحب الرقية يقال له ((رقاء، وراق))[٧٣].

والرقية ((هي العوذة أو التعاويذ التي يُرقى بها صاحب الآفة بها صاحب الافة كالحمى والصرع وغير ذلك من العلل [٧٤]، والرقية هي كلام يستشفى به من كل عارض[٧٥].

والرقية الشرعية هي التي يشترط فيها ان تكون بكتاب الله وما أثر عن الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) من أذكار واقوال، وكذلك عن الأئمة والصالحين وان تكون باللسان العربي[٧٦]، أي لا تكون بلسان اعجمي او بما لا يُعرف معناه فربما يكون فيه كفر[٧٧]، فالرقية الشرعية تختلف عن رقية الشرك التي نهى عنها الرسول(صلى الله عليه واله وسلم)، اذ روي أن عوف بن مالك[٧٨] سأل الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) عن الرقية التي كانت في الجاهلية، فأجاب الرسول(صلى الله عليه واله وسلم): ((لا بأس بالرقي مالم يكن فيه شرك))[٧٩]، كما اكد الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) على أهمية الرقية في الاستشفاء قائلاً: ((لا رقية الا من عين أو حمى))[٨٠]، وقد اجاز الفقهاء الرقية كوسيلة للاستشفاء وفق الاطر الشرعية، اذ لا بأس أن يرقي المسلمين بكتاب الله الذي فيه شفاء من كل داء[٨١].

وأكد ائمة أهل البيت(عليهم السلام) على اعتماد الرقية الشرعية النافعة لصحة الانسان، فعن زرارة بن أعين[٨٢] أنه قال: ((سألت مولاي ابا جعفر الباقر-عليه السلام- عن المريض هل يُعلق عليه تعويذة، او شيء من القرآن؟ قال: نعم لا بأس به ان قوارع القرآن تنفع فاستعملوها))[٨٣]، وسؤل الامام محمد الجواد(عليه السلام) عن التعويذة فقال: ((ان كان من كتاب الله أو كلام عن نبي الله، فعلقه وأستشفِ به ما استطعت))[٨٤].

أولا: الاستشفاء برقى النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم).

وقد اشار الامام علي(عليه السلام) الى أن جبرائيل رقى الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) حينما تعرض لحمى شديدة فعوذه وقال: ((بسم الله ارقيك، بسم الله أشفيك من كل داء يؤذيك، بسم الله والله شافيك، بسم الله خذها فلتهنيك، بسم الله الرحمن الرحيم ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾[٨٥] لتبرأن بأذن الله فأطلق النبي (صلى الله عليه واله وسلم) من عقاله، فقال له الرسول(صلى الله عليه واله وسلم): ((يا جبرائيل هذه عوذة بليغة، قال: هي من خزانة في السماء السابعة))[٨٦].

وعندما مرض الحسن والحسين(عليهم السلام) وهما صغار رقاهما الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) من العين، بالرقية التي كان يعوذ بها نبي الله ابراهيم(عليه السلام) ولديه إسماعيل واسحق(عليهما السلام)، وهي ((أعيذكما بكلمات الله التامات وأسمائه الحسنى كلها من شر كل شيطان وهامة ومن شر كل عين لامة))[٨٧]، وقيل أن رسول الله(صلى الله عليه واله وسلم) قال: ((اللهم عاف الحسن والحسين من أنفس الجن وأعين الناس، فقاما يلعبان بين يديه))[٨٨]، وجاء في رواية

أخرى ((أن الامام الحسين(عليه السلام) اعتل يوما وهو صغير فأخذته السيدة فاطمة الزهراء(عليها السلام) للرسول(صلى الله عليه واله وسلم)، وقالت له : يا رسول الله ، ادع الله لابنك أن يشفيه ، ووضعته بين يديه، وجلس(صلى الله عليه واله وسلم) عند رأسه ثم قال : يا فاطمة ! يا بنية ، إن الله هو الذي وهبه لك وهو قادر على أن يشفيه . فهبط عليه جبرئيل فقال : يا محمد ، إن الله جل جلاله أنزل عليك سورة الحمد من القرآن ، فادع قدحاً ماء فأقرأ فيه سورة الحمد أربعين مرة ثم صبه عليه ، فإن الله يشفيه ، ففعل ذلك فعوفي بأذن الله))[٨٩].

فقد كان الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) يحث المسلمين على الاستشفاء بفاتحة الكتاب وأثر عنه القول: ((فاتحة الكتاب شفاء من كل داء))[٩٠]، فالفاتحة الكتاب اثر كبير في الاستشفاء من الامراض[٩١]، وكان الامام الصادق (عليه السلام) يقول: ((من قرأ سورة الفاتحة عند رؤية الهلال يشافيه الله سبحانه وتعالى من الرمد..))[٩٢]، والى جانب فاتحة الكتاب كان الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) يُرقي بالمعوذتين، اذ ذكر أن الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) كان أذ اصيب بصداع شديد يبسط يده وقرأ فاتحة الكتاب والمعوذتين ، ثم يمسح على وجهه فيشفى بأذن الله[٩٣]، كما رقُي الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) بالمعوذتين وبسورة الاخلاص ايضاً[٩٤].

وقال الرسول(صلى الله عليه واله وسلم): ((من عاد مريضاً لم يحضر اجله فقال عنده سبع مرات: أسأل الله العظيم، رب العرش العظيم ان يشفيك ويعافيك، إلا عافاه الله من ذلك المرض))[٩٥]، وقد عالج الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) امراض بعض الصحابة بالرقية، ونذكر على سبيل المثال، أذ عاد عثمان بن عفان[٩٦] وعوذه قائلاً: ((بسم الله الرحمن الرحيم أعيذك بالله الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد من شر ما تجد)) ردد ذلك ثلاث مرات فشفي بأذن الله تعالى[٩٧]، وشفي عبد الله بن مسعود[٩٨] من ألم كان يعانيه من ضرسه، فطلب من الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) ان يقرأ عليه شيء من القرآن، ففعل وبرأ من الألم[٩٩]، وذكر أن عثمان بن أبي العاص الثقفي[١٠٠] قدم على رسول الله(صلى الله عليه واله وسلم) يشكو وجع شديد فطلب منه الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) ان يضع يده اليمنى على الوجع ويقول: ((بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد)) سبع مرات، ففعل عثمان وبرأ من المرض[١٠١].

لقد توارث أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ما تعلموه من رُقى مأثورة عن رسول الله(صلى الله عليه واله وسلم) وما اكتسبوه من علم وقدرات وفرت لهم خاصية الاستشفاء ومعالجة المرضى، وكذلك تعلم بعض الصحابة الرقية من الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) وتناقلها عنهم الفقهاء والصالحين واستخدموها في معالجة المرضى الذين يفدون عليهم طلباً للاستشفاء وعلى النحو الآتي:

ثانياً: الاستشفاء برقى أئمة أهل البيت(عليهم السلام).

اصبح أئمة اهل البيت(عليهم السلام) ملاذاً بعد رسول الله(صلى الله عليه واله وسلم) في التبرك بهم وطلب الاستشفاء من الامراض بما يقدمونه من رُقى وتعاويذ مستمدة من الآيات المباركة والادعية والاقوال المأثورة عن النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم)، أذ كان امير المؤمنين علي بن ابي طالب(عليه السلام) يعالج من يفد ويُقدم عليه من المرضى بالرقية[١٠٢]، وذكر أن رجل مريض قدم للأمام يشكو من عرق النسا[١٠٣]، فطلب منه الامام أن يضع يده على موضع الألم ويقول: ((بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله وبالله ، أعوذ بسم الله الكبير، واعوذ بسم الله العظيم من شر كل عرق نقار ومن شر حر النار)) ففعل الرجل ذلك ثلاثاً فعوفي من المرض[١٠٤]، وشكى رجل أخر من وجع في ظهر فطلب منه الامام علي(عليه السلام) أن يضع يده على موضع الألم ويقول ثلاث مرات ﴿ **وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين**﴾[١٠٥] وأن يقرأ سبع مرات ﴿**أنا أنزلناه في ليلة القدر**﴾[١٠٦] الى أخرها، ليتشافى من مرضه[١٠٧], واصبحت للأمام علي(عليه السلام) رقى وعوذ مأثورة استخدمها الأئمة من بعده في معالجة من يقدم ويقصد أليهم طلباً للاستشفاء[١٠٨].

وروي أن رجلاً قدم للأمام ابي عبد الله الحسين(عليه السلام) يشكو وجعاً في عرقوبه[١٠٩] الذي يمنعه من النهوض إلى الصلاة، فطلب منه الامام أن يقول: ((بسم الله وبالله والسلام على رسول الله...)) ثم يقرأ قوله تعالى﴿ وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضة يوم القيامة والسماء مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾[١١٠] ففعل الرجل ما أمر به وشفاه الله سبحانه وتعالى[١١١]، وأتى رجل للأمام الحسين(عليه السلام) يشكو من ألم في رجله ولم يقدر على المشي، فطلب منه الأمام الحسين(عليه السلام) أن يستخدم عوذة أخيه الامام الحسن(عليه السلام) وهي أن يقرأ **قوله تعالى ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ و مَا تَأَخَّرَ و يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ و يَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا و يَنصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُواْ إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ و لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ و الأَرْضِ و كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا** ...﴾[١١٢]، ففعل الرجل ذلك وشفي من مرضه بمشيئة الله ﷻ[١١٣].

وبعد أن أنهى رجلاً من أهل خراسان أداء مناسك الحج قصد الى الامام علي بن الحسين(عليهما السلام) ليعالجه من الوجع في الطحال، فطلب منه الإمام أن يكتب بالزعفران الآية المباركة﴿ **قل أدعوا الله أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن لم شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا** ﴾[١١٤]، ثم يضعها في ماء زمزم ويشربه، فيدفع الله عنه الوجع وأن يكتبها في رق ظبي ويعلقها على العضد الأيسر فيسكن الوجع بأذن الله[١١٥].

وقصد الامام محمد الباقر(عليه السلام) رجلاً قال له: ((يا بن رسول الله أن لي جارية تتعرض لها الأرواح)) فطلب منه الامام أن يعوذها بفاتحة الكتاب والمعوذتين عشراً عشراً، ثم يكتب ذلك في جام[١١٦] مسك وزعفران ويسقيها اياه، ويكون منه شرابها ووضوئها، وغسلها لمدة ثلاثة أيام، فأذهب الله عنها تلك الارواح الخبيثة والمؤذية للنفس[١١٧].

ونصح الامام الباقر(عليه السلام) العمل بعوذة أمير المؤمنين علي(عليه السلام) لمعالجة رجل يعاني وجعاً في خاصرته، فطلب منه أذا فرغ من الصلاة ان يضع يده على موضع السجود ويقرأ ﴿**أفحسبتم إنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه لا يفلح الكافرون وقل رب أغفر وارحم وانت خير الراحمين**﴾[١١٨] فما ان فعل الرجل ذلك حتى ذهب عنه الوجع وشُفي بأذن الله تعالى»[١١٩].

وكان الامام جعفر الصادق(عليه السلام) يتوافد عليه المرضى يشكون له ما يعانون من أمراض وما يشعرون به من الالام، فيعالجهم بالرقية، فقد شكا إليه رجلاً مرضاً فطلب منه الأمام أن يضع يده على موضع الوجع ويقول: ﴿ **وأنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد**﴾[١٢٠] ثلاث مرات يتعافى ويتشافى من مرضه»[١٢١].

ووفد على الامام الصادق(عليه السلام) رجل أخر يشكو من مرض فأمره الامام أن يكتب سورة يس بالعسل في جام ويشربه ويغتسل به، ففعل الرجل ذلك حتى برأ من مرضه[١٢٢]، وطلب الامام الصادق (عليه السلام) من مريض قدم طالباً الاستشفاء بأن يقول: ((اعوذ بقدرة الله واعوذ بجلال الله، واعوذ بعظمة الله، واعوذ بجميع حدود الله، واعوذ بأسماء الله، واعوذ بأسماء رسول الله، من شر ما أجد فيك))، يقول ذلك سبع مرات، فعمل الرجل ما طلب منه الامام فذهب عنه ما كان فيه من وجع وشفي من مرضه[١٢٣].

وروي أن رجلاً مريضاً يشكو وجعاً في ساقيه قد أعاقته عن الحركة فقصد الامام الصادق(عليه السلام)، لأجل معالجته فطلب منه الامام أن يعوذهما بقوله تعالى﴿ **وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا**﴾[١٢٤] فعوذهما سبع مرات كما أمره الامام الصادق(عليه السلام) حتى زال الآلم وكأن شيء لم يكن [١٢٥]، وعوذ الامام الصادق(عليه السلام) رجلاً يشكو صداع شديد فقرأ عليه قوله تعالى﴿ **إن الله يمسك السماوات والارض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليما غفورا**﴾[١٢٦]، ومسح الامام على رأسه حتى برأ من مرضه[١٢٧]، ورقى الامام الصادق(عليه السلام) المفضل بن عمر[١٢٨] من وجع في ضرسه اذ أدخل الامام سبابته اليمنى فوضعها على الضرس، وقرأ عليه بصوت خافت حتى سكن الألم، فطلب منه المفضل يعلمه هذه الرقية، فأخبره الامام الصادق(عليه السلام)، انها الرقية التي رقى بها رسول الله(صلى الله عليه

واله وسلم) أبنته السيدة فاطمة الزهراء(عليها السلام) وهي تشكو من ألم الضرس، حيث ادخل الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) سبابته اليمنى ووضعها على موضع الضرس المصاب وقال: ((بسم الله وبالله، أسالك بعزتك وجلالتك، وقدرتك على كل شيء، وأن مريم لم تلد غير عيسى(عليه السلام) روحك وكلمتك ان تكشف ما تلقى فاطمة بنت خديجة من الضر كله)) فسكن كما سكن ما بك وما زدت على ما قاله رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم)[١٢٩].

وكان الامام موسى بن جعفر(عليهما السلام) يعالج المرضى بالرقية، اذ وفد عليه احد المرضى وهو يتلوى من شدة الوجع، فأمره الامام أن يحضر ماء وان يقول ثلاثاً﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾[١٣٠] **ويقول ايضاً﴿ أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون**﴾[١٣١] ثم يشرب الماء يمرر يده على بطنه، فيتعافى بأذن الله تعالى[١٣٢].

ودأب الامام علي بن موسى الرضا(عليهما السلام) على معالجة المرضى بالرقية والتعاويذ لأبعاد الامراض ومعالجة المرضى، وبهذا الصدد ذكر الحسن بن علي الوشاء[١٣٣] ان الامام الرضا(عليه السلام) قال له: ((ما لي أراك مصفراً ؟ فقلت: هذه الحمى الربع[١٣٤] قد ألحت عليّ، قال: فدع بدواة وقرطاس ثم أكتب: بسم الله الرحم الرحيم، أبجد هوز حطي عن فلان بن فلانه، ثم دعا بخيط مبلل، فقال: أتني بخيط يابس لم يمسه الماء، فشد وسطه وعقد على الجانب الايمن اربعة وعقد على الأيسر ثلاث عقد ، وأقرا على كل عقدة سورة الحمد والمعوذتين وآية الكرسي ثم دفعه إلي، وقال: شده على عضدك الايمن ولا تشده على الايسر))[١٣٥]، ورأى الامام الرضا(عليه السلام) رجلاً مصروعاً، فدعا بقدح ماء ثم قرأ عليه سورة الحمد والمعوذتين ونفث في القدح ثم أمر بصب الماء على رأسه ووجهه فأفاق وقال له: ((لا يعود اليك أبداً))[١٣٦].

وروى محمد بن فضيل الصيرفي[١٣٧] ان احدى رجليه أصابها العرق المدني[١٣٨]، وسبب له وجع شديد، فتوجه خلال موسم الحج للأمام محمد الجواد(عليه السلام) وطلب منه أن يعوذ رجله بقوله: ((جعلني الله فداك عوذ رجلي التي توجعني)) فبسط الامام رجلي الصيرفي المصابة والسليمة فعوذهما، وسكن الألم وتعافى من الوجع بإرادة الله تعالى[١٣٩].

وكان الامام الحسن العسكري(عليه السلام) يعالج بالرقية من يفد إليه يسأله عن علاج بعض الأمراض، اذ سأله الحسن بن ظريف[١٤٠] عن الحمى الربع، فطلب منه الامام ان يكتب في ورقة رقية يعلقها على المحموم فأنه سيبرأ بأذن الله فكتب ﴿ **يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم**﴾[١٤١]، ففعل الحسن بن ظريف ما طلب منه الامام العسكري(عليه السلام) فعله وبرأ المريض من مرضه[١٤٢]، وطلب رجلاً اخر من الامام الحسن العسكري(عليه السلام) أن يكتب له رقية تنفع في شفاء صبي يشتكي من ريح أم الصبيان[١٤٣]، فقال له الامام العسكري(عليه السلام) اكتب: ((بسم الله

العلي العظيم، الحليم الكريم القديم الذي لا يزول، أعوذ بعزة الحي الذي لا يموت من شر كل حي يموت)) وأمره أن يعلق الورقة في الصبي، فعوفي وبرأ بأذن الله[١٤٤].

ثالثا: الاستشفاء برقي الصحابة والفقهاء والصالحين.

تعلم بعض الصحابة الرقية من الرسول الاكرم (صلى الله عليه واله وسلم)، واستخدموها في معالجة المرضى، الذين يأتون اليهم طلباً للاستشفاء، وقد أدلى أبن عباس[١٤٥]، ان الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) كان يعلم الصحابة الرقية بقوله: ((... يعلمنا من الاوجاع كلها والحمى والصرع: بأسم الله الكبير، أعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار[١٤٦] ومن شر حر النار))[١٤٧]، وذكر أن رجلاً ذهب الى عبد الله بن مسعود طالباً الاستشفاء، فقرأ أبن مسعود في أذن الرجل قوله تعالى﴿ **أفحسبتم إنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون**﴾[١٤٨]،فبرأ الرجل، قال الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) لأبن مسعود: ((ماذا قرأت في أذنه؟)) فأخبره بالآية الكريمة فقال الرسول(صلى الله عليه واله وسلم): ((والذي نفسي بيده لو أن رجلاً قرأ بها على جبل لزال))[١٤٩] وهنا اشارة صريحة الى ان عبد الله بن مسعود كان يرقي المرضى برضا الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) وتشجيعه، وبعد أن تأكد من تقديم الرقية الشرعية النافعة.

وفي رواية أخرى جاء فيها أن ابا الدرداء[١٥٠] قدم عليه رجل يشكو علة أبيه الذي يعاني من احتباس البول، فطلب ابو الدرداء من الرجل أن يرقي اباه رقية سمعها من رسول الله(صلى الله عليه واله وسلم): ((ربنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك، أمرك في السماء والارض، كما رحمتك في السماء فأجعل رحمتك في الارض واغفر لنا حوبتنا وخطايانا أنت رب الطيبين، فأنزل شفاء من شفائك ورحمة من رحمتك على هذا الوجع فيبرأ)) ، فرقاه فبرأ من ذلك المرض [١٥١].

وقد أصبح بعض الفقهاء وأئمة المذاهب الاسلامية والعلماء الصالحين يعالجون الناس بالرقية الشرعية بما تحمل من آيات قرآنية اصبحت بأذن الله تعالى مع الأدعية المأثورة والمجربة سبباً لشفاء العديد من المرضى، اذ روي أن القاضي شريح[١٥٢] عالج زوجته زينب بنت حدير التميمية عندما لدغها عقرب، فقيل أن شريح أخذ يُعرك أصبعها بالماء والملح ويقرأ عليه فاتحة الكتاب والمعوذتين[١٥٣]، وأحضر لسعيد بن جبير[١٥٤] رجل مجنون فقرأ عليه سورة يس فبرأ بأذن الله[١٥٥]، وذكر أن الامام الشافعي(ت٢٠٤هـ/٨١٩م) كان يقصده المرضى فيعوذهم ويرقيهم، حيث وفد عليه رجل يشكو الرمد، فكتب إليه الشافعي في رقعة : بسم الله الرحمن الرحيم﴿ **فكشفوا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد**﴾[١٥٦] والآية المباركة﴿ **قل هو للذين أمنوا هدى وشفاء**﴾[١٥٧] فعلق ذلك الرجل الرقعة وتشافى وبرأ من المرض[١٥٨]، كما روي أن الامام احمد بن حنبل(ت٢٤١هـ/٨٥٥م) كان يعالج المرضى بالرقية، فقيل أنه كتب لمحمد بن نصر المروزي[١٥٩] في الحمى ((بسم الله الرحمن الرحيم وبالله ومحمد رسول الله، والآية المباركة﴿ يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم وأرادوا به كيد فجعلناهم

الأخسرين﴾[١٦٠]، ثم كتب أيضاً:((اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل اشف صاحب هذا الكتاب بحولك وقوتك وجبروتك إله الحق آمين»[١٦١]، وقد كان الشيخ كثير بن شهاب القزويني[١٦٢](ت٢٧٢هـ/٨٨٤م)، يستشفي بالقران الكريم، فكتب الآيات المباركة ويضعها في ماء فيشربه وكان يقول: ((اذ شرب الناس شربة من ماء القرآن فيعمل كما يعمل الدواء))[١٦٣].

وعندما مرض معز الدولة البويهي طلب استدعاء ابو عبد الله الداعي[١٦٤] وسأله أن يرقيه، فأخذ ابو عبد الله الداعي مع جماعة من الطالبيين يقرأون على معز الدولة ثم مسح الداعي يده على وجه المعز البويهي حتى برأ من مرضه[١٦٥]، وروي أن في مدينة أبهر[١٦٦] شيخ كان يقرأ على المرضى آيات من القرآن الكريم، فيتشافون بأذن الله[١٦٧]، وكان الكثير من أهل بغداد يتوافدون على ابا الحسين منصور المروزي الواعظ[١٦٨] (ت٤٩٦هـ/١١٠٨م) للتشافي من أمراضهم بالرقية الشرعية حتى ذاع صيته في شفاء المرضى[١٦٩].

واشتهر بعض الصالحين في اصبهان[١٧٠] في معالجة الناس بالرقية ومنها معالجة المصابين بعسر البول، اذ كتب أحدهم رقية في صحيفة ما جاء في قوله تعالى﴿ **وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا**﴾[١٧١] ثم يلقى عليها الماء واعطائها لأحد المرضى فشرب المريض الماء وبرأ من المرض فيسر عليه البول ألقى الحصى»[١٧٢]. وهذا يدل على أثر الرقى الشرعية في استحصال الاستشفاء من الامراض، وتيقن الناس بها واتخاذها بديلاً عن العلاجات الطبية في أغلب الاحوال.

المبحث الثالث: الاستشفاء بالنذور والصدقات.

أولا- النذور: وهي من نذر، والنذر هو ((النحب وهو ما ينذره الانسان فيجعله على نفسه نحباً واجباً))[١٧٣]، والنذر كما يعرفه الفقهاء، هو أن من نذر لله تعالى شيئاً من البر والقربان فمفترض عليه الوفاء به، فإن لم يفِ به كان عليه كفارة[١٧٤]، وقيل أن النذر ((ايجاد الفعل المشروع على النفس بالقول تعظيماً لله تعالى))[١٧٥].

واصبح من شروط النذر هو الايفاء به ومنها قوله تعالى﴿ **يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً**﴾[١٧٦]، وجاء في قصة السيدة مريم(عليها السلام) قوله تعالى﴿ **أني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً**﴾[١٧٧]، وقد نهى الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) عن النذر لغير الله، ونهى عن نذر في معصية أو قطيعة رحم[١٧٨]، والقاعدة الفقهية تؤكد أن لا نذر من معصية وأن ملاك صحة النذر كون المنذور طاعة أو راجحاً وعليه ((كل نذر لم يكن في متعلقه الرجحان لا يتحقق شرعاً، وعدم تحقق النذر بالعمل الذي يوجب المعصية فلا بد أن يكون متعلق النذر طاعة الله تعالى))[١٧٩].

والنذور تأتي باعتقاد الانسان أنه عوفي من مرض او رجع من سفر أو غير ذلك[١٨٠]، والنذور على انواع مختلفة فقد يكون النذر صوماً أو صلاة أو صدقة واموال، او غير ذلك كما سنرى.

وقد برزت النذور عند وقوع الامراض بشكل كبير، واعتمدت كوسيلة للتقرب الى الله عزّ وجل بنية طلب الشفاء من المرض، ولذلك استوجب الايفاء بالنذور بعد تحقق الشفاء بأذن الله تعالى. ومن تلك النذور نذكر نذر الامام علي والسيدة فاطمة الزهراء(عليهما السلام) الصوم لمدة ثلاثة أيام أن شفي الامامين الحسن والحسين(عليهما السلام)، أذ روي أن الحسنيين(عليهما السلام) مرضا وعادهما الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) فطلب من الامام علي أن ينذر بقوله((يا أبا الحسن لو نذرت في أبنيك نذراً أن عافاهما الله))، فنذر الامام صوم ثلاثة أيام وكذلك نذرت السيدة فاطمة(عليهما السلام)، وجاريتهما السيدة فضة نذرت أيضاً بقولها: ((نذرت أن برأ سيداي مما بهما صمت ثلاثة أيام شكراً لله)) فألبسهما الله العافية فاصبحوا صياماً وليس عندهم طعام فأنطلق الامام علي(عليه السلام) الى جار يهودي واستقرض منه، وكانوا كلما قدموا طعامهم جاءهم مسكين ويتيم وأسير فأثروهم على أنفسهم وواصلوا الصيام[١٨١]، فنزلت بحقهم قوله تعالى﴿ **يُوفُونَ بِٱلنَّذرِ وَيَخَافُونَ يَوما كَانَ شَرُّهُۥ مُستَطِيرا وَيُطعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسكِينا وَيَتِيما وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطعِمُكُم لِوَجهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُم جَزَآء وَلَا شُكُورًا إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَومًا عَبُوسا قَمطَرِيرا**﴾[١٨٢].

وأوردت روايات نذور أخرى ومنها، النذر بزيارة بيت الله الحرام حجاً أو عمرة مشياً على الاقدام كما هو الحال في نذر زينب بنت يوسف الثقفي بعد أن مرض أباها يوسف بن الحكم ابو الحجاج[١٨٣] مرضاً شديدا فقالت زينب:((أن عوفي أبي أمشي الى البيت الحرام)) فلما عوفي خرجت زينب في صحبة نسوة فوصلن الى وادي يُعرف ببطن أوج[١٨٤]، فكان لثقل بدنها أن استغرقت أياما عديدة حتى تمكنت من أيفاء النذر[١٨٥], ونذر عنبسة بن مصعب[١٨٦] أن يحج ماشياً وكان نذره أن عافا الله أبنه من المرض يحج ماشياً، فمشى حتى بلغ العقبة[١٨٧]، فظهر له التعب فركب دابة لمسافة ثم عاد للمشي حتى بلغ بيت الله الحرام، فسأل الامام الصادق(عليه السلام) حول صحة أيفاء النذر بعد أن ترك المشي وركب، فقال له الامام ((أني احب أن كنت موسراً أن تذبح بقرة))[١٨٨]، وهذا يعني يُستحب ان يكون النذر صدقة مبذولة بذبح شاه أو بقرة وتوزيع لحمها على الفقراء أفضل من أرهاق البدن بالمشي لمسافات بعيدة.

وهناك نذور تضمنت صدقات بأموال تنفق على الفقراء ففي رواية ذكر فيها أن رجلاً سأل الامام الصادق(عليه السلام) حول نذر لمريض أن عافاه الله من مرضه أن يتصدق من ماله بشيء كثير، ولم يحدد مقدار المبلغ، وبعد أن تشافى المريض لم يعرف مقدار ما يتصدق به من المال، فقال له الامام(عليه السلام) أن يتصدق بثمانين درهماً فأنه يجزيه، فقد بين الله سبحانه وتعالى في كتابه في قوله لنبيه الكريم محمد (صلى الله عليه واله وسلم): ﴿ **لقد نصركم الله في مواطن كثيرة**﴾[١٨٩]، والكثير في كتاب الله ثمانون[١٩٠]،

وجاء في رواية أخرى أن الرجل الذي نذر التصدق بمال كثير أن وهبه الله العافية هو المتوكل العباسي الذي تولى الحكم(٢٣٢-٢٤٧هـ/٨٤٧-٨٦١م)، بعد أن اصابه مرض شديد، فبعد ان برأ من المرض جمع الفقهاء فسألهم عن مقدار المال الذي يستوجب التصدق به لإيفاء النذر فمنهم من قال عشرة الاف درهم ومنهم من قال مائة ألف، فبعث الى الامام علي الهادي(عليه السلام) فسأله فأجاب بأن يتصدق بثمانين درهم، فقال الفقهاء لم نعرف هذا في كتاب ولا سنة فقال الامام الهادي(عليه السلام)، قال الله تعالى في محكم كتابه العزيز﴿ **لقد نصركم الله في مواطن كثيرة**﴾[١٩١]، فلما عدد الفقهاء مواطن رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) فبلغت ثمانين موطناً[١٩٢]. فربما تكون الحادثة نفسها تكررت مرتين أو حادثة واحدة وقد اختلفت المصادر في تحديد زمان وقوعها.

ومن النذور المتضمنة تقديم الصدقات روى أن القاضي أحمد بن أبي دؤاد[١٩٣] تعرض لعلة شديدة، فنذر المعتصم أن يتصدق بعشرة الاف دينار أن شُفي القاضي من مرضه، فطلب منه القاضي ابن ابي دؤاد ان يوزع الصدقة على أهل الحرمين لما يعانونه من غلاء الاسعار، فقال المعتصم انه سيتصدق بهذا المبلغ في العراق وأنه سيطلق لأهل الحرمين مبلغ مثله[١٩٤].

وذكر ضمن حوادث (٤٠٠هـ/١٠١٢م) أن الوزير محمد بن سهلان[١٩٥] مرض مرضاً شديداً، فنذر أن عوفي من مرضه يبني سوراً على مشهد أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، فلما عوفي وبرأ من علته أمر ببناء السور، وتولى الاشراف على بناء السور ابو اسحاق الأرجائي[١٩٦] وأستوفى الوزير النذر[١٩٧].

وجاء أن الامير نصير الدولة بن مروان الكردي[١٩٨](ت٤٥٣هـ/١٠٦٥م) كانت له بنت مرضت مرضاً شديداً، فنذر أن برئت وتشافت من المرض التصدق بوزنها دراهم، وكان الطبيب زاهد العلماء[١٩٩] يباشر علاجها، وقد كتب الله لها النجاة والتعافي، وكان على الامير نصير الدولة أن يفي بالنذر، فأشار عليه الطبيب ان يجعل جملة الدراهم التي تصدق بها في بناء بيمارستان ينتفع به الناس ويكون له بذلك أجر عظيم وسمعة حسنة، فأمر الامير نصير الدولة ببناء بيمارستان ميافارقين[٢٠٠]، وانفق عليه اموالاً كثيرة وجهزه بجميع ما يحتاج اليه المرضى[٢٠١].

وجاء في أحدى الروايات أن الملك الظاهر[٢٠٢] صاحب حلب ندب في سنة(٦٠٠هـ/١٢١٢م) سديد الدين مظفر بن ابي المعالي[٢٠٣] لقياس جبل بني عليم[٢٠٤] في حلب، وكان سديد الدين به حمى وفالج[٢٠٥]، فلما وصل بالقياس الى مشهد قبر قيس بن ساعدة الأيادي[٢٠٦]، اشتدت الحمى فيه فلما غلبت عليه نام في المشهد وكان المشهد خراباً مخيفاً لذلك حذروه من المبيت فيه، فنذر سديد الدين أن برئ من مرضه يتولى تعمير المشهد، فنام في تلك الليلة وعند الصباح وجد في نفسه قوة وشعر بزوال الحمى والشفاء من المرض فوفى بنذره، اذ روي انه باع جميع ما كان يملك وجعل الاموال في بناء وتعمير المشهد فأصبح المشهد مزاراً يخرج إليه الناس في يوم معين من السنة[٢٠٧].

وقد أكد الرحالة ابن بطوطة أن مشهد الامام علي بن ابي طالب(عليه السلام) كان يتوافد عليه المرضى لطلب الشفاء وتقديم النذور من قبل الذين تماثلوا للشفاء أيفاءاً بما عليهم من نذور سواء كانت اموال أو قطع ومجوهرات ثمينة[٢٠٨].

ثانيا: الصدقات.

اعتمدت الصدقات كوسيلة للاستشفاء من الأمراض، وعدت من الوسائل الشرعية المندوبة، وقد حث الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) المسلمين الاستشفاء بالصدقات.

والصدقات قد تكون مقدمة من قبل المرضى بصفة النذور، فالبعض كانوا ينذرون أن تشافوا من المرض التصدق بالأموال أو الطعام للفقراء والمحتاجين، وقد تكون الصدقات تبذل من قبل بعض المرض لدفع البلاء والاسقام كما روي عن الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) القول:)**:((داووا مرضاكم بالصدقة))**[٢٠٩]، والصدقة تعطى الى المحتاجين تقرباً به الى الله تعالى وكسب محبة الانسان والتقرب إليه[٢١٠] وهنا تكون الصدقات المبذولة من قبل المرضى كوسيلة للاستشفاء وهو ما سيتم الاشارة إليه وقد كان آل بيت رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) يتصدقون من أجل التشافي من الامراض، أذ روي أن السيدة فاطمة(عليها السلام) مرضت يوماً فأوصت بعتق جاريتها[٢١١]، فالعتق صدقة قدمتها الزهراء(عليها السلام) لدفع المرض.

وقد ورد في رواية أن الامام الحسين(عليه السلام) خرج معتمراً فمرض في الطريق وبلغ الامام علي(عليه السلام) خبر مرض ولده الحسين(عليه السلام)، فخرج في طلبه وادركه في موضع السقيا[٢١٢]، فأحضر الامام علي (عليه السلام) بدنه[٢١٣] ونحرها وتصدق بلحمها بغية شفاء الامام الحسين(عليه السلام)[٢١٤]، وكانت أسماء بنت ابي بكر[٢١٥]، عندما تصاب بمرض تتصدق بعتق مملوك لها[٢١٦]، وهذا لأجل دفع العلة والتشافي منها.

وأوثر عن محمد بن ميمون المروزي[٢١٧] أنه كان يتصدق عن المرضى من أهله وجيرانه كعلاج للشفاء من المرض[٢١٨]، وحينما عجز احد الاطباء من الشفاء بالعلاجات الطبية نصحه عبد الله بن المبارك(ت١٨١هـ/٧٩٧م) بأن يتصدق ببذل الماء في مكان يحتاج فيه الناس الى ماء، فخرج المريض الى الموضع وحفر فيه بئراً كصدقه جارية الإرواء الناس وبريء من مرضه[٢١٩]، وروي أن الصاحب بن عباد[٢٢٠] مرض مرضاً شديداً، فتصدق بجميع ما كان في داره من مال وثياب وأثاث[٢٢١]، وقدر مجموع ما تصدق فيه بقيمة خمسين ألف دينار[٢٢٢]، وجاء أن الخطيب البغدادي[٢٢٣]، تصدق بجميع ماله الذي قدر بمائتين دينار في أيام مرضه، وأوصى أن يتم تفريقها على اصحاب الحديث والفقهاء والفقراء[٢٢٤]، ومن الذين كانوا يعالجون أمراضهم بالصدقات الوزير نظام الملك[٢٢٥]، فقيل أنه كان يجتمع عنده الفقراء فيتصدق عليهم فعوفي من المرض[٢٢٦]، وذكر أن المقتفي لأمر الله العباسي(٥٣٠-٥٥٥هـ/١١٤٠-١١٦٧م) مرض حتى اشتد المرض فأنفق في

مرضه ما يقارب خمسة الأف دينار بعضها أنفقها على الاطباء، والبعض الاخر منها وزعها صدقات(٢٢٧).

الخاتمة

في الختام أن هذه الفكرة والمعتقد واليقين بهذه الوسائل الدينية والعمل بها كان منذ ايام الأمم السالفة والقديمة كـ حضارة وادي الرافدين وحضارة مصر القديمة وبلاد فارس، وحتى عند مجتمع العرب قبل الاسلام فقد كانوا يعالجون بالدعاء والرقية النذور والصدقات وتقديم القرابين البشرية والحيوانية، وصلت هذه وسائل الاستشفاء في أرجاء الدولة العربية الاسلامية ولكن دخلت وفق المنظار القرآني والسنة النبوية الشريفة بعيداً عن أمور الشعوذة والسحر والتنجيم، فأصبح لها دوراً بارزاً في شفاء الكثير من المرضى سواء على المستوى الديني أو الاجتماعي او السياسي وغير ذلك من الرجالات الادارية في الدولة فنلاحظ أن النبي محمد(صلى الله عليه واله وسلم) والائمة الاطهار(عليهم السلام) والصحابة ورجال المذاهب الاسلامية يقصدون اليهم الناس طالبين التبرك بدعائهم والاستشفاء به، او اعطائهم حرز او رقية يُسكن من أوجاعهم وما يتعرضون له من أرواح شريرة و العوارض المخيفة، وهناك من يعجز الطبيب عن علاجه يقوم بالنذر وما أن يتم شفاءه يقوم بإيفاء ما عليه كما قام الوزير بن سهلان لما برأ من مرضه ببناء سور على قبر الامام علي(عليه السلام)، وهناك من يتصدق بمال معين أو هدايا والتصدق بطعام للفقراء والمحتاجين وهذا يعد باب من ابواب التكافل الاجتماعي.

الهوامش

١) الفراهيدي، العين، ج٦، ص٢٩٠؛ ابن منظور لسان العرب، ج١٤، ص٤٣٦.
٢) الراغب الاصفهاني، المفردات في غرائب القران، ص٤٥٩؛ الزبيدي، تاج العروس ، ج١٩، ص٤٧٧.
٣) الانصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة، ج٢، ص٣١٥.
٤) بابللي، الطب البديل، ص١٥.
٥) الجوهري، الصحاح، ج٦، ص٢٣٣٧
٦) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٢،ص٢٩٧.
٧) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج٤، ص٣٢٧.
٨) الداء والدواء، ص١١.
٩) نصير، وداد طاهر محمد: دعاء الانبياء في القران الكريم، ص١٤.
١٠) وداد طاهر محمد نصر، دعاء الانبياء، ص٢٩
١١) ينظر على سبيل المثال: سورة البقرة، الآية ١٨٦؛ سور النمل ، الآية ٦٢؛ سورة غافر، الآية ٦٠
١٢) العلامة الحلي، منهاج اليقين في أصول الدين، ص٥٤٣
١٣) مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف، ج٤، ص٤٥١.

[١٤]) الترمذي، سنن الترمذي، ج٥، ص٣١٥؛ الحاكم النيسابوري ، المستدرك على الصحيحين، ج١، ص٦٦٦.

[١٥]) الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء في تهذيب الاحياء، ج٢، ص٢٨٤.

[١٦]) الكليني، الكافي، ج٢، ص٤٧؛ الريشهري، ميزان الحكمة، ج٢، ص٨٦٩، ٨٧٠.

[١٧]) الطبرسي، مكارم الاخلاق، ص٣٨٩.

[١٨]) سورة غافر، الآية ٦٠

[١٩]) الطبري، تفسير جامع البيان، ج٢٠، ص٣٥٤.

[٢٠]) الطبراني، المعجم الاوسط، ج٤، ص٢٠٠؛ البيهقي، دلائل النبوة، ج٦، ص١٨٤؛الراوندي، الخرائج والجرائح، ج١، ص٤٩؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق،ج٦٦، ص٣٢٥؛ ابن حجر العسقلاني، الاصابة في تميز الصحابة، ج٧، ص١٩٧.

[٢١]) الهلالي، كتاب سليم بن قيس، ص٣٤٣ ؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٣٨، ص٣١٤.

[٢٢]) سلمة بن عمرو بن سنان الاكوع الأسلمي، يكنى ابو إياس، وكان ممن بايع تحت الشجرة مرتين وسكن المدينة ثم انتقل الى الربذة، ويقال غزا مع النبي سبع غزوات، توفي سنة (٧٤هـ/٦٩٣م) وعمره ثمانين عاماً في المدينة. ابن الاثير، اسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٢، ص٥١٧.

[٢٣]) برد قطري: ضرب من البرود حمر لها اعلام فيها بعض خشونة، تنسب الى قطر بين عمان والعقير. إبراهيم، رجب عبد الجواد: المعجم العربي لأسماء الملابس، ص٣٩٤.

[٢٤]) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص١٣ ؛ ابن المغازلي، مناقب أمير المؤمنين، ص٢٤٠ ؛ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ، ج٢،ص٩٩.

[٢٥]) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين،ج١، ص٧٠٧.

[٢٦]) الاسكافي البغدادي، طب الأئمة الصادقين(عليهم السلام)،ج١، ص١٠٨.

[٢٧]) الوليد بن قيس العامري: لم أعثر له على ترجمة.

[٢٨]) البرص داء معروف، هو بياض يظهر في ظاهر الجسد. ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج١٧، ص٤٨٦؛ العاتي، الامراض والأوبئة وطرق علاجها، ص٨٨.

[٢٩]) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الاصحاب،ج٤، ص١٥٥٨؛ ابن الاثير، اسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٥، ص٤٢٣ ؛ ابن حجر العسقلاني، الاصابة في تمييز الصحابة، ج٦،ص٤٨٤.

[٣٠]) ابن حنبل، مسند الامام احمد ،ج٤،ص١٤١؛ الطبراني، المعجم الكبير،ج١٢،ص٥٧؛ أبو نعيم الاصبهاني، دلائل النبوة،ص٤٦٥؛ البيهقي، دلائل النبوة ، ج٦،ص١٨٢ ؛ السيوطي، الخصائص، ج٢،ص١١٧.

[٣١]) سعد ابن ابي وقاص مالك بن وهيب بن عبد مناف القرشي الزهري، اسلم وعمره سبع عشرة سنة، وهاجر من مكة الى المدينة، شهد بدرا والحديبية، هو من خط الكوفة، فتح بلاد فارس والقادسية وغيرها، تولى امارة الكوفة، وعزله عمر حين شكاه اهل الكوفة سنة (٢١هـ)وأعاده مرة اخرى أميراً، عليها، توفي سنة(٥٥هـ). ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، ج٢، ص٦٠٦، ٦٠٧، ٦١٠.

[٣٢]) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص١٠٧؛ البيهقي، السنن الكبرى، ج٣، ص٥٣٥.

[٣٣]) ابي حمزة ثابت بن دينار الثمالي الازدي الكوفي، وهو من حي من بني ثعل ونسب الى ثمالة لأن داره كانت فيهم، ثقة، عدل، من كبار رجال الحديث، عاصر أربعة من الأئمة السجاد والباقر والصادق والكاظم(عليهم السلام)، له

كتب في التفسير والحديث، توفي سنة (١٥٠هـ). الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٤٤٤؛ الخوئي، معجم رجال الحديث، ج٤، ص٢٩٤.

[٣٤]) الامام علي بن الحسين(عليهما السلام): الصحيفة السجادية، ص٨٨ ؛ الثمالي، تفسير ابي حمزة الثمالي، ص٩٠ ؛ الطوسي، رجال الطوسي، ج٢، ص٤٥٦ ؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٩٢، ٢٣٠.

[٣٥]) الثمالي، تفسير ابي حمزة الثمالي، ص٩٠ ؛ الكليني، الكافي، ج٢، ص٥٦٨. الراوندي ، الدعوات،ص١٩٩ ؛ الطبرسي، مكارم الاخلاق، ص٤٥٢ ؛ المجلسي، بحار الانوار، ٩٢، ص٨٤ .

[٣٦]) اسماعيل بن محمد الارقط بن عبد الله الباهر بن علي بن الحسين(عليهم السلام)، محدث إمامي حسن الحال، خرج مع ابي السرايا على المأمون العباسي، توفي بعد سنة (١٩٩هـ/٨١٤م). ينظر: الشبستري، عبد الحسين: الفائق في رواة واصحاب الامام الصادق(ع)، ج١، ص١٨٢.

[٣٧]) أم سلمة بنت الامام محمد الباقر(عليه السلام)، اسمها زينب وكنيتها أم سلمة، ويحتمل أنها الوحيدة لأبيها الباقر(عليه السلام)، تزوجت محمد الارقط بن عبد الله الباهر فولدت له اسماعيل والعباس. ينظر: الزرباطي، السيد حسين: أولاد الامام محمد الباقر(ع)، ص١٧٦.

[٣٨]) الكليني، الكافي، ج٣، ص٤٧٨؛ الاسكافي البغدادي، طب الأئمة الصادقين(عليهم السلام)، ج١، ص١٠٧؛ ابن الزيات، طب الأئمة ، ص١٢٢؛ الطبرسي، مكارم الاخلاق، ص٣٩٥؛ الامين، السيد محسن: اعيان الشيعة،ج٣، ص٤٠٤؛ البروجردي، جامع احاديث الشيعة، ج٧، ص٢٥٧.

[٣٩]) القاضي النعمان، دعائم الاسلام، ج٢، ص١٣٦؛ ابن أدريس الحلي، السرائر، ج٣، ص١٤٢؛ ابن البراج ، المهذب، ج٢، ص٤٤٩؛ الكفعمي، المصباح،ص١٥٠ ؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٥٩، ص٢٧٦.

[٤٠]) الشقيقة: صداع في شق واحد من الرأس. الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص١٨٦.

[٤١]) الاسكافي البغدادي، طب الأئمة الصادقين(ع)،ج١، ص١٢٨؛ الطبرسي، مكارم الاخلاق، ص٣٧٤؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٩٢، ص٩٩.

[٤٢])العبدي ابو الصباح إبراهيم بن نعيم العبدي الكوفي الكناني ، من ثقات وفضلاء ومحدثي وفقهاء الأمامية صحب الامامين الباقر والصادق (عليهما السلام) وتوفى بعد سنة (١٧٠هـ). ينظر: الشبستري، الفائق في رواة وأصحاب الصادق(ع)، ج١، ص٦٨.

[٤٣]) الراوندي، الخرائج والجرائح، ج١، ص٢٩٥؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٤٧، ص١١٦، البحراني، مدينة المعاجز، ج٥، ص٣٨٩.

[٤٤]) ريح البحر: مرض يسبب دوار لرأس الانسان ويسبب حالة الاغماء. ينظر: ابن منظور، لسان العرب،ج٣، ص٤١٢.

[٤٥]) ابن الزيات، طب الائمة، ص١١٨.

[٤٦]) الخاصرة: عرق في الكلية أو الكلى اذا تحرك وجع صاحبه. ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج٦، ص٣٤٨.

[٤٧]) الراوندي، الخرائج والجرائح، ج١، ص٣٧٧ ؛ ابن حمزة الطوسي، الثاقب في المناقب، ص٥٢٥ ؛ الأربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ج٣، ص١٥٩؛ البحراني، مدينة المعاجز، ج٧، ص٣٩٩.

[٤٨]) البهق: بياض على الجلد وربما يكون أسود. الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص١٨٤.

[٤٩]) ابن حمزة الطوسي، الثاقب في المناقب، ص٥٢٥؛ الاربلي، كشف الغمة، ج٣، ص١٥٩؛ البحراني، مدينة المعاجز، ج٧، ص٣٩٩.

[٥٠]) الراوندي، الخرائج والجرائح، ج١، ص٣٩٩؛ابو حمزة الطوسي، الثاقب في المناقب، ص٥٥٥ ؛ الأربلي، كشف الغمة ، ج٣، ص١٨٧؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٥٠، ص١٤٦؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج٦، ص٣٧٩

[٥١]) السيد نفيسة بنت الحسن بن زيد بن الحسن بن علي غبي طالب(عليهم السلام)، دخلت مصر مع زوجها اسحاق بن جعفر الصادق (عليه السلام)، تقية، صالحة، عالمة، بالتفسير والحديث، ولدت بمكة ونشأت في المدينة وانتقلت الى القاهرة ، توفيت بها سنة (٢٠٨هـ). ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٥، ص٤٢٤.

[٥٢]) موفق الدين الشارعي، مرشد الزوار الى قبور الابرار، ج١، ص١٧٣.

[٥٣]) الحسن بن يسار البصري، الفقيه القارئ، الزاهد العابد، إمام اهل البصرة، ولد بالمدينة سنة(٢١هـ)، سمع من عثمان وهو يخطب، وشهد يوم الدار، ورأى طلحة والامام علي(عليه السلام)، وروى عن ابن عباس وغيره، توفي سنة(١٠٦هـ). الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٢، ص١٩٠.

[٥٤]) العلاء بن الحضرمي، واسم الحضرمي عبد الله بن عمار بن اكبر بن عويف بن مالك الخزرج ، من بني أياد، اصله من حضرموت، ولاه الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) والياً على البحرين، ثم أقره ابو بكر ولاه عمر البصرة توفي سنة(١٤هـ) وقيل سنة (٢١هـ). ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الاصحاب،ج٣، ص١٠٨٥، ١٠٨٦؛ ابن الاثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٤، ص٧١.

[٥٥]) الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف ، ج٢، ص٨٢١

[٥٦]) حبيب بن محمد العجمي ويعرف بالفارسي البصري، احد الزهاد المشهورين عابدا وصاحب كرامات واستجابة الدعاء، سكن البصرة وتوفي في سنة(١١٩هـ/٧٣١م). ينظر: السمعاني، الانساب، ج٩، ص٢٤١؛ المزي، تهذيب الكمال في اسماء الرجال، ج٥، ص٣٨٩.

[٥٧]) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج١٢، ص٥١.

[٥٨]) عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي، ابو عبد الرحمن المروزي، ولد سنة(١٠٨/٧٢٣م) ،عالم وفقيه ومؤرخ ونحوي ولغوي، صاحب تصانيف في الزهد التفسير والتاريخ وغيرها، توفي في مدينة هيت سنة (١٨١هـ/٧٩٧م). ينظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج١٦، ص٥؛ كحالة، معجم المؤلفين ج٦، ص١٠٦.

[٥٩]) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٠، ص١٦٥ ؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج٣٢، ص٤٣٥ ؛ الذهبي، سير إعلام النبلاء، ج٨، ص٣٩٥ ؛ الربعي، من عجائب الدعاء، ج٢،ص٩١.

[٦٠]) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج٥، ص٣٠٠؛ ابن الجوزي، مناقب الامام احمد، ص٣٩٨.

[٦١]) ابو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري، صوفي المذهب، احد أئمة القوم وعلمائهم ، توفي في مكة، سنة (٢٨٣هـ). السلمي، الطبقات الصوفية، ص٢٠٦

[٦٢]) القاضي التنوخي، الفرج بعد الشدة ،ج١، ص٥٥.

[٦٣]) ابو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزار ويقال له القواريري ، شيخ الصوفية، ولد ونشأ في بغداد ،فقيه ومحدث، توفي سنة(٢٩٨هـ/٩١٠م). السمعاني، الانساب، ج١٠، ص٥٠٧.

[٦٤]) ابو الحسين احمد بن محمد النوري بغدادي المولد وخراساني الاصل، يعرف بأبن البغوي الزاهد، شيخ الطائفة في العراق انتقل الى بلاد الشام واقام بالرقة ثم عاد الى بغداد وتوفي بها سنة(٢٩٥هـ). ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج١، ص٥٣٠؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص٧١.

[٦٥]) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٦، ص٣٣٠؛ القزويني، اثار البلاد واخبار العباد، ص٣٣٠؛ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٢٢، ص٧٢؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تواريخ الاعيان، ج١٦، ص٣٢٩.

[٦٦]) محمد بن محمد بن هبة الله بن منصور المجهز، ولد في بغداد سنة (٥٠٢هـ/١١٠٩م)، محدثاً ، زاهداً، توفي في سنة (٥٧٣هـ/١١٧٨م).الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٥، ص٢٢٦.

[٦٧]) السلطان مسعود بن محمد بن ملكشاه بن ألب أرسلان السلجوقي، الملقب غياث الدين، ولد سنة(٥٠٢هـ)، تولى السلطة بعد أخيه بركياروق وخطب له في بغداد، توفي بهمذان سنة (٥٤٧هـ). ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٥، ص٢٠٠ ، ٢٠٢.

[٦٨]) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٤٠، ص١٣٤.

[٦٩]) ابو العباس أحمد بن ابي الحسن بن علي بن أحمد بن يحيى المغربي الشافعي الرفاعي، الزاهد الكبير، ولد سنة(٥٠٠ هـ)، قدم الى العراق وسكن البطائح بقرية أسمها أم عبيدة ، وكان رجلا صالحا وانضم اليه خلق من الفقراء ويقال لهم الاحمدية والبطائحية، وتوفي سنة(٥٧٨هـ) . الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٧، ص١٤٣.؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج٦، ص٢٤.

[٧٠]) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٤٠، ص٢٥١.

[٧١]) الفراهيدي، العين، ج٥، ص٢١١.

[٧٢]) الجوهري، الصحاح، ج٦، ص٢٣٦١.

[٧٣]) الفراهيدي، العين، ج٥، ص٢١١.

[٧٤]) ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث والأثر،ج٢،ص٢٥٤؛ ابن منظور، لسان العرب، ج١٤، ص٣٣٤.

[٧٥])ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري،ج٤، ص٤٥٤؛ الشوكاني، نيل الاوطار،ج٥،ص٣٤٦؛ ابو حبيب ، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ص١٥٢.

[٧٦]) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج١٠، ص١٩٦؛ المطري، الاستشفاء بالقرآن الكريم، ص٩.

[٧٧]) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج١٤،ص١٦٨ ؛ الشوكاني، نيل الاوطار،ج٨،ص,٢٣١.

[٧٨]) مالك بن عوف بن سعد بن ربيعة النصري الاشجعي، يكنى أبو عوف، كان شاعراً، انهزم يوم حنين كافراً وهو كان رئيس الجيش للمشركين، فلحق برسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) وأسلم فأعطاه أهله وماله، وأعطاه مائة من الابل، توجه الى ثقيف وعاش فيها. ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، ج٣، ص١٣٥٦.

[٧٩]) ابن وهب، الجامع، ص٧٩٢؛ ابو داود، سنن ابي داود، ج٦، ص٣٤؛ الطبراني، المعجم الكبير، ج١٨، ص٤٩ ؛ الزمخشري، ربيع الابرار ونصوص الاخيار، ج٤، ص٢٠٦

[٨٠]) القاضي النعمان المغربي، دعائم الاسلام، ج٢، ص١٤١؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص٣٤٤.

[٨١]) بن أنس، الموطأ،ج٢، ص١٢٠؛ الشافعي، الأم، ج٧، ص٢٤١؛ ابن ابي شيبة، المصنف،ج٦، ص٦٤؛ المستغفري، فضائل القرآن، ج١، ص٣١٣؛ البيهقي، السنن الكبرى، ج٩، ص٥٨٧؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج٣، ص١٣٧.

[٨٢]) زرارة ابن أعين بن سنسن الشيباني بالولاء الكوفي، يكنى ابا الحسن، ادرك الامام الصادق(عليه السلام) ويقال روى عن الامامين محمد الباقر وموسى الكاظم(عليهم السلام)، كان قارئا فقيها متكلما وشاعراً وأديباً ويتصف بالصدق والثقة، مات سنة (١٥٠هـ/٧٦٢م). الامين، اعيان الشيعة، ج٧، ص٤٦.

[٨٣]) ابن الزيات، طب الائمة ، ص٤٨؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٦، ص٢٣٧.

[٨٤]) ابن قيم الجوزية، الطب النبوي، ص٢٧٧

[٨٥]) سورة الواقعة، الآية ٧٥.

[٨٦]) الكليني، الكافي،ج٨، ص١٠٩؛ الاسكافي البغدادي، طب الأئمة الصادقين(عليهم السلام)،ج١،ص٨٠ ؛ ابن الزيات، طب الأئمة(عليهم السلام)، ص٣٨؛ الطبرسي، مكارم الاخلاق، ص٣٩١؛ الكفعمي، المصباح، ص١٦١.

[٨٧])الكليني، الكافي،ج٢، ص٥٦٩؛ القاضي نعمان، دعائم الاسلام، ج٢،ص١٤٠؛ ابن عبد البر النميري ، التمهيد ، ج٢، ص٢٦٩؛ ابن البراج، المهذب، ج٢،ص٤٥١؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق،ج١٣،ص١٠٥؛ ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ج٣،ص٩٦.

[٨٨]) ابن طاووس، رضي الدين علي بن موسى(ت٦٦٤هـ): المجتنى من دعاء المجتبى (تحقيق: صفاء الدين البصري، د.م ، د.ت)، ص٩٣.

[٨٩]) القاضي نعمان، دعائم الاسلام ، ج٢، ص١٤٦ ؛ المجلسي، بحار الانوار،ج٨٩، ص٢٦١.

[٩٠]) البيهقي، شعب الايمان، ص٤٣.

[٩١]) ابن قيم الجوزية، الداء والدواء، ص٨.

[٩٢]) ابن الزيات، طب الائمة، ص٨٤؛ النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل، ص٤٢٦ .

[٩٣]) المجلسي، بحار الانوار، ج٩٢، ص٥٩.

[٩٤]) القرطبي، مختصر في الطب ، ص١١٤ ؛ البيهقي، شعب الايمان، ج٢، ص٥١٨.

[٩٥]) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج٤، ص٤٥٩.

[٩٦]) عثمان بن عفان ابن ابي العاص بن أمية بن عبد شمس، يكنى ابو عمرو، هاجر من مكة الى الحبشة بالهجرة الاولى والثانية، وقيل تزوج من رقية وام كلثوم بنات رسول الله(صلى الله عليه واله وسلم)، تولى الخلافة سنة(٢٤هـ)، توفي بالمدينة المنورة سنة (٣٦هـ). ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٥٣، ٥٥، ٧٧.

[٩٧]) الطبراني، الدعاء، ص٣٤٣ ؛ المتقي الهندي، كنز العمال ،ج١٠، ص١٠٠.

[٩٨]) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الصاهلي الهذلي، يكنى ابو عبد الرحمن، فقه، ومقرئ، معلماً ووزيراً لأهل الكوفة، توفي بالمدينة، سنة(٣٢هـ). ينظر: بن خياط، طبقات خليفة، ص٤٧.

[٩٩]) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ج٤، ص٨٣.

[١٠٠]) ابو عبد الله عثمان بن ابي العاص بن بشر بن عبد دهمان الثقفي، أسلم عندما وفد مع ثقيف على الرسول(صلى الله عليه واله وسلم)، واستعمل على الطائف وعمان والبحرين، ولما عزله عمر بن الخطاب عن البحرين نزل البصرة ويقال ينسب له شط عثمان، توفي سنة (٥١هـ). ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٥، ص٥٠٩.

[١٠١]) مالك بن أنس، الموطأ،ج٢،ص١٢٠ ؛ الطبراني، الدعاء ، ص٣٣٠ ؛ النويري، نهاية الارب في فنون الأدب، ج٥، ص٣١٩.

[١٠٢]) الكليني، الكافي، ج٢، ص٦٢٥؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٤٠، ص١٨٣؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٤، ص٨٧٦.

[١٠٣]) عرق النسا: هو من جملة أوجاع المفاصل يبتدئ من مفصل الورك وينزل على الفخذ ويمتد الى الركبة والى الكعب وكلما طالت مدته زاد نزوله بحسب المادة في قلتها أو كثرتها وربما يمتد الى الاصابع وتهزل منه الرجل والفخذ ويؤدي بالمشي اليسير على اطراف الاصابع ويصعب الانكباب عليه وتسوية القامة. ينظر: ابن سينا، القانون في الطب،ج٢، ص٦١٤.

[١٠٤]) ابن الزيات، طب الائمة، ص٣٧.

[١٠٥]) سورة آل عمران، الآية ١٤٥

[١٠٦]) سورة القدر، الآية ١

[١٠٧]) ابن الزيات، طب الائمة، ص٣٠؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢، ص٦٤١.

[١٠٨]) ابن الزيات، طب الائمة، ص٢٨؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٩٢، ص١١١.

[١٠٩]) عرقوب: هو العصب الغليظ موتر فوق عقب الانسان. الفراهيدي، العين، ج٢، ص٢٩٦ ؛ الجوهري، الصحاح ، ج١، ص١٨٠

[١١٠]) سورة الزمر، الآية ٦٧

[١١١]) ابن الزيات ، طب الائمة، ص٣٤؛ المجلسي ، بحار الانوار،ج٩٢، ص٨٥ ؛ النجف آبادي، فضائل القرآن الكريم وخواص سوره وآياته،ج٢، ص٤٦١.

[١١٢]) سورة الفتح، الآية (١-٧)

[١١٣]) ابن الزيات ، طب الأئمة، ص٣٣؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٩٢، ص٨٤ ؛ القيومي، صحيفة الحسن (عليه السلام)، ص٨٨.

[١١٤]) سورة الاسراء، الآية ١١٠-١١١ .

[١١٥]) ينظر: الامام علي بن الحسين (عليهما السلام)، الصحيفة السجادية، ص٩٨، ابن الزيات ، طب الأئمة، ص٢٩؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٩٢، ص١٠٤.

[١١٦]) جام: أناء يشرب فيه وقيل هو الطاس. ابن منظور، لسان العرب، ج١٤، ص٤٥٣.

[١١٧]) ابن الزيات، طب الائمة، ص١٠٨؛ النوري الطبرسي، ميرزا حسين (ت١٣٢٠هـ): مستدرك الوسائل، ج٤، ص٣١١.

[١١٨]) سورة المؤمنين، الآية١١٥، ١١٨

[١١٩]) ابن الزيات ، طب الائمة، ص٢٨ ؛ المجلسي، بحار الانوار،ج٩٢، ص١١١.

[١٢٠]) سورة فصلت، الآية ٤٢.

[١٢١]) ابن الزيات، طب الأئمة، ص٢٨.

[١٢٢]) الاسكافي البغدادي، طب الائمة الصادقين(عليهم السلام)، ج١، ص٣٠٧؛ الطبرسي، مكارم الاخلاق، ص٤٤١؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٩٢، ص٨٠.

[١٢٣]) القاضي النعمان، دعائم الاسلام، ج٢، ص١٤٠.

[١٢٤]) سورة الكهف، الآية ٢٧.

[١٢٥]) ابن الزيات ، طب الأئمة ،ص٣٢ ؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج٩٢، ص٨٥.

[١٢٦]) سورة فاطر، الآية، ٤١.

[١٢٧]) ابن شهر اشوب، مناقب آل ابي طالب، ج٣، ص٣٥٩؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٩٢، ص٥٧ .

[١٢٨]) المفضل بن عمر الكوفي الجعفي ابو محمد، ثقة من الفقهاء الصالحين ورواة الحديث، من خواص الامام الصادق(ع) وممن روى النص بالإمامة الى الامام ابي الحسن موسى بن جعفر(ع) وله مصنفات عدة منها كتاب توحيد المفضل. ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث ،ج١٩، ص٣١٢،٣١٧، ٣١٨.

[١٢٩]) الاسكافي البغدادي، طب الأئمة الصادقين(عليهم السلام)، ج١، ص١٨٤.

[١٣٠]) سورة البقرة، الآية ١٨٥

[١٣١]) سورة الانبياء، الآية ٣٠

[١٣٢]) ابن الزيات ، طب الائمة، ص٦٩ ؛ النجف آبادي، فضائل القرآن الكريم ، ج٢، ص٤٩١.

[١٣٣]) الحسن بن علي بن زياد البجلي الكوفي، المحدث الكبير أبو محمد الوشاء، ويقال له الخزاز، اخذ العلم عن الامام ابي الحسن الرضا(عليه السلام) وروى عنه وعن كبار المشايخ من اصحاب أئمة أهل البيت كثيراً من الروايات، بلغت في الكتب الأربعة أكثر من خمسمائة وثمانين مورداً وكان حياً حتى سنة (٢٢٠هـ/٨٣٢م). ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء ، ج٣، ص١٩١.

[١٣٤]) حّمى الربع: هي التي تأتي المريض يوماً وتتركه يومين، ثم تأتيه في اليوم الرابع من اتيانها، وهي تحدث من السوداء العفنة. ينظر: الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ج٤، ص٢٣٧٣.

[١٣٥]) الاسكافي البغدادي، طب الأئمة الصادقين(عليهم السلام)، ج١، ص٧٥؛ المفيد، الاختصاص ، ص١٨ ؛ الطبرسي، مكارم الاخلاق، ص٤٠٢، المجلسي، بحار الانوار، ج٩٢، ص٢٩.

[١٣٦]) ابن الزيات، طب الأئمة، ص١١١؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٨٩، ص٣٦٤، القمي، مفاتيح الجنان، ص٩٧١.

[١٣٧]) محمد بن فضيل الصيرفي: لم أعثر له على ترجمة.

[١٣٨]) العرق المدني: ما يخرج من الساق بعد لهيب يحدث في ذاك الموضع، ونسب هذا الداء الى المدينة لكثرته بها. السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم ، ص١٩٦.

[١٣٩]) الراوندي، الخرائج والجرائح، ج١، ص٣٨٨ ؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٥٠، ص٥٣ ؛ القزويني ، موسوعة الامام الجواد (عليه السلام)، ج١، ص٢٧٥.

[١٤٠]) ابو محمد الحسن بن ظريف بن ناصح، كوفي، ثقة، سكن بغداد، قيل من اصحاب الامام علي الهادي(عليه السلام). ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث، ج٥، ص٣٥٩.

[١٤١]) سورة الانبياء، الآية٦٩

[١٤٢]) الكليني، الكافي، ج١، ص٥٠٩ ؛ المفيد، الارشاد ،ج٢، ص٣٣١.

[١٤٣]) ريح أم الصبيان: هو تشنج يعرض مع حمى حادة محرقة يابسة قشفة ويكون البول مع ذلك ابيض والاطفال الصغار يصلون أكثر منه لرطوبة عصبهم ومن اعراضه يكثر صاحبه البكاء والفزع ويكون معه حمى حادة ويصبح الجلد قحل واللسان أسود. ينظر: الرازي، الحاوي في الطب، ج١، ص٩٩.

[١٤٤]) الراوندي، الدعوات، ص٢٠١؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج٩٢، ص١٥١؛ النمازي، مستدرك سفينة البحار، ج٦، ص١٦٩.

[١٤٥]) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ابن عم الرسول (صلى الله عليه واله وسلم)، يكنى ابو العباس، يسمى البحر، وحبر الامة لسعة علمه وفهمه، ولد في مكة، من رواة الحديث والاخبار، استعمله الامام علي (عليه السلام) على البصرة أميراً، وشهد صفين وكان احد الامراء فيها، توفي سنة(٦٨هـ). ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٣، ص٢٩١.

[١٤٦]) عرق نعار: هو العرق الذي فار منه الدم نعراً. ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة، ج٢، ص٨٣٢.

[١٤٧]) الصنعاني، الجامع، ج١١،ص١٧؛ أبن حنبل، المسند ، ج٤،ص٤٦٢ ؛ ابن ماجة، السنن،ج٤،ص٥٥٢ ؛ الترمذي، سنن الترمذي ،ج٣،ص٤٧٣ ؛ ابن ابي الدنيا، المرض والكفارات، ص٢٩ ؛ ابو نعيم الاصبهاني، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء،ج١٠، ص٣٧٩؛ ابن قيم الجوزية، الطب النبوي، ص٢٧٢ .

[١٤٨]) سورة المؤمنين، الآية ١١٥.

[١٤٩]) بن سلام، فضائل القرآن، ص٢٧٨.

[١٥٠]) ابو الدرداء عويمر أو عامر بن ثعلبة بن عامر بن زيد الانصاري الخزرجي ، حسن إسلامه، فقيها عاقلاً حكيماً، آخى رسول الله(صلى الله عليه واله وسلم) بينه وبين سلمان الفارسي، و توفي سنة(٣٣هـ/٦٤٥م)، وقيل بعد معركة صفين. ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، ج٤، ص١٦٤٦.

[١٥١]) الطبراني، الدعاء، ص٣٣١ ، ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال،ج٤،ص١٤٥.

[١٥٢]) شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، أمتاز بالفطنة والذكاء والمعرفة والشعر، وأقضى العرب، تولى القضاء على الكوفة ثلاث وخمسين سنة، ونزل البصرة سبع سنين، توفي سنة (٨٧هـ). ينظر: ابن الاثير، اسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٢، ص٦٢٤.

[١٥٣]) ابو الفرج الاصفهاني، الاغاني، ج١٧، ص١٤٣.

[١٥٤]) سعيد بن جبير بن هشام، ابو عبد الله الاسدي الكوفي التابعي، احد الائمة الاعلام ،توفي شهيداً قتله الحجاج الثقفي والي العراق، سنة(٩٥هـ). ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٥، ص١٢٩.

[١٥٥])المجلسي، بحار الانوار، ج٨٩، ص٢٩٢.

[١٥٦]) سورة ق ، الآية ٢٢

[١٥٧]) سورة فصلت، الآية ٤٤

[١٥٨]) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٤٣٤.

[١٥٩]) محمد بن نصر المروزي ابو عبد الله، أمام في الفقه والحديث ولد في سنة (٢٠٢هـ)، ونشأ في نيسابور وتوفي بسمرقند سنة(٢٩٤هـ)، وله كتاب رفع اليدين في الصلاة. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٥، ص٧٥ ؛ الزركلي، الاعلام، ج٧، ص١٢٥

[١٦٠]) سورة الأنبياء، الآية ٦٩-٧٠

[١٦١])الكيلاني، الغنية لطالبي الحق عز وجل،ج٤، ص١٢٢؛ ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج٤، ص١٢٢؛ الصفوري، نزهة المجالس ومنتخب النفائس، ج١،ص٧٧.

[١٦٢]) كثير بن شهاب بن عاصم بن مالك المكنى ابو الحسن المذحجي ، قدم الى بغداد حاجاً وحدث بها وتوفي في(ت٢٧٢هـ/٨٨٤م). الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٤، ص٥١٠.

[١٦٣]) الرافعي القزويني، التدوين في اخبار قزوين،ج٤، ص٥٢.

[١٦٤]) ابو عبد الله الداعي محمد بن الحسن بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن ابي طالب، الهاشمي الحسني، له مؤلفات كثيرة في الاصول والفروع، توفي سنة(٣٦٠هـ). كحالة، معجم المؤلفين، ج٩، ص٢٠٩.

[١٦٥]) ابن عنبة، عمدة الطالب في انساب أبي طالب، ص٨٥.

[١٦٦]) أبهر: مدينة مشهورة بين قزوين وزنجان وهمذان من نواحي الجبل فتحت في سنة (٢٤هـ) بقيادة البراء بن عازب. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٨٣.

[١٦٧]) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٢٩، ص٢١٥.

[١٦٨]) الامير أزدشير بن الحسين ابو الحسين الواعظ المعروف المروزي العبادي، قدم الى بغداد سنة (٤٨٥هـ)، واخذ بعقد المجالس الوعظ بالنظامية وبرباط ابي سعيد الصوفي، توفي بمرو سنة(٤٩٦هـ). ينظر: الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٨، ص٢٣٨.

[١٦٩]) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٣٤، ص٢٥١؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٦، ص٢٣٨.

[١٧٠]) اصبهان: مدينة مشهورة في بلاد فارس، تقع بنواحي الجبل ، فتحتها المسلمون صلحاً في سنة (١٩هـ). ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٢٠٦، ٢٠٩.

[١٧١]) سورة الواقعة، آية ٥-٦

[١٧٢]) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٤٣٥.

[١٧٣]) الفراهيدي، العين، ج٨، ص١٨٠؛ ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص٢٠٠.

[١٧٤]) المفيد، المقنعة، ص٥٦٢.

[١٧٥]) قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص٤٧٧.

[١٧٦]) سورة الانسان، الآية ٧.

[١٧٧]) سورة مريم، الآية ٢٦.

[١٧٨]) القاضي النعمان، دعائم الاسلام، ج٢، ص١٠٠

[١٧٩]) المصطفوي، مائة قاعدة فقهية، ص٢٥٦.

[١٨٠]) المفيد، المقنعة، ص٥٦١.

[١٨١]) الصدوق، الأمالي، ص٣٢٩؛ الزمخشري، ربيع الابرار ونصوص الاخيار، ج٢، ص٣٠٤؛ ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ج١، ص٧٨؛ الموفق الخوارزمي، المناقب، ص٢٦٨؛ ابن شهر اشوب، مناقب ال ابي طالب، ج٣، ص١٤٧؛ الاربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ج١، ص٣٠٧؛ ابن حجر العسقلاني، الاصابة، ج٨، ص٢٨١؛ المحلسي، بحار الانوار، ج٣٥، ص٢٣٧؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٦، ص١٩٠؛ مهران، الإمامة وأهل البيت،ج٢، ص٤١٩.

[١٨٢]) سورة الانسان، الآية ٧ -١٠.

[١٨٣]) يوسف بن الحكم أبن ابي عقيل الثقفي، والد الحجاج أمير العراق، له حديث واحد يرويه عن سعد ابن ابي وقاص، توفي في حدود سنة (٧٠هـ). الصفدي، الوافي بالوافي بالوفيات، ج٢٩، ص٨٣.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

[١٨٤]) بطن وج: هو وادي في ثقيف بينها وبين مكة أثنا عشر فرسخاً. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٩.

[١٨٥]) ابو الفرج الاصفهاني، الاغاني، ج٦، ص٤١٩ ؛ ابن سعد الخير، القرط على الكامل، ص١٥٣

[١٨٦]) عنبسة بن مصعب العجلي الكوفي من أصحاب الائمة الباقر والصادق والكاظم(عليهم السلام)، وروى الحديث عنهم. الطوسي، رجال الطوسي ،ص٢٦١، ١٣٠ ؛ الخوئي، معجم رجال الحديث، ج١٤، ص١٧٧.

[١٨٧]) العقبة: منزل في طريق مكة بعد واقصة ، وهو ماء لبني عكرمة من بكر بن وائل. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص١٣٤.

[١٨٨]) القمي ، النوادر، ص٤٢. ابن إدريس الحلي، السرائر، ج، ص٥٧؛ المجلسي، بحار الانوار، ج١٠١، ص٢١٩ ؛ الفيض الكاشاني، الوافي، ج١١، ص٥٢٧.

[١٨٩]) سورة التوبة، الآية ٢٥.

[١٩٠]) الطوسي، تهذيب الاحكام، ج٨، ص٣١٧ ؛ الفيض الكاشاني، الوافي، ج١١، ص٥٣٤؛ الفاضل الهندي، كشف اللثام، ج٩،ص١١٣؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢٣، ص٢٩٩.

[١٩١]) سورة التوبة، الآية ٢٥.

[١٩٢]) القمي، تفسير القمي، ج١، ص٢٨٥؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٣، ص٥١٨؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، ج١٢، ص٧٥ ؛ الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص٢٥٧.

[١٩٣]) ابو عبد الله احمد بن ابي دؤاد ابن فرج بن جرير الايادي، ولد سنة (١٦٠هـ) في البصرة وتولى القضاء أيام المأمون و المعتصم والواثق، كان فقيهاً ويمتحن العلماء في إيامه ويدعوهم الى خلق القرآن و شاعر بليغاً وفصيحاً، وتوفي سنة (٢٤٠هـ) في داره ببغداد. ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٥، ص٢٣٣؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج١، ص٨١ ؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج٢، ص٣٧.

[١٩٤]) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٥، ص٢٣٣ ؛ الزمخشري، ربيع الابرار ونصوص الاخبار، ج٧١، ص١١٨؛ ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ج٢، ص٢٤٢ ؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٧، ص١١٨.

[١٩٥]) الحسين بن فضل بن سهلان ،ابو محمد الرامهرمزي وزير سلطان الدولة ، ومن كبار الشيعة، تحرك سنة (٤٠٩هـ) من الاهواز نحو العراق للقضاء على فتنة العيارين ودخل بغداد لبسط الأمن والاستقرار فيها، توفي سنة(٤١٤هـ) بعدما قبض عليه وصودر وسمل عينيه وحبس حتى مات. ينظر: ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج٥، ص١٥٩ ؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، ج١٨، ص٢٦٥؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ،ج٤، ص٢٥٩

[١٩٦]) ابو اسحاق الارجاني: لم اعثر له على ترجمة .

[١٩٧]) ابن الاثير، الكامل في التاريخ،ج٩، ص٢١٩ ؛ ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي، ج١، ص٣١١؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٣٤٢ .

[١٩٨]) ابو نصر أحمد بن مروان بن دوستك الكردي الحميدي الملقب نصر الدولة صاحب ميافارقين وديار بكر، ملك البلاد سنة(٤٠١هـ/١٠١٣م)، كان حسن السياسة والحزم، توفي سنة(٤٥٣هـ/١٠٦٥م). ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج١، ص١٧٧؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٨، ص١١٥.

[١٩٩]) زاهد العلماء: هو منصور بن عيسى النسطوري المسيحي، الطبيب المشهور، له العديد من المؤلفات الطبية ، توفي (٤٦٠هـ/١٠٧٢م). ينظر: كحالة ، معجم المؤلفين، ج١٣، ص١٨.

[٢٠٠]) ميا فارقين: من أشهر مدن ديار بكر. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص٢٣٥.

[٢٠١]) ابن أبي اصيبعة، طبقات الاطباء، ص٣٤١ ؛ أحمد عيسى، تاريخ البيمارستانات في الاسلام ،ص١٩٩ ، السامرائي، مختصر تاريخ الطب العربي،ج٢، ص٤١٥.

[٢٠٢]) الملك الظاهر غازي ابن صلاح الدين يوسف بن أيوب، ابو منصور، سلطان حلب، ولد في بمصر سنة(٥٦٨هـ)، صاحب عقل وفكر ودهاء وكان كريما معطاء، توفي سنة(٦١٣هـ). الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٢٩٧.

[٢٠٣]) سديد الدين مظفر بن ابي المعالي بن المخيخ الحلبي: لم اعثر له على ترجمة.

[٢٠٤]) جبل بني عليم: وهو منسوب الى بني عليم بن جناب بن كلب وبرة بن تغلب بن حلوان، نزلوه فعرف بهم، وهو جبل عال يشرف على جبل السماق، وفي ذيله قرية كبيرة يقال لها ريحا، ويضم عين ماء واشجار من الجوز ويقصده الناس للنزهة من حلب وغيرها. ينظر: ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، ج١، ص٤٢٦.

[٢٠٥]) الفالج: هو الاسترخاء عاماً لأحد شقي البدن طولاً، فمنه ما يكون في الشق المبتدأ من الرقبة ومعه الوجه والرأس، ومنه ما يسري في جميع الشق من الرأس الى القدم. ينظر: ابن سينا، القانون في الطب، ج٢، ص١٣٦.

[٢٠٦]) قس بن ساعدة بن عمرو بن شمر بن عدي بن مالك الايادي، مولده مجهول، خطيب العرب وشاعرها وحكيمها وحليمها في عصره وهو اول من علا على شرف وخطب عليه واول من أتكأ في خطبته على سيف أو عصا وأول من قال في كلامه أما بعد، وقيل عمر ستمائة سنة حتى اعتبر من المعمرين. ينظر: المرزباني، معجم الشعراء، ص٣٣٨ ؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٢٤، ص١٨٠.

[٢٠٧]) ابن شداد، الاعلاق الخطيرة ، ص٢٣.

[٢٠٨]) رحلة ابن بطوطة ج٢، ص١٣٥، ١٣٦.

[٢٠٩]) ابن بابويه القمي، فقه الرضا ، ص٣٤٢؛ الصدوق، ، ثواب الاعمال، ص١٣٩؛ الماوردي، الامثال والحكم، ص٢٧٤ ؛ البيهقي، السنن الكبرى،ج٣، ص٥٣٦؛ المنذري، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، ج١، ص٥٦١.

[٢١٠]) الحلفي، الهبات والخلع والهدايا، ص١٧

[٢١١]) الشريف الرضي، خصائص الأئمة ، ص٦٥.

[٢١٢]) السقيا: من أسافل أودية تهامة ، وسميت بالسقيا قيل أن تُبع لما رجع من قتال اهل المدينة يريد مكة فنزل السقيا وقد عطش فأصابه المطر بها مطر فسميت السقيا. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٢٢٨

[٢١٣]) بدنة: هو ما يطلق على الناقة أو البقرة والبعير الذكر، مما يجوز في الهدي والاضاحي. ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٤٩.

[٢١٤]) الكليني، الكافي، ج٤، ص٣٦٩؛ القاضي نعمان، دعائم الاسلام، ج١، ص٣٣٦ ؛ الطوسي، تهذيب الاحكام، ج٥، ص٤٢٢؛ الفيض الكاشاني، الوافي، ج١٣، ص٧٧٨؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٣، ص١٨٢.

[٢١٥]) اسماء بنت ابي بكر الصديق بن ابي قحافة، تزوجها الزبير بن العوام فولدت له عبد الله والمنذر وعروة، عرفت بذات النطاقين من المهاجرات، توفيت في مكة سنة(٧٣هـ). ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٨، ص٢٤٩.

[٢١٦]) ابن سعد، الطبقات، ج٨، ص٢٥٢؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٦٩، ص٢٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، ج٦، ص١٣٠ ؛ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٥، ص٣٥٧.

[٢١٧] محمد بن ميمون ابي حمزة السكري المروزي ، عرف بالسكري لحلاوة لسانه ، محدث وعالم جليل وثقة فاضلاً ، توفي سنة (١٦٨هـ). ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٤، ص٤٣٢؛ المزي، تهذيب الكمال ، ج٢، ص٤٢٩.

[٢١٨] ابن معين، تاريخ بن معين، ج٤، ص٣٥٩؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، ج٨، ص٣٠٢.

[٢١٩] البيهقي، شعب الايمان، ج٣، ص٢٢١؛ المنذري، الترغيب والترهيب، ج٢، ص٤٢؛ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج١٢، ص٢٣٠.

[٢٢٠] إسماعيل بن عباد بن العباس بن عباد الوزير الملقب بالصاحب كافي الكفاة، ابو القاسم من الطلقان، كان وزير مؤيد الدولة وأخيه فخر الدولة من بني بويه، وتقلد الوزارة ثمانية عشر سنة وشهرا، وسمي بالصاحب؛ لأنه صحب مؤيد الدولة من الصبي، وتوفي سنة(٣٨٥هـ/٩٩٨م) وكان من أهل العلم والادب. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٩، ص٧٨

[٢٢١] ابن مسكوية، تجارب الامم ، ج٧، ص٢٠٥ ؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٣٦٠.

[٢٢٢] سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان ، ج١٨، ص٨٣. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٢٧، ص٩٦.

[٢٢٣] ابو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، ولد بقرية من أعمال نهر الملك ببغداد سنة(٣٩٢هـ)، له مصنفات عدة، منها تاريخ مدينة بغداد، توفي سنة(٤٦٣هـ). الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٧، ص١٢٩،١٢٦.

[٢٢٤] ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج١، ص٩٣؛ العمري، مسالك الابصار في ممالك الامصار، ج٥، ص٥١١؛ اليافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان،ج٣، ص٦٨.

[٢٢٥] نظام الملك ابو علي الحسن بن علي بن اسحاق، ولد سنة(٤٠٨هـ)، تولى منصب الوزير للسلطان ألب ارسلان، وبعده لملكشاه بن ألب أرسلان، كان مجلسه عامراً بالفقهاء والقراء، أمر ببناء مدرسة نظامية بغداد وغيرها، توفي بأصبهان سنة (٤٨٥هـ). ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٢، ص٧٧، ٧٨.

[٢٢٦] ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، ج١٦، ص٢٩٨ ؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج١٠، ص٢٠٠؛ ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، ج٥، ص٢٤٨٨

[٢٢٧] ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، ج١٨، ص١٣٥؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج١١، ص٢٥٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٢، ص٢٩٩.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

المصادر والمراجع

- القران الكريم
- الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن احمد(ت٨٥٢هـ): المستطرف في كل فن مستظرف (ضبط وشرح: صلاح الدين الهواري، ط١، دار ومكتبة الهلال–بيروت/٢٠٠٠).
- ابن أبي اصيبعة، موفق الدين ابو العباس احمد بن القاسم(ت٦٦٨هـ): عيون الانباء في طبقات الاطباء(تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة–بيروت/١٩٠٨).
- ابن أبي الدنيا، ابو بكر عبد الله بن محمد البغدادي (ت٢٨١هـ/٨٩٤م): المرض والكفارات(تحقيق: عبد الوكيل الندوي، ط١، الناشر دار السلفية– بومباي/١٩٩١م).

- ابن أبي شيبة، ابو بكر عبد الله بن محمد الكوفي(ت٢٣٥هـ/٨٤٩م): المصنف (تحقيق: سعيد اللحام، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت/ ١٩٨٩).
- ابن إدريس الحلي: ابي جعفر محمد بن منصور بن احمد(ت٥٩٨هـ) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي(ط٢، مطبعة مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين- قم المشرفة/١٤١٠).
- ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك (٦٠٦هـ/١٢٠٢م): النهاية في غريب الحديث والأثر،(تحقيق: طاهر احمد الزاوي ومحمود محمد الطنطاوي، المكتبة العلمية- بيروت/١٩٧٩).
- ابن الأثير، عز الدين ابي الحسن علي بن ابي الكرم الجزري(ت٦٣٠هـ):
  - أسد الغابة في معرفة الصحابة(تحقيق: عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت/١٩٩٥).
  - الكامل في التاريخ(تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان/١٩٩٧).
- ابن البراج، القاضي عبد العزيز الطرابلسي(ت٤٨١هـ/١٠٨٨م): المهذب(المطبعة العلمية- قم المقدسة/١٤٠٦هـ).
- ابن الجوزي، جمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن بن علي(ت٥٩٧هـ):
  - صفة الصفوة (تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث القاهرة/٢٠٠٠م).
  - المنتظم في تاريخ الملوك والامم(تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت/١٩٩٢).
  - مناقب الامام أحمد(تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط٢، دار هجر/ ١٤٠٩).
- ابن الزيات، عبد الله بن سابور(ت٤٠١هـ): طب الأئمة (ط٢، مطبعة أمير- قم المقدسة/١٤١١).
- ابن العديم، كمال الدين عمر بن أحمد(ت٦٦٠هـ): بغية الطلب في تاريخ حلب(تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر/ د.ت).
- ابن قيم الجوزية، محمد بن ابي بكر(ت٧٥١هـ):
  - بدائع الفوائد(دار الكتب العلمية- بيروت/د.ت).
  - الداء والدواء(ط١، دار المعرفة المغرب/١٩٩٧).
  - الطب النبوي(دار الهلال- بيروت/ د.ت).
- ابن المغازلي، ابي الحسن علي بن محمد الواسطي(ت٤٨٣هـ)، مناقب أمير المؤمنين(تحقيق: ابي عبد الرحمن تركي بن عبد الله الوداعي،ط١، دار الآثار-صنعاء/٢٠٠٣)

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

- ابن الوردي، ابو حفص عمر بن مظفر ابن ابي الفوارس(ت٧٤٩هـ): تاريخ ابن الوردي(ط١، دار الكتب العلمية- بيروت/١٩٩٦).
- ابن أنس، مالك(ت١٧٩هـ/٧٩٥م): الموطأ(تحقيق: بشار عواد معروف، ط٢، مؤسسة الرسالة- بيروت/١٩٩١).
- ابن بابويه القمي، ابو الحسن علي بن الحسين المعروف بالصدوق الاول (ت٣٢٩هـ): فقه الرضا (تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث- قم المقدسة/ ١٤٠٦هـ).
- ابن تغري بردي، ابو المحاسن يوسف بن عبد الله(ت٨٧٤هـ): النجوم الزاهرة في اخبار مصر والقاهرة(دار الكتب- مصر/د.ت).
- ابن حجر العسقلاني، احمد بن علي(ت٨٥٢هـ):
  - الاصابة في تميز الصحابة(تحقيق: عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت/١٩٩٤).
  - فتح الباري بشرح صحيح البخاري(تصحيح: محمد فؤاد، دار المعرفة- بيروت/١٩٦٠)
  - لسان الميزان(تحقيق: دائرة المعرف النظامية بالهند، ط٢، مؤسسة الأعلمي-بيروت/١٩٧١م).
- ابن حمدون، محمد بن الحسن البغدادي(ت٥٦٢هـ): التذكرة الحمدونية(ط١، دار الصادر- بيروت/١٤١٧هـ).
- ابن حمزة الطوسي، عماد الدين ابي جعفر محمد بن علي(ت٥٦٠هـ): الثاقب في المناقب(تحقيق: نبيل رضا علوان، ط٢، مؤسسة انصاريان للنشر-قم المقدسة/١٤١٢هـ).
- ابن حنبل، احمد بن حنبل(ت٢٤١هـ): المسند(تحقيق: شعيب الارنؤوط وعادل مرشد، ط١،مؤسسة الرسالة/٢٠٠١).
- ابن خلكان، ابو العباس شمس الدين احمد(ت٦٨١هـ): وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان(تحقيق: احسان عباس، ط٠، دار صادر-بيروت/١٩٠٠).
- ابن خياط، ابو عمرو خليفة العصفري البصري(ت٢٤٠هـ): طبقات خليفة(تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر-دمشق/١٩٩٣).
- ابن سعد الخير، ابو الحسن علي بن ابراهيم (ت٥٧١هـ)، القرط على الكامل،(د.م / د.ت).
- ابن سعد، محمد بن سعد البصري(ت٢٣٠هـ): الطبقات الكبرى (تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية-بيروت/١٩٩٠).
- ابن سلام، ابو عبيد القاسم الهروي البغدادي(ت٢٢٤هـ/٨٣٦م): فضائل القرآن(تحقيق: مروان العطية وأخرون، ط١، دار بن كثير، دمشق- بيروت/١٩٩٥م).

- ابن سينا، الحسين بن عبد الله(ت٤٢٨هـ): القانون في الطب(دار صادر–بيروت/ د.ت).
- ابن شداد، عز الدين ابو عبد الله محمد بن علي الحلبي(ت٦٨٤هـ): الاعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة(د. م/ د.ت).
- ابن شهر اشوب، رشيد الدين ابي عبد الله بن محمد(ت٥٨٨هـ): مناقب آل ابي طالب(تصحيح وشرح لجنة من اساتذة النجف الاشرف، المكتبة الحيدرية– النجف الاشرف/١٩٥٦).
- ابن طاووس، رضي الدين علي بن موسى(ت٦٦٤هـ): المجتنى من دعاء المجتبى (تحقيق: صفاء الدين البصري، د.م ، د.ت).
- ابن عبد البر، ابو عبد الله يوسف بن عبد الله النميري (ت٤٦٣هـ/١٠٧١م):
  - الاستيعاب في معرفة الاصحاب(تحقيق: علي محمد البجاوي،ط١، دار الجيل– بيروت/١٩٩٢).
  - التمهيد (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، وزارة عموم الاوقاف والشؤون الاسلامية – المغرب / ١٣٨٧هـ).
- ابن عدي، ابو احمد عبد الله الجرجاني(٣٦٥هـ/٩٧٧م): الكامل في ضعفاء الرجال(تحقيق: عادل احمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية– بيروت، لبنان/١٩٩٧).
- ابن عساكر، ابو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله(ت٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق(تحقيق: محب الدين ابو سعيد بن غرامة، دار الفكر للطباعة والنشر/١٩٩٥).
- ابن عنبة، احمد بن علي الحسيني(ت٨٢٨هـ) :عمدة الطالب في انساب أبي طالب(تحقيق: محمد حسين الطالقاني، ط٢، منشورات المطبعة الحيدرية– النجف الاشرف/ ١٩٦١).
- ابن فارس، ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا(ت٣٩٥هـ): معجم مقاييس اللغة(تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر– بيروت/١٩٧٩).
- ابن فضل الله العمري، احمد بن يحيى(ت٧٤٩هـ): مسالك الابصار في ممالك الامصار(ط١، المجمع الثقافي، ابو ظبي/١٤٢٣هـ).
- ابن كثير، ابو الفداء اسماعيل بن عمر الدمشقي(ت٧٧٤هـ): البداية والنهاية(ط١،دار احياء التراث العربي– بيروت/١٩٨٨).
- ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني(ت٢٧٣هـ): سنن بن ماجة(تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر – بيروت/د.ت).
- ابن مسكويه، ابو علي احمد بن محمد الرازي(ت٤٢١هـ): تجارب الامم وتعاقب الهمم(تحقيق: ابو القاسم إمامي، ط٢، دار سروش– طهران/٢٠٠٠).

مجلة دراسات تاريخية Journal of Historical Studies

- ابن معين، ابو زكريا يحيى بن معين(ت٢٣٣هـ): تاريخ بن معين (تحقيق: احمد محمد نور يوسف، ط١، دار أحياء التراث الإسلامي- مكة المكرمة / ١٩٧٩).
- ابن منظور: محمد بن مكرم(ت٧١١هـ): لسان العرب(ط٣، دار صادر- بيروت/١٤١٤هـ).
- ابن وهب، عبد الله بن مسلم القرشي(ت١٩٧هـ):الجامع(تحقيق: مصطفى ابو الخير، ط١، دار ابن الجوزي- الرياض/١٩٩٥).
- ابو الفرج الاصفهاني، علي بن الحسين(ت٣٥٦هـ): الاغاني(دار إحياء التراث العربي، د.م / د.ت).
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني(ت٢٧٥هـ): سنن ابي داود(تحقيق: شعيب الارنؤوط، ط٢، دار الرسالة العالمية-د.م/٢٠٠٩).
- أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور(ت٥٦٢هـ): الانساب(تحقيق: عبد الرحمن المعلمي واخرون، ط١، مجلس دائرة المعارف العثمانية- الهند/١٩٦٢)
- أبو عبد محمد بن عبد الله الطنجي(ت٧٧٩هـ): تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار(رحلة ابن بطوطة)(دار الشرق العربي- د. م/ د.ت)
- ابو نعيم الاصبهاني، احمد بن عبد الله بن احمد (ت٤٣٠/١٠٤٤م): حلية الاولياء وطبقات الاصفياء،(الناشر مطبعة السعادة- مصر/ ١٩٧٤).
- أبو نعيم الاصبهاني، احمد بن عبد الله بن احمد (ت٤٣٠/١٠٤٤م)،دلائل النبوة،(تحقيق: محمد رواس قلعة جي، ط٢، دار النفائس- بيروت/ ١٩٨٦).
- الأربلي، ابي الحسن علي بن عيسى بن ابي الفتح(ت٦٩٣هـ):كشف الغمة في معرفة الأئمة(ط٢، دار الاضواء-بيروت/١٩٨٥).
- الاسكافي البغدادي، ابي علي محمد بن همام (ت٣٣٦هـ/٩٤٨م): طب الأئمة الصادقين(عليهم السلام)(تحقيق: مهدي جواد الدليري، ط١، العتبة الحسينية المقدسة ، مجمع الامام الحسين(ع) العلمي للنشر - كربلاء المقدسة/٢٠٢٢).
- البحراني، السيد هاشم بن سليمان(ت١١٠٧): مدينة المعاجز(تحقيق: الشيخ عزة الله المولائي، ط١، مطبعة بهمن-قم المقدسة/١٤١٣هـ).
- البيهقي، ابو بكر احمد بن الحسين(ت٤٥٨هـ):
  - دلائل النبوة (تحقيق: عبد العظيم قلعجي، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت/ ١٩٨٨).
  - السنن الكبرى (تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط٣، دار الكتب العلمية- بيروت/٢٠٠٣).
  - شعب الايمان (تحقيق: عبد العلي عبد الحميد، ط١، الرياض/٢٠٠٣).

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

- ❖ الترمذي، ابو عيسى محمد بن عيسى(ت٢٧٩هـ): سنن الترمذي(تحقيق: بشار عواد معروف، ط١، دار الغرب الاسلامي- بيروت/١٩٩٦).
- ❖ الثمالي، ابي حمزة(ت١٤٨هـ/٧٦٢م)، تفسير ابي حمزة الثمالي،(جمع، مراجعة: الشيخ محمد هادي معرفة، ط١، د. م/١٤٢٠هـ).
- ❖ الجوهري، ابو نصر اسماعيل بن حماد(ت٣٩٣هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (تحقيق: احمد عبد الغفور عطا، ط٤، دار العلم للملايين- بيروت/١٩٨٧).
- ❖ الحاكم النيسابوري، ابو عبد الله محمد بن عبد الله(ت٤٠٥هـ): المستدرك على الصحيحين(تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت/١٩٩٠).
- ❖ الحر العاملي، محمد بن الحسن(ت١١٠٤هـ): وسائل الشيعة(تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لأحياء التراث، ط٢، مطبعة مهر- قم المقدسة/١٤١٤).
- ❖ الحميري، نشوان بن سعيد اليمني(ت٥٧٣هـ): شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم(تحقيق: حسين عبد الله العمري واخرون،ط١، دار الفكر-بيروت/١٩٩٩.
- ❖ الخطيب البغدادي، ابو بكر أحمد بن علي(ت٤٦٣هـ): تاريخ بغداد(تحقيق: بشار عواد معروف، ط١،دار الغرب الاسلامي-بيروت/٢٠٠٢).
- ❖ الخوارزمي، محمد بن احمد بن يوسف(ت٣٨٧هـ): مفاتيح العلوم (تحقيق: إبراهيم الانباري، ط٢، دار الكتب العربي/ د.ت).
- ❖ الذهبي، ابو عبد الله شمس الدين بن محمد بن احمد(ت٧٤٧هـ):
  - تاريخ الاسلام (تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، ط٢، دار الكتاب العربي- بيروت/١٩٩٣).
  - سير اعلام النبلاء(تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الاروناوؤط، ط٣، مؤسسة الرسالة- د.م/ ١٩٨٥).
- ❖ الرازي، ابو بكر محمد بن زكريا(ت٣١٣هـ): الحاوي في الطب(تحقيق: هيثم خليفة طعيمي، ط١،داراحياء التراث العربي- لبنان/٢٠٠٢).
- ❖ الرافعي القزويني، ابو القاسم عبد الكريم بن محمد (ت٦٢٣هـ): التدوين في اخبار قزوين(تحقيق: عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية/ ١٩٨٧).
- ❖ الراوندي ، ابو الحسين قطب الدين بن سعيد بن عبد الله(ت٥٧٣هـ):
  - الخرائج والجرائح (تحقيق: مؤسسة الامام المهدي(ع)، ط١، المطبعة العلمية-قم المشرفة/١٤٠٩هـ).
  - الدعوات(تحقيق: مدرسة الامام المهدي، ط١، مطبعة أمير- قم المقدسة/١٤٠٧).

- الزركشي، ابو عبد الله محمد بن عبد الله(ت٧٩٤هـ): البرهان في علوم القرآن(تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية/١٩٥٧).
- الزمخشري، ابو القاسم محمود بن عمرو(ت٥٣٨هـ): ربيع الابرار ونصوص الاخيار(ط١، مؤسسة الإعلمي- بيروت/١٤١٢هـ)
- سبط ابن الجوزي، شمس الدين يوسف بن قزأوغلي(ت٦٥٤هـ): مرآة الزمان في تواريخ الاعيان(تحقيق: محمد بركات واخرون،ط١، دار الرسالة العالمية- دمشق/٢٠١٣).
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين(٧٧١هـ):الطبقات الشافعية الكبرى(تحقيق: محمود محمد الطناجي وعبد الفتاح محمد الحلو،ط٢، دار هجر- د.م/١٤١٣هـ).
- السلمي، ابو عبد الرحمن محمد بن الحسين(ت٤١٢هـ): طبقات الصوفية(تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت/١٩٩٨).
- السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن(ت٩١١هـ):
  - الخصائص الكبرى(دار الكتب العلمية- بيروت/د.ت).
  - معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (تحقيق: محمد ابراهيم عبادة، ط١، مكتبة الآداب- القاهرة/٢٠٠٤).
- الشارعي، موفق الدين ابو محمد بن عبد الرحمن(ت٦١٥هـ): مرشد الزوار الى قبور الابرار(ط١، الدار المصرية اللبنانية- القاهرة/١٤١٥).
- الشافعي، ابو عبد الله محمد بن ادريس(ت٢٠٤هـ/٨١٦م): الأم (ط٢، دار الفكر- بيروت/١٩٨٣).
- الشريف الرضي، ابو الحسن محمد بن الحسين (ت٤٠٦هـ): خصائص الأئمة (تحقيق: محمد هادي الاميني، مجمع البحوث الاسلامية- مشهد/ ١٤٠٦هـ)،
- الصدوق، ابو جعفر محمد علي بن الحسين بن بابويه القمي(ت٣٨١هـ):
  - الأمالي(تحقيق: مؤسسة البعثة،ط١، مؤسسة البعثة للطباعة والنشر-قم المقدسة/١٤١٧هـ).
  - ثواب الاعمال،(تحقيق: محمد مهدي الخرسان، ط٢، منشورات الشريف الرضي- قم المقدسة/ ١٣٦٨ش).
  - من لا يحضره الفقيه (تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري، ط٢، مؤسسة النشر الاسلامي-قم المشرفة/ د.ت).
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك(ت٧٦٤هـ): الوافي بالوفيات(تحقيق: احمد الارناؤوط وتركي مصطفى، دار احياء التراث- بيروت/٢٠٠٠).

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

- ❖ الصفوري، عبد الرحمن بن عبد السلام(ت٨٩٤هـ): نزهة المجالس ومنتخب النفائس(مطبعة الكاستلية- مصر/د.ت).
- ❖ الصنعاني، عبد الرزاق بن همام ،ابو بكر(ت٢١١هـ/٨٢٦م): الجامع(تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي، ط٢، الناشر المجلس العلمي- الهند/١٩٨٣)
- ❖ الطبراني، ابو القاسم سليمان بن أحمد بن ايوب(ت٣٦٠هـ):
  - الدعاء (تحقيق: مصطفى عبد القادر، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان/ ١٩٩٢).
  - المعجم الاوسط (تحقيق: طارق بن عوض الله، دار الحرمين- القاهرة/١٩٩٥).
  - المعجم الكبير (تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي،ط١، دار الصميعي- الرياض/١٩٩٤).
- ❖ الطبرسي، ابو علي الفضل بن الحسن(ت٥٤٨هـ):
  - الاحتجاج (تعليق: السيد محمد باقر الخرسان، مطبعة النجف الاشرف النشر/١٩٦٦).
  - مكارم الاخلاق (ط٦، منشورات الشريف الرضي-قم/١٩٧٢).
- ❖ الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير(ت٣١٠هـ):
  - تاريخ الرسل والملوك (تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم،ط٢، دار المعارف- مصر/١٩٦٧).
  - جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تحقيق: عبد الله عبد المحسن، ط١، دار هجر-د. م/ ٢٠٠١).
- ❖ الطوسي، ابي جعفر محمد بن الحسن(ت٤٦٠هـ):
  - تهذيب الاحكام (تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي، ط٣، دار الكتب الاسلامية، طهران/١٣٦٤ش).
  - رجال الطوسي (تحقيق: جواد القيومي، ط١، مؤسسة النشر الاسلامي- قم المقدسة/ ١٤١٥هـ).
- ❖ العلامة الحلي، ابي منصور الحسين بن يوسف (ت٧٢٦هـ): منهاج اليقين في أصول الدين(تحقيق: يعقوب الجعفري المراغي، ط١، دار الأسوة للطباعة والنشر- د.ت/ ١٤١٥هـ).
- ❖ علي بن الحسين(عليه السلام): الصحيفة السجادية(تحقيق: السيد محمد باقر الابطحي، ط١، مؤسسة الامام المهدي- قم المقدسة/١٤١١م)،
- ❖ الفاضل الهندي، بهاء الدين محمد بن الحسن(ت١١٣٧هـ): كشف اللثام عن قواعد الاحكام(تحقيق: مؤسسة النشر الاسلامي، ط١، مؤسسة النشر الاسلامي للنشر- قم المقدسة/١٤١٦م).
- ❖ الفراهيدي، الخليل بن احمد(ت١٧٠أو ١٧٥هـ): العين(تحقيق: مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ايران/١٤٠٩هـ).
- ❖ الفيروز آبادي، مجد الدين ابو طاهر محمد(ت٨١٧هـ): القاموس المحيط(ط٨، مؤسسة الرسالة- بيروت/٢٠٠٥).

مجلة دراسات تاريخية Journal of Historical Studies

❖ الفيض الكاشاني، محمد محسن(ت١٠٩١هـ):

- المحجة البيضاء في تهذيب الاحياء(تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط٢، دار مهر- قم المقدسة/د.ت).
- الوافي(تحقيق وتصحيح وتعليق: ضياء الدين الحسيني،ط١، منشورات مكتبة الامام علي- أصفهان/١٤٠٦)

❖ القاضي التنوخي، المحسن بن علي البصري(ت٣٨٤هـ/٩٩٦م): الفرج بعد الشدة،(ط٢، منشورات الشريف الرضي- قم المقدسة/ ١٤٦٤ش).

❖ القاضي نعمان، ابو حنيفة النعمان بن محمد المغربي(ت٣٦٣هـ): دعائم الاسلام(تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف/١٩٦٣).

❖ القرطبي، عبد الملك بن حبيب (ت٢٣٨هـ/٨٥٢م): مختصر في الطب (تحقيق: محمد أمين الضناوي، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت/١٩٩٨م).

❖ القزويني، زكريا بن محمد بن محمود(ت٦٨٢هـ): اثار البلاد واخبار العباد(دار صادر، بيروت/ د.ت).

❖ القمي، احمد بن محمد بن عيسى الاشعري(ت ق ٣هـ): النوادر (ط١ ، مطبعة أمير- قم المقدسة/ ١٤٠٨هـ).

❖ القمي، علي بن إبراهيم(ت٣٢٩هـ): تفسير القمي(ط٣، مؤسسة دار الكتاب-قم المقدسة/١٤٠٤هـ).

❖ القيومي، الشيخ جواد: صحيفة الحسن(عليه السلام)، (ط١، مؤسسة النشر الاسلامي- قم المقدسة/ ١٣٧٥ش).

❖ الكفعمي، تقي الدين إبراهيم بن علي الحسن(ت٩٠٥هـ): المصباح(ط٣، مؤسسة الأعلمي- بيروت/١٩٨٣).

❖ الكليني، ابو جعفر محمد بن يعقوب (ت٣٢٩هـ): الكافي(تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط٤، دار الكتب الاسلامية-طهران/١٣٦٧ش).

❖ الكيلاني، عبد القادر بن موسى (ت٥٦١هـ): الغنية لطالبي الحق عز وجل(تحقيق: ابو عبد الرحمن صلاح بن محمد،ط١، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان/١٩٩٧).

❖ الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد البصري(ت٤٥٠هـ)، الامثال والحكم (تحقيق: فؤاد عبد المنعم، ط١، دار الوطن للنشر- الرياض/ ١٩٩٩).

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

- المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين (ت٩٧٥هـ): كنز العمال في سنن الاقوال والافعال(تحقيق: بكري حياتي وصفوة السقا، ط٥، مؤسسة الرسالة–د.م/١٩٨١).
- المجلسي، محمد باقر(ت١١١١هـ): بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار(تحقيق: محمد الباقر البهبودي، ط١، مؤسسة الوفاء، بيروت– لبنان/١٩٨٣).
- المرزباني، ابي عبيد الله محمد بن مروان(ت٣٨٤هـ): معجم الشعراء(تعليق: ف. كرنكور،ط٢، دار الكتب العلمية–بيروت/١٩٨٢).
- المزي، جمال الدين ابو الحجاج يوسف(ت٧٤٢هـ): تهذيب الكمال في أسماء الرجال(تحقيق: بشار عواد معروف، ط١،مؤسسة الرسالة– بيروت/١٩٩٠).
- المستغفري، ابو العباس جعفر بن محمد (ت٤٣٢هـ/١٠٤٤م): فضائل القرآن (تحقيق: احمد بن فارس السلوم، ط١، دار بن حزم/٢٠٠٨).
- المفيد، ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (ت٤١٣هـ):
  - الاختصاص (تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط٢، دار المفيد للطباعة والنشر– بيروت/ ١٩٩٣).
  - الارشاد (تحقيق: مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث، ط٢، دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣).
  - المقنعة (تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي– قم المقدسة/١٤١٠).
- المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي(ت٦٥٦هـ): الترغيب والترهيب من الحديث الشريف (ط١، دار الكتب العلمية– بيروت/١٤١٧).
- موسوعة طبقات الفقهاء، اللجنة العلمية في مؤسسة الامام الصادق(ع)،(الطبعة الاولى، الناشر: مؤسسة الامام الصادق(ع)، قم، ١٤١٨هـ)
- الموفق الخوارزمي، الموفق بن احمد البكري(ت٥٦٨هـ)، المناقب،(تحقيق: مالك المحمودي، ط٢، مؤسسة سيد الشهداء للنشر – قم المقدسة/ ١٤١٤هـ).
- النووي، ابو زكريا محيي الدين بن يحيى (ت٦٧٦هـ/١٢٧٨م): المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج(ط٢، دار احياء التراث العربي– بيروت/ ١٣٩٢هـ).
- النويري، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب(ت٧٣٣هـ): نهاية الارب في فنون الأدب(ط١، دار الكتب والوثائق القومية– القاهرة/١٤٢٣).
- الهلالي، سليم بن قيس الكوفي(ت٧٦هـ): كتاب سليم بن قيس(تحقيق: محمد باقر الانصاري الزنجاني، ط١، قم المقدسة / ١٤٢٢هـ).

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

- اليافعي، ابو محمد عفيف الدين عبد الله (ت٧٦٨هـ): مرآة الجنان وعبرة اليقظان (ط١، دار الكتب العلمية- بيروت/ ١٩٩٧).
- ياقوت الحموي، عبد الله بن ياقوت(ت٦٢٦هـ): معجم البلدان(ط٢، دار صادر- بيروت/١٩٩٥).

المراجع الحديثة:

- إبراهيم، رجب عبد الجواد: المعجم العربي لأسماء الملابس(ط١، دار الافاق العربية- القاهرة/٢٠٠٢).
- أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا،(ط٢، دار الفكر- دمشق/١٩٨٨).
- الأمين، السيد محسن: اعيان الشيعة(تحقيق: حسن الامين، دار التعارف- بيروت/ د.ت).
- البروجردي، آقا حسين الطباطبائي: جامع احاديث الشيعة (المطبعة العلمية- قم المشرفة/د.ت).
- بك، احمد عيسى: تاريخ البيمارستانات في الاسلام (ط٢، دار الرائد العربي، بيروت- لبنان/١٩٨١).
- الحلفي، صبيح نوري خلف: الهبات والنذور والهدايا للخلفاء العباسيين (١٣٢-٣٣٤هـ) (رسالة ماجستير، جامعة البصرة، كلية الآداب/ ٢٠٠١).
- الخوئي، السيد ابو القاسم الموسوي: معجم رجال الحديث (ط٥، د. م /١٩٩٢م).
- الربعي، خالد بن سليمان: من عجائب الدعاء (ط١، دار القاسم للنشر-الرياض/٢٠٠٢).
- الريشهري، محمد: ميزان الحكمة (تحقيق: دار الحديث، ط١، دار الحديث للنشر/د.ت).
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني(ت١٢٠٥هـ): تاج العروس من جواهر القاموس(تحقيق: علي شيري، دار الفكر- بيروت/١٩٩٤).
- الزرباطي، السيد حسين: أولاد الامام محمد الباقر(ع)(ط١، دار التفسير- قم/١٤١٧).
- الزركلي، خير الدين: الاعلام (ط١٥، دار العلم للملايين/٢٠٠٢).
- السامرائي، كمال: مختصر تاريخ الطب العربي(ط١، دار النضال للنشر- بيروت/ ١٩٩٠).
- الشبستري، عبد الحسين: الفائق في رواة واصحاب الامام الصادق(ع)(ط١، مؤسسة النشر الاسلامي-قم المقدسة/١٤١٨).
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت١٢٥٠هـ): نيل الاوطار (تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ط١، دار الحديث-مصر/١٩٩٣).
- العاتي، مريم رياض عبد الرضا: الأمراض والأوبئة وطرق علاجها في صدر الاسلام والدولة الأموية (رسالة ماجستير، جامعة البصرة ، كلية التربية للبنات/٢٠٢٣).

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

- القزويني، السيد محمد الحسيني: موسوعة الامام الجواد (عليه السلام) (تحقيق: ابي القاسم الخزعلي،ط١، مطبعة أمير – قم المقدسة/ ١٤١٩).
- قلعجي، محمد: معجم لغة الفقهاء(ط٢، دار النفائس– بيروت/١٩٨٨).
- القمي، الشيخ عباس: مفاتيح الجنان(تحقيق وتعريب: محمد رضا النوري النجفي،ط٣، مكتبة العزيزي– قم المقدسة/ ٢٠٠٦).
- كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. م).
- المصطفوي، محمد كاظم: مائة قاعدة فقهية(ط٣، مؤسسة النشر الاسلامي–قم المقدسة/١٤١٧).
- المطري، ابي الحسن علي بن محمد: الاستشفاء بالقرآن الكريم،(كيو فور للطباعة والنشر/ د.ت).
- مغنية، محمد جواد: التفسير الكاشف(ط٣، دار العلم للملايين– بيروت/١٩٨١).
- مهران، محمد بيومي: الإمامة وأهل البيت(ط٢، مطبعة نهضت/١٩٩٥).
- النجف آبادي، عبد الله الصالحي: فضائل القرآن الكريم وخواص سوره وآياته(ط١، د. م، د.ت).
- نصير، وداد طاهر محمد: دعاء الانبياء في القران الكريم(رسالة ماجستير في اصول الدين بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، نابلس– فلسطين/ ٢٠١٠).
- النمازي، علي الشاهرودي: مستدرك سفينة البحار(تحقيق وتصحيح: الشيخ حسين علي النمازي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين– قم المقدسة/١٤١٩هـ).
- النوري الطبرسي، ميرزا حسين(ت١٣٢٠هـ): مستدرك الوسائل (مؤسسة أهل البيت لأحياء التراث– بيروت).

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

البريد ودوره في التموين والتجهيز العسكري في العصر العباسي
(١٣٢-٣٣٤هـ /٧٥٠- ٩٤٥م)

م.م. تماضر تركي عبدالله
ا.د. صبيح نوري خلف
جامعه البصرة – كليه التربية للبنات

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١٢/١
تاريخ القبول: ٢٠٢٦/١/١٨

الملخص

تناول البحث البريد العسكري في العصر العباسي ودوره في التموين والتجهيز العسكري "البريد" نظاماً متطوراً للمواصلات والبريد الحكومي، كانت تعتمد عليه الدولة في ايصال الاخبار بالسرعة الممكنة لإدارة دولة مترامية الأطراف. اعتمد أساساً على شبكة من المحطات المتتابعة التي وفرت خيولاً بديلة، مما سمح للسعاة والمسؤولين بالسفر بسرعة فائقة. وللرسائل العاجلة، استخدم الحمام الزاجل على نطاق واسع لموثوقيته في عبور المسافات الشاسعة. كذلك يعد النقل النهري وسيلة سريعة لنقل الاخبار العسكرية. وقد أسهم هذا النظام المتكامل من دواب البريد والسعاة والحمام الزاجل والنقل النهري في تحقيق سيطرة إدارية فعالة وجمع للمعلومات، مما جعله ركيزة أساسية لقوة الدولة العباسية.

Post office and its role in military supply and equipment in the Abbasid era (132-334 AH / 750-945 AD)

Assist lect. Tamadher Turki Abdullah
Prof Dr. Sabih Nouri Khalaf
University of Basra - College of Education for Women

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

Abstract

The research addresses the military postal service (Al-Barid) during the Abbasid era and its role in military supply and logistics. The Barid was a sophisticated governmental communication and transportation system, relied upon by the state to deliver news as swiftly as possible for administering a vast empire. It was primarily based on a network of relay stations that provided fresh horses, allowing couriers and officials to travel with exceptional speed. For urgent messages, the system widely used carrier pigeons due to their reliability in traversing immense distances. Furthermore, river transport served as a rapid means for conveying military news. This integrated system of postal mounts, couriers, carrier pigeons, and river transport contributed to effective administrative control and intelligence gathering making it a fundamental pillar of the Abbasid state's strength

المقدمة

يشكل البريد العسكري في العصر العباسي نسيجاً حيوياً ضمن النظام الإداري للدولة، حيث مثل طريقا لنقل المعلومات الذي يربط العاصمة بدويلاتها الواسعة المترامية الأطراف. وقد تطور نظام "البريد" ليكون أداة فعالة لا تقتصر على نقل التوجيهات والأوامر فحسب، بل تتعداها إلى دعم العمليات العسكرية بشكل مباشر. اعتمد هذا النظام على وضع محطات بريدية منتظمة موزعة على الطرق الرئيسية، كانت توفر الخيول المستريحة والسعاة المدربين الذين ينقلون الرسائل بسرعة فائقة. كما استكمل هذا العمل بالاستعانة بالحمام الزاجل لنقل الرسائل العاجلة عبر المسافات البعيدة، مما وفر للقادة العسكريين معلومات آنية عن تحركات القوات وتطورات المعارك. وتمكين القيادة المركزية من إدارة العمليات الحربية بكفاءة عالية، مما جعل البريد العسكري عاملاً أساسياً في الحفاظ على استقرار الدولة وضمان تفوقها العسكري لفترة طويلة.

يُعَدُّ **البريد العسكري** من أهم الوسائل التنظيمية والإدارية في الدولة العباسية، إذ لم يقتصر دوره على نقل الرسائل الرسمية بين الخليفة وولاته، بل كان أداةً فعّالة لمتابعة أوضاع الجيوش وتحركات القادة في الميدان. وقد ساهم البريد في سرعة إيصال الأوامر العسكرية ونقل الأخبار والمعلومات الاستخباراتية، مما عزز من قدرة الدولة على السيطرة وإدارة شؤونها العسكرية والإدارية بكفاءة عالية. كما ارتبط البريد أيضًا بعمليات التموين والتجهيز العسكري، إذ كانت من خلاله تُبلَّغ الاحتياجات العاجلة للجند من المؤن والسلاح والعتاد، وتُتابَع مسارات الإمداد بين مراكز الدولة وثغورها، الأمر الذي ضمن استمرار الحملات العسكرية دون انقطاع.

وكلمة بريد هي كلمة فارسية الأصل، وأصلها "بُرَيْدَه"، وهي تعني "محذوف الذَّنَب." وبعد عربت وخففت وسميت البغال بريداً والرسول الذي يركبه بريداً والمسافة التي بعدها فرسخآ بريدا اذا كان يرتب في كل سكه بغال وبعدما بين السكتين فرسخان وقيل هي الدابة المرتبة في الرباط [١].

للبريد العسكري دور الكبير في تموين الجيش وتجهيزه وقيل انه يجعل خيل مضمرات في اماكن متعددة فيتنقل الاخبار وعندما تصل الى الاخرى فتستراح فتعدو الاخرى المستريحة لإكمال الطريق وايصال الخبر وهكذا الى ان يصل الخبر الى المكان المطلوب[٢].

- نشأة البريد

لم يكن ظهور البريد بالأمر الجديد انما وجد عند العرب قبل الاسلام وبقي مستمرا حتى العهد الراشدي والاموي والعباسي ويمكن القول ان العباسيين ورثوا هذا النظام وطوروه وبهذا تطور بشكل كبير فاصبح من الدقة والسرعة في تنظيم وكان له دور كبير في تحقيق النصر على الاعداء والقضاء على الفتن لهذا بلغ درجه عالية من الرقي في العصر العباسي واصبح له ديوان مستقل يتولى

الاشراف على جميع طرق البريد ومحطاته وكان هذا الديوان في بغداد وكان له معرفه في النواحي والسكك وعملوا جدول للمنازل والمسافات وكم المسافة لوصول الخبر[٣] .

وبهذا يمكن القول ان نشأة نظام البريد عند العرب قبل الإسلام واستمراره في العصور الإسلامية المختلفة، ويبيّن أن العصر العباسي شهد تطورًا كبيرًا في تنظيم البريد من حيث الدقة والسرعة كما يوضح دور البريد في إدارة شؤون الدولة ونقل الأخبار والمساهمة في حفظ الأمن ويشير إلى إنشاء ديوان خاص للبريد في بغداد للإشراف على الطرق والمحطات البريدية.

- طرق تنظيم البريد في العصر العباسي

وكان من يقوم بهذه المهمة له دور كبير في كتم اسرار الدولة ويكون عمله كعمل الاستخبارات او ما يسمى الجواسيس ويظهر واضحا دور البريد في المهمة العسكرية في العصر العباسي فكان ينقل القوات بواسطه دواب البريد[٤] ،بلغ نظام البريد في العصر العباسي درجة عالية من التنظيم والاتساع، إذ ضم نحو ألف محطة عُرفت بالسكك، وأدارته إدارة مركزية في بغداد تشرف على سيره بدقة من حيث المواعيد والأمن. وكان لكل محطة رئيس يرفع تقارير منتظمة عن السعاة والخيالة وأوضاع الطرق، وتُعرض هذه التقارير على الخليفة مباشرة. كما خضع البريد للوائح تنظيمية واضحة، ورُصدت له نفقات ضخمة، مما يعكس أهميته البالغة في إدارة الدولة العباسية[٥] وبهذا يمكن القول ان البريد له دور في الدولة العباسية ويظهر ذلك عندما وجه ابو العباس السفاح موسى بن كعب[٦] ، في (ثلاثين رجلا) على البريد لعبد الله بن علي[٧] لمواجهه مروان بن محمد مع دواب البريد[٨].

وفي عهد الخليفة ابو جعفر المنصور استمر الاهتمام بالبريد فقد هيا المنصور ما يحتاج اليه وخصص مبالغ ووسائل تقوم على ايصال الاخبار منها الخيل والجمال السريعة وكان يحرص على عدم تضييع الطريق وعد بعده قوام الملك وحمايه الرعية[٩] ، واصلح الطريق وقد وقام ببناء القناطر لذلك نجد ان الخليفة اهتم بالطرق وخطط الطرقات لتامين حياه العامة وخاصه في السفر وكان تصل اليه الاخبار ليلا ونهارا[١٠].

وقد ظل البريد قائما في زمن السفاح(١٣٢-١٣٦هـ/٧٥٠-٧٤٥م) وثم المنصور(١٦٣-١٥٨هـ/٧٥٤-٧٧٥م) ثم المهدي (١٥٨-١٦٩هـ/٧٧٥-٧٨٥م)ففي عهد المهدي عندما ارسل ابنه لغزو الروم لأنه كان قد اقام البريد بين مكة والمدينة واليمن عمل كوالده واهتم بالطرق وجعل له نظاما خاص وجعل فيه الابل والبغال السريعة وكان المهدي عند نهاية الحملات العسكرية يجهز عمل البريد عليها وهكذا حتى عهد الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ/٧٨٦-٨٠٩م) كان لا عليها الا الخليفة وصاحب الاخبار[١١].

ولما لهذه الوظيفة من مكانه مهمه في الدولة فقد ظهر ديوان لها و بدا يعد كأحد الأنظمة المهمة في الدولة لأنه يرسم ويخطط ما تقوم به الدولة من تقارير وترفعه الى الولايات والديوان المركزي كان في بغداد كونها العاصمة(١٢).

وظهرت لنا شخصيه مهمه لديوان البريد لأهميته في نقل الاخبار للدول وهو صاحب البريد(١٣)، الذي يعد بمثابه مدير الاستخبارات فهو يقوم بجمع التقارير ويرفقها للخليفة حتى وصلت مهمته الى معرفه اسعار الفواكه والخضروات في الاقاليم(١٤) وكانت الاخبار تصل الى الخليفة من تخلف العمال والولاة وتقصيرهم في مهامهم لهذا غالبا ما كان يقوم الخليفة بجزاهم او ردعهم ،ففي عهد الرشيد ارسل كتابه من صاحب البريد في خراسان يذكر فيه تقصير الفضل بن يحيى (١٥) ، وانشغاله في الصيد و ابتعاده عن امور الرعية وهذا يدل على حسن اختيار صاحب البريد وكان الرشيد اكثر حرصا على ديوان البريد فكان يختلف عنده اقرانه من الخلفاء(١٦)،وكذلك ما حدث في عهد الامين (١٩٣-١٩٨هـ/٨٠٩-٨١٣م) والمأمون(١٩٨-٢١٨هـ/٨١٣-٨٣٣م) كان لصاحب البريد دور مهم في نقل الأخبار إلى الخليفة الأمين، ومن بين الأخبار التي نقلها كانت الحقيقة المؤلمة، وهي قيام المأمون بعزله من ولاية العهد، وإسقاط اسمه من خطبة الجمعة، وقطع البريد عنه (١٧).

وما فعله الخليفة المأمون في سنة(٢٠٩هـ/٨٢٤م) عندما وجّه قائده السَّري بن عبد الله لمحاربة طاهر بن عبد الله الذي أعلن التمرد وسيطر على مصر. وقد كان السَّري من أبرز قادة المأمون، فأُرسل على رأس جيش لمواجهة العصيان.

وأثناء حملته، كان السَّري يُعسكر في مواقع يختارها بعناية، ويأمر البغال بحمل الرجال والمؤن لمساعدته في إنجاز مهمته، بينما يستمر البريد في إرسال الأخبار إلى الخليفة وإبلاغ القائد بما يرد من تعليمات ومعلومات(١٨).

وهكذا لعب البريد دورًا بارزًا في إبقاء الاتصال بين الخليفة والقادة في ميادين القتال، مما يعكس أهميته في إدارة العمليات العسكرية(١٩).

اما في عهد الخليفة المعتصم(٢١٨-٢٢٧هـ/٨٣٣-٨٤٢م) فيظهر دوره في الاهتمام بالبريد في فتنة الزط(٢٠)، حيث عاثوا في الأرض فسادا و اذوا المارة و التجارة و كانوا ينهبون المارة فما كان من المعتصم الا ان يهتم بالبريد استطاع الوصول اليهم عن طريق القائد عجيف بن عنبسة (٢١) ، فنجد أن القائد عجيب بن عنبسة يفضل التموين الذي كان يصل إليه عن طريق البريد في حرب ضد الزط وهذا له دور كبير في أن يحقق هزيمة ساحقة (٢٢)

وكذلك في حربه ضد الخرامية ايضا فنجد وصول النجدات والأخبار تصل إليه عن طريق البريد رغم ماكانوا يعانون من برد وظروف غير ملائمة إلا أن الدقة والتنظيم والتنسيق له دور كبير في تحقيق

النصر على بابك الخرمي [٢٣]واستعان بخيول البريد في نقل الاخبار ورتب المعتصم سكك للبريد من الخيل المضمرة تأتي اليه بالاخبار في اليوم نفسه و كان المعتصم يمدهم بالمال و السلاح[٢٤].

ويظهر دورهم في موقف اخر عند محاول القادة العسكريين من قتل الخليفة المعتصم بالله ،ومبايعته العباس ابن المأمون بالخلافة هنا ظهر دوره صاحب البريد في ارساله الاخبار الى الخليفة المعتصم وهذا الاخر كان قد دبر له عندما كان الخليفة مشغولا بحرب عموريه[٢٥].

واستمر صاحب البريد بدوره ومهمته التي قدمها له الخليفة وفي عهد الخليفة الواثق (٢٢٧-٢٢٢ هـ/ ٨٤٢ - ٨٤٧ م)وبعد وفاته انتهى العصر العباسي الاول جاء عهد الضعف حيث سيطرة الاتراك ولم يكن لمنصب صاحب البريد مهمته سهلة المنال ويستطيع اي شخص يقوم بها، الا انه كانت تصل الاخبار الى الخلفاء عن طريق البريد ففي عهد المعتزبالله (٢٥٢-٢٥٥هـ/ ٨٦٦-٨٦٩م)وما حدث من حركات معارضة فقد كانت تصل اليه الاخبار[٢٦] ، وكذلك الحال في عهد المعتضد (٢٧٩-٢٨٩هـ/٨٩٢-٩٠٢م) فكانت تصل ليه جميع اخبار الولاة والوزراء وما يحدث بين العامة ، وهناك شروط يجب توفرها فيه واجبات يجب ان يقوم بها:

معرفه مسالك الطرق ومنافذها وطرق الاعداء .

معرفه حيل الجواسيس والاشراف على السعاة في محطات البريد .

صرف ارزاق عمال البريد وارزاق دوابهم .

تعيين اصحاب الخرائط في المدن والامصار الإسلامية[٢٧].

- **أقسام البريد في تموين وتجهيز الجيش في العصر العباسي .**

لذا كان للبريد دور كبير في تموين وتجهيز الجيش ومعرفه الطرق وتنقلاتها ومن اهم الوسائل التي يتم النقل بها لم يقتصر على طرق البريه وانما كانت هناك طرق جويه وبحريه ويمكن ان نتحدث عنها:

١- **دواب البريد:**

في مختلف اقاليم الدولة استخدم العرب الخيول في نقل البريد وكان مما امتازت به الخيول البريد انها مقصوصه الاذناب كذلك كان يتعلق في اعناقها اذا ما تحركت سمع قعقعة البريد وكانت هذه ميزه لها[٢٨].

وكانت المحطات موزعه على الطريق وبين كل محطه واخرى ثلاثة اميال الى اثنا عشرميل وكانت مهتمة في ايصال الاخبار بصوره سريعة فبعض الخلفاء تصل اليهم اخبار الامصار نهارا وليلا والاخر تصل اليه اخبار الحروب مع البيزنطيين في اربعه ايام او اقل[٢٩].

ان استخدام جميع الدواب او اغلبها في نقل البريد لهذا لم يقتصر الامر على الخيول فقط، فقد استخدم البغال في نقل البريد وكان في المناطق الباردة والسبب يعود في ذلك ان البغال لها القدرة على حفظ الطريق عند السير به مره واحده وكانت تمتاز بالصبر وحمل الاثقال[٣٠].

كما كانت هذه الوسيلة تُسهم في نقل الجنود عند الحاجة، خصوصًا في الظروف التي تستوجب سرعة التحرك لتنفيذ المهام العسكرية. وقد كان قطار البريد يتكوّن من عدد من الدواب يُربط بعضها خلف بعض، وقد يصل في بعض الأحيان إلى أربعين أو خمسين دابة، ولا سيّما عندما يُستخدم لأغراض عسكرية كإخماد الفتن والثورات [٣١].

اما بالنسبة للجمال فقد تم استخدامها في المناطق الصحراوية لتحملها العطش والسير لمسافات طويله فليس هناك حيوان يتحمل حمل الاثقل و السير لمسافات طويله ولكن كانت تستخدم الجمال السريعة وهذا يظهر لنا اهتمام المهدي في المناطق الصحراوية عندما عمل على جعل الطريق بين مكة واليمن والمدينة وهناك انواع خاصه من الجمال تقوم بهذه المهمة التي تستخدم فيها اهمها:

١-الناجية: الناجية في نشاط من الابل

٢-الابل المصرية: امهر الناقه شنطة حمراء

٣-البختية: وهي التي توصف بالصبر على السير والسرعة الخطوة .

٤-الجمازات: نوع من الجمال سريعة المشي[٣٢]،وهذه الجمال سرعتها كانت تنقل المؤن والذخيرة الى المناطق القتال وكان الاشراف عليها يتم عن طريق عدد من الرجال الموكلون بهذا الامر.

في سنة (٣٠٢هـ/٩١٤م) برز دور الخليفة المقتدر بالله ووزيره علي بن عيسى بن الجراح[٣٣]، في مواجهة تحركات الخارجين في مصر فقد تولى الوزير ترتيب الجمازات بين مصر وبغداد لضمان سرعة وصول الأخبار عبر البريد، فكانت التقارير ترد يوميًا إلى دار الخلافة، مما مكّن المقتدر من متابعة سير المعارك أولًا بأول. وبعد انتصار جيش العباسيين وانكسار الخارجين، أظهر المقتدر شكرًا لله بالتصدق بالأموال، في حين رفض علي بن عيسى قبول العطاء واكتفى بإنفاق ما يملك على الفقراء. كما اهتمت الخلافة بتوفير المؤن والتمويل للجيوش، فأرسل المقتدر إلى مصر مائتي بدرة دراهم محمولة على مائتي جمازة، لتغطية نفقات الجند وضمان استمرار القتال. وهكذا يتضح أن نظام البريد والتموين العسكري كان ركيزة أساسية في تمكين العباسيين والسيطرة على الأقاليم[٣٤].

٢-السعاة:

او ما يسمون بسير السعاة تقوم بنقل الاخبار وهؤلاء لهم القدرة والقابلية في السير لمسافات طويله وهؤلاء يستخدمون في اوقات الازمات والحروب اي في حالات لا تستطيع انتداب الخيل وكذلك في حال المناطق الوعرة والجبلية وكانت تدفع لهم اجور عالية[٣٥].

ان اول من استخدم هذا النوع من البريد هم بنو بويه هم اول امراء الديلم لإيصال الاخبار ومن اشهر هؤلاء السعاة (مرعوش، فضل) وكانوا قد تميزوا عن غيرهم من السعاة فقد كانوا يسيرون في كل يوم (٤٠ قرستا [٣٦])[٣٧].

واستمر دور السعاه في ايصال الاخبار الخليفة المعتصم لقائده الافشين حين انتدب جماعه من السعاه وارسلهم لإيصال كتابه الى القائد العباسي الافشين عندما علم بتوجيه ملك الروم وضمن لهم عند وصول الكتاب لكل واحده منهم عشرة الاف درهم كما ارسل احد السعاه الى الافشين من الذين لديهم المعرفة بالطرق ليكون دليلا له بين الجبال والطرقات[٣٨]

وكان من بين سعاة البريد الكوهبانتيين من ينقلون الاخبار بين افراد الجيش انفسهم وايضا الفروانقيون مهمتهم نقل الرسائل بين الولاة و كبار الموظفين وكان دور المفتشين في تامين سير الخيالة والسعات والاشراف على محطات البريد وكانت مهمتهم تتم بسريه[٣٩].

٣-النقل الجوي (الحمام الزاجل):

و من ابرز وسائل النقل الجوي يمكن ان نسميها نقل البريد جويا الحمام يربط على اجنحه الحمام او يعلق الكتاب في رجله فيرتفع في الجو ارتفاعا كبيرا حتى لا يراه احد منه في الارض ففي عهد المنصور انتظم البريد والحمام الزاجل يطير في المهمات السريعة[٤٠].

وقد ورد في كتب التاريخ أن الخليفة هارون الرشيد كان يرغب أن تصله الرسائل والردود في اليوم نفسه، رغم أن المسافة التي تقطعها النجائب (الأبل) عادة تستغرق ثمانية أيام من السفر[٤١]. في سنة ٢١٢هـ، وخلال عهد الخليفة المعتصم بالله، تم استخدام الحمام الزاجل لإيصال الأخبار، حيث نقل إلى الخليفة نبأ القبض على آل ثائر بابك الخرمي، مما يبرز فعالية البريد العسكري وسرعة انتقال المعلومات في الدولة العباسية[٤٢]، وفي عهد الخليفة المقتدر، استُخدم الحمام الزاجل في إيصال الأخبار إليه عن القرامطة، فقد استخدم وزيره مائة طائر، ووزّعها على مائة رجل ليوافوه بالأخبار أولًا بأول[٤٣].

اما الخط الذي يكتب به فقد يتميز هذا النوع بخط يكون دقيق جدا يسمى "الغبار" لأنه مثل ذرات الغبار وقيل انه يكتب بنسختين تعلق كل منها على جناح الطائر وتربط به [٤٤].

٤-النقل النهري:

ومما يدل على براعه العباسيين قيامهم بنقل الاخبار عبر استخدام السفن الصغيرة وهي سفن البريد وكانت توضع هذه الرسائل عبر مجرى الانهار لأيصال الاخبار وكذلك قد تستخدم القصب فتوضع بها الرسائل ثم ترمى بالمياه إذا كان المرسل اليه على طريق مجرى الماء [٤٥].

وكذلك يمكن ان ترمى في نهر جاري ، او قد تستخدم السفن في الانهار والبحار ولكن هذا الامر قليل ما يستخدم[٤٦].

اما اهم المسالك والطرق التي اتخذتها الدولة العباسية في تسيير البريد وانشات محطات استراحة لتسهيل عمل صاحب البريد ومساعديه هي:

١-طريق المغرب[٤٧]: بغداد – الشام – مصر – القيروان في المغرب[٤٨]

٢-طريق الشام [٤٩]: بغداد – الانبار – الشام.

٣-طريق المشرق: بغداد – مرو – بخارى – جيحون – فرغانه – الخ.[٥٠]

ومن ممكن ان نختم موضوع البريد في مقوله المنصور" ما احوجني ان يكون على بابي اربعه نفر هم اركان الملك لا يصلح الملك الا بهم كما ان السرير لا يصلح الا بأربعه قوائم. اما احدهن فقاض لا تأخذه في الله لومة لائم، والاخر صاحب شرطه ينصف الضعيف من القوي، وثالث صاحب خراج لا يظلم الرعية والرابع ثم عض على اصبعه السبابة ثلاث مرات وقال، صاحب البريد يكتب خبر هؤلاءعلى الصحة" [٥١].

كان البريد العسكري في العصر العباسي وسيلة حيوية لنقل الأوامر والأخبار بسرعة بين الخليفة والجيش، وقد استخدم العباسيون في هذا النظام وسائل متعددة، مثل الخيول والبغال، ووسائل النقل النهري في دجلة والفرات، إضافةً إلى السعاة الذين يسيرون على الأقدام والحمام الزاجل لإيصال الرسائل إلى المسافات البعيدة بسرعة.

وبفضل ذلك، تمكنوا من الحفاظ على التواصل المستمر مع الجيوش وتوفير احتياجاتهم من المؤن والعتاد.

الخاتمة

شكّل البريد العسكري في العصر العباسي ركيزة أساسية في إحكام السيطرة الإدارية والعسكرية على أطراف الدولة ، بل كان الشريان للدولة ودوره في إدارتها.

١. دعم السيطرة الإدارية فقد شكّل البريد العسكري العمود الفقري لآلية الحكم المركزي، حيث مكّن الخلفاء في العاصمة من بسط نفوذهم على أقصى أطراف الدولة المترامية، ونقل الأوامر والتعليمات بشكل فعال، مما ساعد في الحفاظ على وحدة الدولة وتماسكها.

٢. تعزيز الكفاءة العسكرية كان البريد أداة حيوية لتحريك الجيوش وإدارتها. فقد أسهم في إيصال الخطط العسكرية والتعليمات إلى القادة في الميدان بدقة وسرية، كما نقل تقارير الاستخبارات عن تحركات الأعداء، مما عزز القدرة الدفاعية والهجومية للدولة وساهم في حماية حدودها.

٣. ضمان الاستقرار السياسي والإداري مثّل نظام البريد شبكة مراقبة مبكرة، حيث أتاح للخلافة مراقبة أداء الولاة والقادة في الأقاليم عن كثب، ونقل أخبارهم وأحوال الرعية. ساعد ذلك في كشف محاولات التمرد أو الانحراف مبكراً، والحد من استغلال السلطة، مما أسهم في استقرار الحكم.

٤. تسريع تدفق المعلومات واتخاذ القرار: قلّلت الشبكة المنظمة والطريق الثابتة للبريد من الوقت اللازم لانتقال المعلومات بشكل كبير. هذا التسريع في تبادل الرسائل والتقارير منح صناع القرار في العاصمة معلومات حديثة ودقيقة، مكّنتهم من اتخاذ قرارات مستنيرة وفي الوقت المناسب لمعالجة المستجدات.

٥. تسهيل الشؤون الاقتصادية والمالية: لم يقتصر دور البريد على الشؤون العسكرية والسياسية فقط

٦. تطوير في شبكات الطرق: استلزم نظام البريد تطوير شبكة طرق رئيسية ومحطات (بريد) منتظمة.

وفي الختام، لم يكن البريد العسكري في العصر العباسي مجرد وسيلة اتصال تقليدية، بل كان نظاماً متكاملاً وأداة استراتيجية متعددة الأبعاد. لقد كان عصب الإدارة ودرع الأمان، وساهم بشكل مباشر ومحوري في ازدهار الدولة العباسية، وتماسكها، واستمرار قوتها لقرون طويلة، مما يجعله أحد أبرز إنجازاتها التنظيمية والحضارية.

الهوامش

[١] – الخوارزمي، محمد بن احمد بن يوسف (ت٣٨٧هـ –٩٩٧م): مفاتيح العلوم (ط١، تح: ابراهيم الابياري، دار الكتاب العربي)، ص٨٩؛ الفيروزابادي، محمد بن يعقوب (ت٨١٧ هـ/١٩٨٤م): القاموس المحيط (ط٨، مؤسسه الرسالة ، اشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص٢٦٧.

[٢] – ابن طباطبا ، محمد بن علي (ت ٧٠٩هـ/١٣١٠م): الفخري في الآداب السلطانية ،(ط١، تح: عبد القادر محمد مايو، دار القلم العربي، بيروت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م) ص١١٢.

[٣] – ابو الفرج، قدامه بن جعفر (ت٣٣٧هـ/٩٤٩م): الخراج وضاعه الكتابة (ط١، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م)، ص٧٣.

[٤] – ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٣م): البداية والنهاية، (ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٨-١٣٥٨هـ)ج١٠،ص٤٣.

[٥]-الكتاني، محمد عبدالحي بن عبد الكبير: التراتيب الادارية (ط٢، تح: عبدالله الخالدي دار الارقم بيروت)، ج١، ص١٨٠.

٦- موسى بن كعب من القادة البارزين في العصر العباسي الأول، تولى مناصب عسكرية وإدارية مهمة، منها ولاية مصر. عُرف بالصرامة والعدل، ويظهر من موقفه مع وجوه الجند أنه سعى إلى إصلاح ما اعتاده الجنود من كثرة التردد على الأمراء بلا حاجة، مؤكداً على ضرورة الانضباط والاكتفاء بالرجوع إلى الحاكم عند وجود مظلمة أو حاجة فعلية. وكان له دور في ترسيخ النظام الإداري والعسكري في الدولة العباسية(١٤١هـ/٧٥٨م). ينظر، الكندي، ابو عمر محمد بن يوسف(ت٣٥٣ هـ/٩٦٤م): الولاه والقضاه ،(ط١، تح: محمد حسن محمد واحمد فريد ،دار الكتب العلمية ،بيروت، لبنان، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م) ص٤٨١؛ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م):سير أعلام النبلاء (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)،ج٦ ،ص٣٠٩.

٧- عَبْدُ اللهِ بنُ عَلِيّ بنِ البَحْرِ هو عم الخلفاء العباسيين الأوائل وأحد أركان تأسيس دولتهم، وكان قائداً عسكرياً فذاً وذا هيبة وشجاعة قادَ الجيش الذي هزم آخر الخلفاء الأمويين وفتح دمشق. وقد اشتُهِرَ بقسوته وسفكه للدماء؛ حيث قتل عند دخوله المدينة عشرات الآلاف دون تمييز، مما ساهم بشكل حاسم في إقامة الدولة العباسية ينظر الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد (ت٧٤٨هـ): سير اعلام النبلاء (ط٣، تح: حسين اسد، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م) ج٦، ص١٦١.

٨- الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م): تاريخ الرسل والملوك،(ط٢، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، ج٧ ،ص٤٣٢.

٩- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ/١١٠٨م): محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء (ط١، شركة أوراق بن أبي الأرقم، بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ج١، ص٢١٤.

١٠- الراغب الاصفهاني :المصدر نفسة،ج١،ص٢١٥.

١١- العمري ،احمد بن يحيى بن فضل الله(ت٧٤٩ هـ /١٣٤٨م):تعريف المصطلح الشريف ،(ط١،تح:محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية ،بيروت، لبنان، ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨ م) ص٢٤١.

١٢- المصري،ابو سعيد: موسوعة السفير، ج١٦ ،ص ٧٠.

١٣- صاحب البريد: هو من يشرف على اداره ديوان البريد والذي اختصه المؤرخون بهذه اللقب هو من حيث الشخصية والاختصاصات لا يقل عن زميله (مدير مصلحه البريد) في الوقت الحاضر. ينظر، سعداوي، نظير حسان: نظام البريد في الدولة الإسلامية (دار مصير مكتبه مصر، ١٩٥٣م/١٣٧٢هـ)، ص٦٦؛ الجنابي، د. خالد: البريد

العسكري في العصر العباسي، بحث منشور في مجلة المؤرخ العربي كلية التربية، جامعة بغداد، م:١٤، ع٣٥، ١٩٨٨م، ص١٥٤.

١٤- علي، أمير: مختصر تاريخ العرب (ط١، ترجمة: عظيم البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦١م) ص٣٦١؛ اليوزبكي، توفيق سلطان: دراسات في النظم العربية والإسلامية (جامعة الموصل، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)، ص١١٣.

١٥- أبو العباس الفضل بن يحيى بن خالد بن برمك البرمكي كان أكثرهم كرما مع كرم البرامكة وسعة جودهم وكان بليغ في كتابة الرسائل حتى أن هارون الرشيد قد فضله على أخيه جعفر وقد ولاه الرشيد الوزارة وكان من كبار رجال الدولة في العصر العباسي وكانت أم الفضل قد ارضعت مع الرشيد فكان أخوين من الرضاعة. ينظر،أبن خلكان ،أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد(ت ٦٨١ هـ/١٢٨٣م)وفيات الأعيان (ط١ ، تح: إحسان عباس ،دار صادر ،بيروت،١٩٧١م)ج٤،ص٢٧.

١٦- الهذال،نادية احمد علي: البريد وطرقة في بلاد الشام والعراق (رساله ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، ١٩٩٦م)، ص٥٢.

١٧- ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م):تاريخ ابن خلدون، (ط١، تح: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)،ج٣،ص٢٩١.

١٨- الزط: جماعة أصولهم مختلطة من الهنود والسودان، ظهروا في جنوب العراق وأثاروا الفتنة خلال القرن التاسع الميلادي. وقد بدأ تمردهم في عهد المأمون حين عاثوا فسادًا في طريق البصرة وقطعوا السبيل، واستمر خطرهم حتى عهد المعتصم الذي وجّه القادة للقضاء عليهم. وبانتهاء حركتهم استعاد العباسيون السيطرة على طرق المواصلات والتجارة في المنطقة. ينظر، الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٩ ،ص ٩-١٠؛ ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون،ج٣،ص٣٢١.

١٩- عجيف بن عنبسة: من أكابر القواد ومن له بأس والنجدة في الجهاد وكان من قادة المأمون ودخل معه بلاد الروم وسمي حصن باسم عجيف وواصل نشاطه العسكري بعد وفاة المأموم في عهد المعتصم وقادة حملة ضد المتمردين من الزط وضيق الخناق عليهم حتى استطاع اسر منهم مايقارب خمسمائة رجل وقتل في المعركة ثلاثمائة وضرب اعناق الاسرى وبعث برؤوسهم الى باب المعتصم. ينظر، ابن الأثير، علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م):الكامل في التاريخ، (ط١، تح: محمد عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)ج٦ص٩.؛ابن العديم ،كمال الدين عمر بن احمد (ت٦٦٠هـ/١٢٦٢م):بغية الطلب في تاريخ حلب ،(ط١،تح:سهيل زكار ،دار الفكر) ج١،ص٢٠٩.

٢٠-الخرمية حركة دينية ثورية فارسية ظهرت في العصر العباسي، قادها بابك الخرمي (ت ٨٣٨م) وثارت ضد الخلافة، وتميزت بالإباحية، إباحة المال والنساء، وتناسخ الأرواح، وتأثرت بمبادئ المزدكية، وقد كانت ثورة سياسية واجتماعية واقتصادية، ينظر ابن النديم (٣٨٠هـ) : الفهرست ، (ط٢،تح :ابراهيم رمضان ،دار المعارف بيروت ، لبنان ، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م) ص٤١٦.

٢١- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م): المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، (ط١، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)،ج١٢،ص٢٩٢.

٢٢- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م): سير أعلام النبلاء،(ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)،ج ١٠، ص ٢٩٨.

٢٣- ابن مسكويه، أبو علي الرازي (ت ٤٢١هـ/١٠٣٠م): تجارب الأمم وتعاقب الهمم،(ط١، تح: أبو القاسم إمامي، دار سروش، طهران، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)،ج٢،ص١٦١.

٢٤-الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ،ج٨، ص٦١٠.

٢٥- الهذال د. نادية: البريد وطرقه في بلاد الشام والعراق ،ص ١١٨.

٢٦- ابن خرداذبه، ابو القاسم عبيد الله بن عبد الله(ت٢٨٠ هـ/٨٩٣م): المسالك والممالك ،(دار صادر ،افست ليدن،بيروت، ١٨٨٩ م) ص ١٨٤- ١٨٥.

٢٧- ابن طباطبا ،محمد بن علي(ت٧٠٩ هـ/١٣١٠م): الكتاب الفخري في الاداب السلطانية والدول الاسلامية ،(ط١ ، تح: عبد القادر محمد مايو ،دار القلم العربي، بيروت، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م) ص ١١٢.

٢٨- الطبري:تاريخ الرسل والملوك، ج٩ ،ص٥٢؛ ثابت ،نعمان: الجندية في عهد الدولة العباسية ،(مطبعه بغداد ،١٩٣٩ م ١٣٥٨ هـ) ص ١٨٧ ;المناصير ،محمد عبد الحفيظ :تنظيمات الجيش في العصر العباسي (ط،عمان، الأردن، ٢٠٠٠ م، ١٤٢٠هـ) ص ٤٣.

٢٩- د. خالد الجنابي: تنظيمات الجيش في العصر الاموي ،(دار الوطنية، العراق ،بغداد ،الاعظمية)،ص١٣٠.

٣٠- عثمان، فتحي :الحدود الإسلامية البيزنطيه بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري،(مكتبه المهتدين ،الدار القومية) ج٢، ص ٣٠٥.

٣١- الفيروزابادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ/١٤١٤م):القاموس المحيط، (ط٨، تح: أشرف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)،ج٢ ،ص١٦٩.

٣٢- الوزير علي بن عيسى بن داود بن الجراح (٢٤٥هـ/٨٥٩م – ٣٣٤هـ/٩٤٦م)، من كبار وزراء الدولة العباسية وأحد أعلامها في القرن الرابع الهجري. تولى الوزارة للمقتدر والقاهر، وعُرف بلقب الوزير الصالح لزهده وعدله وحرصه على المال العام، فكان مثالا للنزاهة في زمن شاع فيه الفساد. كان واسع العلم، محدّثًا، وأديبًا بليغًا، له مؤلفات منها كتاب الدعاء ومعاني القرآن، كما اشتهر بديوان رسائله. امتاز بكثرة الصدقات والعبادة، وحُفظ له ذكر حسن بين وزراء العباسيين.ينظر، الصابى: تحفة الامراء في تاريخ الوزراء، ص٣٠٦؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١٥، ص٢٩٨.

٣٣-الطبري: تاريخ الرسل والملوك ، ج٩ ، ص ٨.

٣٤- القرطبي، عريب بن سعيد (ت٣٦٩ هـ/٩٨٠م): صله تاريخ الرسل والملوك (ط٢، تح: احمد ابو الفضل ابراهيم ،دار المعارف، مصر، ١٣٨٧ هـ/١٩٦٧م)ج١١، ص٥٢.

٣٥- الانصاري، عمر إبراهيم: تفريج الكروب في تدبير الحروب (تح د. جورج سكاتلون، منشورات الجامعة الامريكية، القاهرة،١٩٦١)، ص١٥.

٣٦- اربعين قرستا تساوي ٣,٣٣٣ كيلومترات اما بالامتار فتساوي ١٣٣٣٢٠ مترا.

٣٧- الانصاري: المصدر نفسة،ص١٥.

٣٨- الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٩ ،ص٥٩.

٣٩- الجنابي، د. خالد: البريد العسكري في العصر العباسي، بحث منشور في مجلة المؤرخ العربي كلية التربية، جامعة بغداد، م:١٤، ع ٣٥، ١٩٨٨م.

٤٠- علي، محمد كرد: الاسلام والحضارة العربية (مؤسسة الهنداوي ٢٠١٧)،ص ٢٠٠.

٤١- ابن قتيبة الدينوري، ابي محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ / ٨٨٩ م): الإمامة والسياسة، (تح: طه محمد الزيني، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م) ج٢ ، ص ١٦٢.

٤٢- العدوي ، ابراهيم احمد ، الحمام الزاجل في العصور الوسطى ، ع : ٢ ، ١٩٤٩، ص١٣٣.

٤٣- ابن مسكويه، أبو علي الرازي (ت ٤٢١هـ/١٠٣٠م): تجارب الأمم وتعاقب الهمم،(ط١، تح: أبو القاسم إمامي، دار سروش، طهران، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)،ج٥ ص٢٥٣.

٤٤-القرطبي، عريب بن سعيد(ت٣٦٩ هـ): صله تاريخ الرسل والملوك ،(ط٢ ،تح:احمد ابو الفضل ابراهيم ،دار المعارف، مصر، ١٣٨٧ هـ/١٩٦٧ م) ؛ الهاشمي، رحيم كاظم محمد: الحضارة العربية الإسلامية – دراسة في تاريخ النظم، (الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، المكتبة الجامعية، غريان، بيبار، ٢٠٢٢م)، ص٤٩.

٤٥- فوزي، فاروق عمر:الجيش والسياسة في العصر الأموي مطلع العصر العباسي، (ط١، دار المجدلاوي، عمان – الأردن، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م)،ص٢٢٤.

٤٦- فريحات حكمت عبد الكريم و اخرون: مدخل الى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ،(ط١،دار الشروق، عمان، الاردن، ١٩٨٩ م) ص ٨٣.

٤٧- متز، آدم:الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ت١٢٨٥هـ/١٩١٧م، (ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)،ج٢،ص ٣٤٩.

٤٨- القيروان: من المدن الكبرى في المغرب الادنى (تونس) بنيت بعد الفتح العربي على يد عقبه بن نافع سنه ٥٠ هـ،بناها بعيده عن البحر لكي لا تتقرصن لهاجمات البيزنطيين البحرية. وفيها اخلاص من قريش ومن سائر بطون العرب من مضر وربيعه وقحطان وبها اصناف من العجم من اهل خراسان وبها عجم من عجم البلد البربر والروم. وتعد من اهم مدن الاسلام في افريقيا ،الإسلامية مهدت في ايام معاويه. ينظر، اليعقوبي، احمد بن إسحاق (٢٩٢ت هـ): البلدان (ط١، دار الكتب العلميه، بيروت، ١٤٢٢هـ)، ص١٨٧؛ القزويني، زكريا بن محمد بن محمود: اثار البلاد واخبار العباد (دار صادر، بيروت، ١٠٣٨هـ/١٩٦٠م)، ص٢٤٢؛ ابن كثير: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية، ج١، ص٢٣٣.

٤٩- متز، آدم:الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ت١٢٨٥هـ/١٩١٧م،ج٢،ص ٣٤٩.

٥٠- ايوب، ابراهيم: التاريخ العباسي السياسي والحضاري (ط١، دار الكتاب العالمي، بيروت، ١٩٨٩م)، ص٢٢٣.

٥١- ابن الاثير :الكامل في التاريخ ،ج٥،ص ٢٠٠-٢٠١.

فهرس المصادر والمراجع

أولا: المصادر الأولية

ابن الأثير، علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م)

١-الكامل في التاريخ (ط١، تح: محمد عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م):

٢-المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (ط١، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

ابن خردابه، ابو القاسم عبيد الله بن عبد الله(ت٢٨٠ هـ/٨٩٣م):

٣-المسالك والممالك ،(دار صادر ،افست ليدن،بيروت، ١٨٨٩ م).

ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م):

٤-تاريخ ابن خلدون (ط١، تح: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م).

أبن خلكان ،أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد(ت ٦٨١ هـ):

٥-وفيات الأعيان (ط١ ، تح: إحسان عباس ،دار صادر، بيروت،١٩٧١م).

الخوارزمي، محمد بن احمد بن يوسف(ت٣٨٧ هـ):

٦-مفاتيح العلوم ،(ط١ ، تح: ابراهيم الابياري، دار الكتاب العربي).

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م):

٧-سير أعلام النبلاء،(ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ/١١٠٨م):

٨-محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء (ط١، شركة أوراق بن أبي الأرقم، بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

الصابي، هلال بن المحسن (ت ٤٤٨هـ/١٠٥٦م):

٩-تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، تح: عبد الستار أحمد فراج، مكتبة الأبحاث.

الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م):

١٠- تاريخ الرسل والملوك (ط٢، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).

ابن طباطبا،محمد بن علي (ت٧٠٩ هـ):
١١-الكتاب الفخري في الاداب السلطانية والدول الاسلامية ،(ط١ ، تح: عبد القادر محمد مايو ،دار القلم العربي، بيروت، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م).
ابن العديم ،كمال الدين عمر بن احمد (ت٦٦٠هـ):
١٢-بغية الطلب في تاريخ حلب ،(ط١،تح:سهيل زكار ،دار الفكر)
العمري ،احمد بن يحيى بن فضل الله(ت٧٤٩ هـ١٣٤٨م):
١٣-تعريف المصطلح الشريف (ط١، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨ م).
الفيروزابادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ/١٤١٤م):
١٤-القاموس المحيط (ط٨، تح: أشرف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).
ابن قتيبة الدينوري، ابي محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ / ٨٨٩ م):
١٥-الإمامة والسياسة، (تح: طه محمد الزيني، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م).
قدامة بن جعفر ،ابو الفرج (ت٣٣٧ هـ):
١٦- الخراج وضاعه الكتابة ،(ط١ ، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١ م).
القرطبي، عريب بن سعيد(ت٣٦٩ هـ):
١٧- صله تاريخ الرسل والملوك (ط٢، تح: احمد ابو الفضل ابراهيم، دار المعارف، مصر، ١٣٨٧ هـ/١٩٦٧ م).
القزويني، زكريا بن محمد بن محمود:
١٨-اثار البلاد واخبار العباد،(دار صادر ،بيروت، ١٠٣٨ هـ/١٩٦٠ م).
١٩-الكتاني ، محمد عبدالحي بن عبد الكبير :
التراتيب الادارية (ط٢، تح: عبدالله الخالدي دار الارقم بيروت).
ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٣م):
٢٠- البداية والنهاية، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٨-١٣٥٨هـ
الكندي، ابو عمر محمد بن يوسف(ت٣٥٣ هـ/٩٦٤م):
٢١-الولاه والقضاه (ط١، تح: محمد حسن محمد واحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م).

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

ابن مسكويه، أبو علي الرازي (ت ٤٢١هـ/١٠٣٠م):
٢٢-تجارب الأمم وتعاقب الهمم (ط١، تح: أبو القاسم إمامي، دار سروش، طهران، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).
٢٣-ابن النديم (٣٨٠هـ) :
الفهرست ، (ط٢،تح :ابراهيم رمضان ،دار المعارف بيروت ، لبنان ، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)
اليعقوبي ،احمد بن إسحاق،(٢٩٢ت هـ):
٢٤-البلدان (ط١، دار الكتب العلميه، بيروت، ١٤٢٢ هـ).

ثانيا : المراجع :

أمير ، علي:
٢٣- مختصر تاريخ العرب، (ط١ ، ترجمة: عظيم البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ، ١٩٦١م).
الانصاري،عمر إبراهيم:
٢٤-تفريج الكروب في تدبير الحروب(تح د. جورج سكاتلون، منشورات الجامعة الامريكية، القاهرة، ١٩٦١).
ايوب، ابراهيم:
٢٥-التاريخ العباسي السياسي والحضاري ،(ط١،دار الكتاب العالمي، بيروت، لبنان، ١٩٨٩ م).
ثابت ،نعمان:
٢٦-الجندية في عهد الدولة العباسية ،(مطبعه بغداد ،١٩٣٩ م ١٣٥٨ هـ)
الجنابي، د. خالد:
٢٧-تنظيمات الجيش في العصر الاموي ،(دار الوطنية، العراق ،بغداد ،الاعظمية)،
سعداوي، نظير حسان :
٢٨-النظام البريد في الدولة الإسلامية،(دار مصير مكتبه مصر، ١٩٥٣ م/١٣٧٢ هـ).
عثمان، فتحي :
٢٩-الحدود الاسلاميه البيزنطيه بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري (مكتبه المهتدين، الدار القوميه).
علي، أمير:
٣٠- مختصر تاريخ العرب، (ط١ ، ترجمة: عظيم البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ، ١٩٦١م).
فريحات حكمت عبد الكريم:

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

٣١-مدخل الى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ،(ط١،دار الشروق، عمان، الاردن، ١٩٨٩ م).

فوزي، فاروق عمر:

٣٢-الجيش والسياسة في العصر الأموي مطلع العصر العباسي، (ط١، دار المجدلاوي، عمان – الأردن، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م).

المصري، ابو سعيد:

٣٣- موسوعة السفير.

متز، آدم:

٣٤-الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ت١٢٨٥هـ/١٩١٧م

المناصير ،محمد عبد الحفيظ:

٣٥- تنظيمات الجيش في العصر العباسي (ط،عمان، الأردن، ٢٠٠٠ م، ١٤٢٠هـ).

الهاشمي ، د.رحيم كاظم:

٣٦-الحضارة العربية الإسلامية دراسة في تاريخ النظم

اليوزبكي، توفيق سلطان:

٣٧- دراسات في النظم العربية والإسلامية، (جامعة الموصل، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م).

ثالثا-الرسائل والاطاريح :

الهذال د. نادية احمد علي :

٣٨-البريد وطرقه في بلاد الشام والعراق في العصر العباسي (١٣٢-٤٥٠هـ/٧٥٠م-١٠٥٨م)، رسالة ماجستير غير منشورة في الجامعة الأردنية، ١٩٩٦ م.

رابعا – الدوريات :

الجنابي ، د. خالد:

٣٩-البريد العسكري في العصر العباسي، بحث منشور في مجلة المؤرخ العربي كلية التربية ، جامعة بغداد، م:١٤، ع ٣٥، ١٩٨٨م.

العدوي ، ابراهيم احمد :

٤٠-الحمام الزاجل في العصور الوسطى ، ع : ٢ ، ١٩٤٩.

نور الدين الاتاسي ودوره السياسي في سورية (١٩٢٩-١٩٧٠)

م.د. مرتضى خلف حسين موزان
المديرية العامة للتربية في ذي قار

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١١/١٦
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١١/٢٨

الملخص

يُعد نور الدين الأتاسي من الشخصيات السياسية البارزة في تاريخ سورية المعاصر، وقد مارس دورًا مهمًا في مرحلة دقيقة من مراحل الدولة السورية. تميز بانتمائه إلى التيار القومي الرافض لأي وجود أجنبي في سورية أو العالم العربي، وبرز نشاطه السياسي بشكل لافت بعد انقلاب ٨ آذار ١٩٦٣، حين تولى مناصب حكومية مهمة كوزارة الداخلية ومنصب نائب رئيس الوزراء بين عامي ١٩٦٣ و١٩٦٥، وسعى إلى المواءمة بين المبادئ القومية والممارسات السياسية الواقعية، فجمع بين الطموحات الوحدوية والتوجهات الأمنية، خاصة في ظل التحديات الداخلية التي واجهت النظام آنذاك, اثناء تلك المدة ، اسهم في فرض الأمن الداخلي من خلال إعلان الأحكام العرفية وإصدار مراسيم استثنائية لمواجهة الاضطرابات، مما جعله من أبرز داعمي استقرار النظام الحاكم بقيادة أمين الحافظ. في الوقت ذاته، كان له حضور نشط في الفعاليات القومية، ولا سيما في مؤتمرات جامعة الدول العربية سنة ١٩٦٥، وعبّر عن موقف سورية الثابت في دعم القضية الفلسطينية.

تولى الأتاسي رئاسة الجمهورية عام ١٩٦٦ عقب الإطاحة بأمين الحافظ، وخلال سنوات حكمه (١٩٦٦-١٩٧٠) تبنى نهجًا اشتراكيًا تمثل في تنفيذ إصلاحات زراعية وتأميم قطاعات صناعية، ما أحدث تحولات اقتصادية واجتماعية كبيرة في البلاد. إلا أن هذه السياسات لم تصمد أمام التحديات الإقليمية، خصوصًا بعد هزيمة حزيران ١٩٦٧ التي أدت إلى فقدان الجولان، فضلًا عن فشل التدخل السوري في الأردن دعمًا للفصائل الفلسطينية، وهو ما أدى إلى أزمات داخلية عميقة وتوترات حزبية وعسكرية, انتهت تلك المرحلة بانقلاب داخلي أطاح بالأتاسي، وأعقبه اعتقاله لسنوات طويلة. تجسد تجربة نور الدين الأتاسي مزيجًا من الطموح القومي والمواجهة الصعبة مع تعقيدات الواقع السياسي، فقد كان مثقفًا سياسيا يسعى لإعادة تشكيل الدولة على أسس قومية اشتراكية، غير أن طموحاته اصطدمت بواقع الصراعات الداخلية وتوازنات السلطة. وعلى الرغم من التحديات والنهايات القاسية، يبقى الأتاسي من الأسماء المؤثرة في التاريخ السياسي السوري المعاصر.

الكلمات المفتاحية: سورية، فلسطين، يوسف زعين، مصر، العربي

Nur al-Din al-Atassi and his political role in Syria (1920-1970)

Dr. Murtada Khalaf Hussein Muzan
General Directorate of Education in Dhi Qar

Abstract

Nour al-Din al-Atassi is a prominent political figure in contemporary Syrian history, playing a significant role during a critical phase of the Syrian state's post-independence history. He was distinguished by his affiliation with the nationalist movement, which rejected any foreign presence in Syria or the Arab world. His political activity became prominent after the March 8, 1963 coup, when he held important government positions such as Minister of the Interior and Deputy Prime Minister between 1963 and 1965. He sought to reconcile nationalist principles with realistic political practices, combining unity aspirations with security orientations, especially in light of the internal challenges facing the regime at the time. During this period, he contributed to imposing internal security by declaring martial law and issuing exceptional decrees to confront unrest, making him one of the most prominent supporters of the stability of the ruling regime led by Amin al-Hafez. At the same time, he was an active participant in nationalist events, particularly at the Arab League conferences in 1965, where he expressed Syria's unwavering support for the Palestinian cause.

Al-Atassi assumed the presidency in 1966 following the overthrow of Amin al-Hafez. During his rule (1966–1970), he adopted a socialist approach, implementing agricultural reforms and nationalizing industrial sectors, bringing about major economic and social transformations in the country. However, these policies could not withstand regional challenges, especially after the June 1967 defeat, which led to the loss of the Golan Heights. This was compounded by the failure of Syrian intervention in Jordan in support of Palestinian factions, which led to deep internal crises and partisan and military tensions. This period ended with an internal coup that ousted al-Atassi, followed by his imprisonment for many years. The experience of Nur al-Din al-Atassi embodies a combination of nationalist ambition and a difficult confrontation with the complexities of political reality. He was a political intellectual who sought to reshape the state on a nationalist socialist basis, but his ambitions collided with the reality of internal conflicts and the

balance of power. Despite the challenges and harsh endings, al-Atassi remains an influential figure in contemporary Syrian political history.

Keywords: Syria, Palestine, Youssef Zein, Egypt, Arab.

المقدمة

تحظى دراسة الشخصيات التي أدّت أدواراً فاعلة في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بأهمية كبيرة في الكتابات التاريخية المعاصرة، نظراً لما يمثّله الفرد من عنصر محوري في تشكيل مسارات التحوّل داخل المجتمعات. وتكتسب هذه الدراسات أهميتها من قدرتها على إلقاء الضوء على السياقات المعقدة – داخلياً وإقليمياً ودولياً – التي أحاطت بتلك الشخصيات، وانعكاس مواقفها وخياراتها على مجريات الأحداث. ومع ذلك، فإن تناول سيرة الشخصيات السياسية لا يخلو من التحديات، نظراً لتباين وجهات النظر بشأنها، وتداخل العوامل الحزبية والطائفية والمصالح الشخصية. ومن هنا، حرصنا على اتباع منهج موضوعي ومتوازن في معالجة هذه الدراسة، متفادين الوقوع في فخ الانحياز أو التحيز غير العلمي ,وجاء اختيارنا لموضوع الدراسة الموسومة "نور الدين الأتاسي ودوره السياسي في سورية (١٩٢٩ – ١٩٧٠)" استناداً إلى الأثر العميق الذي تركه الأتاسي في تاريخ سورية الحديث، وكان له دور بارز في صياغة العديد من القرارات السياسية خلال مرحلة حساسة من تاريخ البلاد. كما أن معظم الدراسات السابقة ركزت على الأوضاع العامة في سورية، دون التوقف بشكل كافٍ عند دور الشخصيات السياسية الفاعلة، وهو ما نسعى لتسليط الضوء عليه في هذه الدراسة.

وقد تم تحديد عام ١٩٢٩ نقطة انطلاق للبحث، كونه العام الذي وُلد فيه نور الدين الأتاسي، فيما اختُتمت الدراسة بعام ١٩٧٠، الذي شهد الإطاحة به وسجنه عقب انقلاب سياسي قاده حافظ الأسد.

توزعت الدراسة على خمسة محاور رئيسة: تناول المحور الأول "**السيرة الذاتية وبواكير العمل السياسي للأتاسي**"، مركزاً على نشأته وتكوينه الفكري وتأثره بالبيئة المحيطة. فيما تناول المحور الثاني "**دوره كوزير للداخلية ونائب لرئيس الوزراء خلال حكم أمين الحافظ (١٩٦٣ – ١٩٦٥)**"، مشيراً إلى مواقفه في معالجة الأزمات الداخلية ودعمه للقضية الفلسطينية. أما المحور الثالث، **(فخصص لرئاسته للجمهورية وسياساته الداخلية بين عامي ١٩٦٦ و)١٩٧٠**، وتمّ تطبيق النموذج الاشتراكي على نطاق واسع. وناقش المحور الرابع "**موقف الأتاسي من القضية الفلسطينية والصراع العربي الإسرائيلي (١٩٦٦ – ١٩٧٠)**"، مبيناً خطابه السياسي الداعي إلى تحرير الأرض عبر النضال الشعبي، وما رافق ذلك من خسارة هضبة الجولان. بينما خُصص المحور الخامس والأخير لدراسة "**أزمة أيلول الأسود وأثرها في سقوط نظام الأتاسي عام ١٩٧٠**"، مركّزاً على العوامل الداخلية والخارجية التي مهدت لانتهاء حقبته.

اعتمدت هذه الدراسة على طيف واسع من المصادر، في مقدمتها الوثائق السورية غير المنشورة (و. ت. س) ووثائق وزارة الإعلام السورية (و. أ. س)، فضلاً عن الوثائق العربية المنشورة، مثل ملفات العالم

العربي الصادرة عن الدار العربية للوثائق (د.ع .و) والوثائق الفلسطينية والوقائع العربية. كما شكّلت الرسائل الجامعية والكتب المتخصصة دعماً مهماً للبحث، وأسهمت جريدة البعث السورية في توفير معلومات ذات قيمة عالية تعذر العثور عليها في مصادر أخرى.

اولا: سيرة نور الدين الاتاسي وبواكير عمله السياسي

وُلد أحمد نور الدين بن محمد علي بن فؤاد الأتاسي الحسيني, في مدينة حمص بتاريخ ٢ كانون الثاني عام ١٩٢٩، ينتمي إلى عائلة حمصية عريقة تعود أصولها إلى الأشراف[١]. أما والدته فهي السيدة شمسة، ابنة عمر بك، الذي كان قائمقام حمص ورئيس بلديتها آنذاك[٢]. توفي والداه في سن مبكرة، فتولى تربيته جده لأبيه، القاضي فؤاد أفندي الأتاسي، رئيس كتّاب محكمة حمص الشرعية، وكان يحضر مجالسه التي ضمّت نخبة من العلماء والشعراء، مما ساعده على حفظ الشعر العربي منذ طفولته[٣].

أكمل تعليمه في مدارس حمص وتخرج من الثانوية عام١٩٤٧ [٤].واثناء دراسته، برزت ميوله القومية والوطنية، خاصة بعد انضمامه إلى حزب البعث العربي عام ١٩٤٤، ومشاركته في مظاهرات مناهضة للوجود الفرنسي في حمص، ما أدى إلى اعتقاله وهو لم يتجاوز الخامسة عشرة بتهمة توزيع منشورات تحثّ الطلبة على مقاومة الاحتلال[٥],التحق بكلية الطب في جامعة دمشق عام ١٩٤٨ وتخرج منها عام ١٩٥٥[٦] ، توطدت علاقته بقيادات حزب البعث، لا سيما أكرم الحوراني [٧]كما تولى رئاسة المنظمة الطلابية للحزب، خلفًا لابن عمه الدكتور جمال الأتاسي، ونشط في تنظيم المظاهرات الطلابية في العاصمة [٨].

برز دوره السياسي بشكل لافت في عهد الرئيس أديب الشيشكلي[٩]، الذي حلّ البرلمان عام ١٩٥١ ولجأ إلى القمع ضد معارضيه. فاضطر قادة البعث إلى العمل سريًا، وكان الأتاسي ممثلًا لجامعة دمشق في الهيئة القيادية للحزب. وفي تشرين الثاني ١٩٥٢، قاد مظاهرة احتجاجًا على سياسات الشيشكلي، واعتُقل مع زملائه [١٠]، ونُقل إلى وزارة الداخلية، كما رُفض توقيعهم على تعهد بوقف النشاط السياسي، ثم نُقل إلى سجن تدمر وتعرّض للتعذيب، وبعد خمسة أشهر أُعيد إلى سجن المزة. وهناك، أعلن مع رفاقه الإضراب عن الطعام حتى أُفرج عنهم في نيسان ١٩٥٣، ليُعتقل مجددًا ويُنقل إلى سجن القلعة قبل أن يُفرج عنه بعد شهرين, عاد بعدها لممارسة نشاطه السياسي بشكل سري حتى سقوط حكومة الشيشكلي في شهر شباط عام ١٩٥٤[١١].

تخرج نور الدين من كلية الطب عام ١٩٥٥، التحق بعدها في العام نفسه الى الخدمة الالزامية العسكرية , وشارك في مهمة حماية الأردن أثناء العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦. وفي العام ١٩٥٧ تطوع مع أطباء سوريين في صفوف الثورة الجزائرية كطبيب ميداني على الحدود التونسية-الجزائرية، وتوثقت علاقته هناك بقادة جزائريين مثل العقيد علي كافي وتيجاني هدام[١٢]، كما كوّن

علاقة قوية مع الدكتورين يوسف زعيّن[١٣] وإبراهيم ماخوس[١٤]، وشكّلوا معًا ما عُرف بـ"الأطباء الثلاثة"، وكانوا نواة الجيل المدني لحزب البعث لاحقًا، حيث استمر تحالفهم السياسي حتى سقوط حكومة الأتاسي عام ١٩٧٠[١٥].

عاد الأتاسي إلى دمشق عام ١٩٥٨، اثناء الوحدة السورية المصرية، وتزوج من سلمى الحسيبي، وأنجب منها ابنته آية وابنه محمد علي [١٦] ,ثم عمل طبيبًا جراحًا في مستشفى المجتهد بدمشق لمدة ثلاث سنوات، قبل أن يعود إلى حمص ويفتتح عيادته الخاصة، ويواصل عمله في المستشفى الوطني في المدينة للمدة من ١٩٦١ –١٩٦٣[١٧] .

يتضح من هذا العرض أن البيئة المحيطة بنور الدين الأتاسي، من النواحي الاجتماعية والسياسية والتعليمية، قد لعبت دورًا محوريًا في تشكيل شخصيته. فقد نشأ في أجواء وطنية وقومية انعكست بوضوح على توجهاته السياسية، حيث سعى إلى مقاومة الاستعمار بكافة أشكاله في سورية والوطن العربي، مؤسسًا لمسار سياسي ملتزم بالقضايا القومية والتحرر الوطني.

ثانيا: دور نور الدين الاتاسي كوزيرا للداخلية ونائباً لرئاسة الوزراء في ظل حكم امين الحافظ (١٩٦٣-١٩٦٥)

شهدت سورية في ٨ اذار ١٩٦٣ انقلاباً عسكرياً قاده مجموعة من الضباط البعثيين والناصريين، يتقدمهم العقيد زياد الحريري[١٨]، وأُطيح بالرئيس ناظم القدسي[١٩]، وشُكّلت حكومة جديدة برئاسة صلاح الدين البيطار[٢٠] في التاسع من الشهر نفسه[٢١]. إلا أن الأوضاع الداخلية لم تشهد استقراراً، إذ حاول عدد من الضباط الناصريين في ١٨ تموز ١٩٦٣ القيام بانقلاب ضد البعثيين، إلا أن المحاولة باءت بالفشل. وفي ٢٧ تموز من العام نفسه[٢٢] تسنم منصب رئيس الجمهورية محمد أمين الحافظ [٢٣]، تسلّم محمد أمين الحافظ منصب، وسرعان ما عزز نفوذ حزب البعث عبر إقالة حكومة البيطار في ٤ آب ١٩٦٣، ثم إعادة تشكيلها في ذات اليوم لغاية ١٢ تشرين الثاني ١٩٦٣، بغرض إقصاء العناصر المعارضة للحزب , تلك الظروف ساعدت نور الدين الاتاسي لتسنم منصب وزارة الداخلية ونائب الحاكم العرفي في الحكومة الجديدة , بعد اختياره من قبل رئيس الحكومة صلاح الدين البيطار [٢٤] واستمر في ذات المنصب في حكومة امين الحافظ للمدة من ١٢ تشرين الثاني – ١٤ ايار ١٩٦٤[٢٥].

واجه الأتاسي تحديات كبيرة، مع بداية عام ١٩٦٤ تمثلت باندلاع احتجاجات في عدة مدن سورية، بدأت في مدينة بانياس[٢٦]، عندما تظاهر طلاب الثانوية احتفالاً بذكرى ثورة ٨ شباط العراقية، ورفضوا الانصياع لأوامر الأمن، ما أدى إلى رفع شعارات طائفية ضد البعثيين والعلويين، واندلاع اشتباكات مع الأهالي[٢٧]، أعقبها تجمّع مسلح من بعض عشائر جبل العلويين باتجاه المدينة، لكن القوات الأمنية تدخلت واعتقلت عدداً منهم، لتعلن المدينة الإضراب العام[٢٨], ردّ الأتاسي بصفته وزيراً

للداخلية ببيان أكد فيه أن ما جرى محاولة لزرع الفتنة الطائفية، يقف وراءها سياسيون تقليديون متضررون من الثورة، بالتنسيق مع أعداء الوطن من الاستعمار والصهيونية. كما جدد إعلان الأحكام العرفية في البلاد[٢٩]..

انتقلت الاضطرابات إلى مدينة حمص في ٢٢ شباط، عندما حاول طلاب ناصريون التظاهر في ذكرى الوحدة السورية–المصرية، ما استدعى تدخل القوات العسكرية لفض الاحتجاج[٣٠], وفي اليوم التالي زار الأتاسي المدينة واجتمع مع القيادات العسكرية، وتوصل إلى أن المحرضين على التظاهر ينتمون إلى تيارات ناصرية ذات خلفيات إخوانية، فأصدر أمراً عرفياً بإحالتهم إلى المحاكمة العسكرية، ومن بينهم روحي صافي[٣١], واعلن نور الدين بياناً جاء فيه: **"ان المجلس الوطني قد أعاد العمل بإحكام المجلس العرفي العسكري بكافة صلاحياته واختصاصاته واحكامه السريعة التنفيذ، وبناء على ذلك فقد أصدرنا أمراً عرفيا بإعادة تشكيل هيئة المجلس العرفي كما أصدرنا أمراً عرفيا بتوقيف الفاعلين وإحالتهم للمحاكمة "**[٣٢].

اندلعت وفي نيسان ١٩٦٤، انتفاضة في مدينة حماة بقيادة جماعة الإخوان المسلمين[٣٣]، فكانت احدى اسباب تلك الانتفاضة هو قيام احد طلاب ثانوية عثمان الحوراني في حماه بكابة عبارة "لا حكم إلاَّ لحزب البعث"، واجهت معارضة من طالب آخر فقام بمسح العبارة وكتب محلها عبارة "لا حكم إلاَّ لله", فاعتقلت السلطات الاخير وحكم عليه بالسجن لمدة سنة كاملة [٣٤],مما دفع بعض اهالي حماه الى التظاهر وقتل احد رجال الشرطة, وأعلنوا إضراباً شاملاً في مدينة حماة واعتصموا بالمساجد, وتحولت مظاهراتهم إلى انتفاضة راح ضحيتها أحد الطلاب بعد دهسه من قِبل سيارة أمنية [٣٥].

اتخذ الأتاسي مجموعة من الإجراءات الصارمة، منها إصدار الأمر العرفي رقم ٦٦ في ١٤ نيسان، الذي قضى بفرض حظر تجوال وإطلاق النار على المخالفين، وقرار رقم ٦٧ بإحالة مروان حديد وآخرين إلى المحكمة بتهمة التحريض والفتنة، كما أصدر الأمر رقم ٧٠ بإغلاق ثانوية عثمان الحوراني، وقرار رقم ٧٢ بتشكيل مجلس عرفي في المنطقة الوسطى تكون مهمته محاكمة المشتركين والمحرضين على انتفاضة التي وقعت في حماة[٣٦], ثم اصدر بيان اهم ما جاء فيه " **ان يقظة ثورة اذار وقواتها المسلحة كانت بالمرصاد فقضت على الفتنة في مهدها وقبض على المسؤولون على الفاعلين والمحرضين , وتبين انهم من بقايا فلول الرجعية والاقطاع** "[٣٧]

وفي ١٧ نيسان، وصلت وحدات عسكرية إلى حماة، تبعها وصول الرئيس أمين الحافظ والوزير الأتاسي لمحاولة التفاوض مع المحتجين، إلا أن المفاوضات فشلت، ما أدى إلى استخدام القوة، وتدمير أربعة أحياء بالكامل، والسيطرة على المدينة [٣٨].

عقب تلك الأحداث، تخلى الحافظ عن رئاسة الحكومة، لتُشكّل حكومة جديدة برئاسة البيطار في ١٤ أيار ١٩٦٤، لم يُمنح فيها الأتاسي أي منصب وزاري[٣٩] ,لكنه عُين عضواً في مجلس الرئاسة،

وكان نشاطه خلالها محدوداً، واقتصر على زيارات خارجية، أبرزها ترؤسه وفداً اقتصادياً إلى دول شمال أفريقيا(ليبيا وتونس والجزائر والمغرب) للمدة من ١٩ تموز – ٧ اب ١٩٦٤, افرزت هذه الزيارة عن توقيع اربع اتفاقيات مع الجزائر تضمنت التبادل التجاري وتبادل الطلاب والاساتذة , واحداث خط جوي بين البلدين ، أسفر عن توقيع أربع اتفاقيات مع الجزائر [٤٠].

تشكلت حكومة جديدة برئاسة امين الحافظ للمدة من ٣ تشرين الاول ١٩٦٤– ٢٣ ايلول ١٩٦٥ , اختير فيها نور الدين الاتاسي نائبا لرئيس مجلس الوزراء[٤١], كان فيها دوره ثانوياً واقتصر على بعض الزيارات والمواقف الداعمة للقضية الفلسطينية والرافضة للكيان الصهيوني , اهمها تمثيل سورية بصفته نائباً لرئيس الوزراء في مؤتمر الجامعة العربية لرؤساء الحكومات العربية المنعقد في القاهرة في ٩ كانون الثاني ١٩٦٥ تسنم اثنائها رئاسة الجلسة , اذ افتتحها بخطاب جاء فيه ": **ان سورية تضع كل إمكانياتها البشرية والمادية في خدمة القضية الفلسطينية** [٤٢].

وبرز دوره عندما تعرضت سورية الى اربع اعتداءات اسرائيلية في منطقة الدكة القريبة من خطوط الهدنة السورية الإسرائيلية في ١٨ ايار ١٩٦٥ [٤٣], امام تلك الاعتداءات اجتمعت الجامعة العربية على مستوى رؤساء الحكومات العربية في القاهرة للمدة من ٢٦ –٣٠ ايار ١٩٦٥ [٤٤] , مثل سورية نور الدين الاتاسي بصفته نائبا لرئيس مجلس الوزراء وطالب اثنائه ان يكون الرد على العدوان (الإسرائيلي) عن طريق الزحف المقدس نحو تل ابيب, وتقدم بمقترحات وهي انشاء قوة عربية رادعة , وانشاء مجلس دفاع اعلى جديد يشرف على القيادة العربية الموحدة , وان تقوم مصر في حالة اي هجوم اسرائيلي جديد على الدول العربية , بفتح جبهة سيناء وغزة , واخراج قوات الطوارئ الدولية , غير ان تلك المقترحات جوبهت بالرفض والمعارضة[٤٥].

اما داخلياً، فقد أشرف الأتاسي على قطاع العمل والرقابة الإدارية[٤٦]، وأصدر بياناً في ٣ تموز ١٩٦٥ حذر فيه الشركات المؤممة من رفع الأسعار، مؤكداً أن وزارة التموين هي الجهة الوحيدة المخولة بتحديد الأسعار [٤٧] .

يتضح من خلال ما تقدم أن نور الدين الأتاسي استطاع أن يجمع بين الفكر القومي والممارسة السياسية، وبين الحزم الأمني والطموح الوحدوي، ومارس دوراً محورياً في قمع التمردات والاحتجاجات عبر تفعيل الأحكام العرفية، وكان له دور حيوي في ترسيخ السلطة البعثية في تلك المرحلة, وعلى الصعيد العربي، برز في المحافل القومية، خاصة مؤتمرات الجامعة العربية عام ١٩٦٥، وعبّر عن الموقف السوري الداعم للقضية الفلسطينية، وسعى لتعزيز العلاقات مع دول المغرب العربي، بما ينسجم مع الرؤية القومية للتضامن والوحدة.

ثالثاً: تسنم نور الدين الاتاسي رئاسة الجمهورية وسياسته الداخلية للمدة من ١٩٦٦– ١٩٧٠

شهدت سورية في مطلع عام ١٩٦٦ أزمة سياسية حادة، تمثلت بانقسام حزب البعث العربي الاشتراكي إلى تيارين متنازعين. الأول تمثل بالقيادة القومية التي ضمت الرئيس أمين الحافظ وعدداً من القادة السياسيين والعسكريين[٤٨], وكانت تدعو إلى توحيد سورية مع مصر والعراق. أما التيار الثاني، فهو القيادة القطرية التي قادها عدد من الضباط، أبرزهم اللواء صلاح جديد، [٤٩] , وكان يدعو إلى إقامة علاقات متوازنة مع الدول العربية، بعيداً عن التبعية المصرية. وتحوّل الخلاف بين الجانبين إلى صراع مباشر بعد تشكيل حكومة جديدة برئاسة صلاح الدين البيطار في ١ كانون الثاني ١٩٦٦، وصدور قرار في ١٤ شباط من العام نفسه بتشكيل المجلس الوطني لقيادة الثورة، الذي ضم أغلب عناصر القيادة القومية واستبعد أنصار التيار القطري، ومنهم نور الدين الأتاسي، بسبب انحيازه لصلاح جديد. أمام هذا الوضع، قررت القيادة القطرية استرجاع السلطة عبر انقلاب عسكري نُفّذ في ٢٣ شباط بقيادة اللواء صلاح جديد [٥٠].

اجتمعت القيادة القطرية[٥١] للحزب في اليوم التالي للانقلاب برئاسة زعيم الانقلاب صلاح جديد في دمشق, طرح اثنائها صلاح جديد مسألة توزيع مناصب الدولة على اعضاء القيادة القطرية, فكان اول المتكلمين نور الدين الاتاسي قائلاً: **"انا حزبي ملتزم, وانا جاهز لاستلام اية مهمة يريدها الرفاق وفي الموقع الذي يردونه"**, فتم اتفاق الحاضرين على اختيار نور الدين الاتاسي رئيساً للدولة لأنه اكبر الاعضاء سنا واكثرهم خبرة , كما ان سلوكه وشكله مقبولاً لدى الجماهير, فضلاً عن جعله واجهة سياسية للحاكم العسكري وزعيم الانقلاب اللواء صلاح جديد بهدف تطمين الرأي العام السوري[٥٢] , فتم تعيين نور الدين الأتاسي الأمين العام للقيادة القطرية ورئيساً للجمهورية في ٢٥ شباط ١٩٦٦ , فكانت اول اعماله هو اصداره المرسوم (رقم ١) في ١ اذار ١٩٦٦ تضمن تكليف يوسف زعين برئاسة الوزراء , وأشرف بالتعاون مع الحكومة الجديدة على اعتقال أعضاء القيادة القومية السابقة [٥٣]، بمن فيهم أمين الحافظ وصلاح الدين البيطار، بدعوى انحرافهم عن مسار الثورة واتهامهم بالتسلط [٥٤].

اعلن الرئيس نور الدين الاتاسي في اول خطاباً له في ٨ اذار ١٩٦٦ عن تبني سياسة اشتراكية شاملة، تقوم على التقشف وضبط الإنفاق وتعبئة الموارد نحو التنمية [٥٥], ظهرت ملامحها عندما قرر تخفيض راتبه الشخصي وراتب رئيس الوزراء وكبار الضباط والموظفين الحكوميين, واستبدل سيارات المرسيدس بسيارات اكثر تواضعا, وبدا بمحاربة الفساد, وطرد من الخدمة الحكومية اي شخص له علاقات مع العائلات الارستقراطية المتنفذة سابقاً, كما قام بتطهر وزارة الخارجية من الموظفين الفاسدين والابقاء في منصبه من يتمتع بالكفاءة العالية, كما جعل المدارس الخاصة تحت سيطرة الحكومة بدلاً من المدارس الدينية[٥٦], وقرر التخلص من الاقطاعية وتوزيع الاراضي على الفلاحين, واشرف في يوم ٨ اذار على توزيع ١٢٣٦٤ هكتارا من الارض كانت في حوزة الاقطاعيين على ٧٨٤ عائلة في

سورية, واصدار تعليمات للمصارف الزراعية بتمويل المزارعين بسلف[٥٧], وفي ١٠ اذار اصدر مرسوم تضمن تخصيص خمسة ملايين ليرة سورية لبناء مساكن عمالية خلال عام ١٩٦٦[٥٨].

واشرف الرئيس نور الدين الاتاسي على تنفيذ خطة التنمية الاقتصادية الخمسية الثانية في شهر نيسان ١٩٦٦ التي هدفت إلى بناء قاعدة اقتصادية متينة في القطاعين الزراعي والصناعي، من خلال تأميم المصانع، وإنشاء مشاريع استراتيجية كإنشاء سد الفرات وتمديد شبكة السكك الحديدية[٥٩]،وزيادة الدخل القومي ٧% خلال عشر سنوات وتخصيص ٦٩% من ميزانية الخطة للقطاع العام. وجرى توزيع دفعة ثانية من الأراضي الزراعية على الفلاحين في ١٧١ قرية، بمساحة بلغت ٨٦,٢٠٦ دونمات[٦٠].

عمل الرئيس نور الدين الاتاسي على تنفيذ الخطة الخمسية عبر الاستعانة بخبرات الاتحاد السوفيتي, فتوصل في ٢٢ نيسان ١٩٦٦ الى اتفاق مع المسؤولين السوفيت لتقديم المعونة الفنية والاقتصادية لبناء سد الفرات وانشاء محطة لتوليد الطاقة الكهربائية (كلفة هذين المشروعين ٥٠٩ مليون ليرة سورية) ولقد ابتدا العمل في السد في ٨ اذار ١٩٦٨[٦١] , وبدأت مراحل تشغيل السد في عام ١٩٧٣[٦٢], فكان الهدف من سد الفرات توليد الطاقة الكهربائية حوالي ثلاثة مليار فولت , فضلا عن ارواء ٥٥٠ الف هكتار من الاراضي الزراعية[٦٣].

واجه الرئيس الأتاسي تحديات داخلية خطيرة، أبرزها محاولة الانقلاب التي قادها سليم حاطوم[٦٤] في أيلول ١٩٦٦، بدعم من بعض ضباط الطائفة الدرزية الذين شعروا بالتهميش لصالح الضباط العلويين وحددوا يوم ٢ أيلول ١٩٦٦ موعدا للانقلاب [٦٥],وبعد اكتشاف المخطط، تم إقصاء عدد كبير من الضباط المتورطين، ما أثار احتجاجات واسعة في السويداء [٦٦].

ذهب الرئيس نورالدين الاتاسي بنفسه إلى السويداء في ٨ ايلول ١٩٦٦ ، مصطحبا معه الامين العام المساعد للقيادة القطرية صلاح جديد ، وعقد اجتماعاً حزبياً لمعالجة الوضع في السويداء , في تلك الاثناء دخل عليهم سليم حاطوم وبيده رشاش مع عدد من الضباط المؤيدين له ووضعهم في الاسر [٦٧], وبدا بمساومة عليهم مع وزير الدفاع حافظ الاسد[٦٨] الموجود في دمشق مقابل تطهير حزب البعث واطلاق سراح أعضاء القيادة القومية والتفاوض معها من جديد, وايجاد صيغة جديدة للحكم [٦٩], وأطلاق سراح مائة ضابط من أنصاره ،غير ان الاسد رفض ذلك واصدر أوامره إلى احد اسراب الطائرات بالتحليق فوق محافظة السويداء، وتهديدها بالقصف إذا لم يفرج عن الرئيس نور الدين الاتاسي وصلاح جديد [٧٠], امام ذلك لم يتمكن حاطوم من الصمود امام التعزيزات القادمة من دمشق ففر مع مجموعة صغيرة من رفاقه الى الاردن[٧١] , وعلى إثر هذه الأحداث، شهد الجيش السوري أكبر حملة تطهير في تاريخه، استُبعد خلالها المئات من الضباط، معظمهم من الطائفة الدرزية [٧٢].

اعلن الرئيس نورالدين الاتاسي في ١٠ ايلول ١٩٦٦ على اثر مواجهة المحاولة الانقلابية واحباطها في خطاب له في مدينة القنيطرة جاء فيه" **لماذا يتامرون؟ ... لأننا وضعنا الرجعيين في**

المكان الذي يجب ان يضعوا فيه ... ووضعنا الرجعيين في السجون التي اعدوها سابقا ... [٧٣], كما أصدر مرسوماً تشريعياً في ١٦ تشرين الأول من العام نفسه يقضي بإعادة تشكيل حكومة زعين ومنح حافظ الأسد صلاحيات واسعة بصفته وزيراً للدفاع وقائداً للقوات الجوية[٧٤].

توالت التحديات الخارجية، وبلغت ذروتها في حرب حزيران (النكسة) عام ١٩٦٧، ما دفع الحكومة السورية إلى تركيز جهودها على تعزيز الجبهة الداخلية. فأُسس الجيش الشعبي بمرسوم صدر في ٢٩ نيسان قبيل النكسة ، وخصصت اعتمادات طارئة لمواجهة النقص الغذائي. كما شُرع في ٢٨ اب بتوزيع الكتب المدرسية مجاناً، وفي ١٢ كانون الاول ١٩٦٧ دمج وزارتا الزراعة والإصلاح الزراعي لتوحيد الجهود في دعم الفلاحين[٧٥].

اهتم الرئيس نور الدين الاتاسي في مطلع عام ١٩٦٨ بالجيش السوري , فأطلق خطة لإعادة بناء الجيش، شملت زيادة عدد المجندين، وتدريب البعثات العسكرية في الخارج، وتزويد القوات المسلحة بصواريخ متطورة، وازدادت اعداد الجيش بنسبة ٣٠% ليصل إلى ١٢٠ ألف جندي [٧٦] .

تسنم الاتاسي رئاسة الحكومة إلى جانب منصب رئاسة الجمهورية للمدة من ٢٩ تشرين الاول ١٩٦٨- ١٥ تشرين الثاني ١٩٧٠ بعد استقالة يوسف زعين[٧٧] , استمر نور الدين في سياسة الاصلاح الداخلي , حيث قام في ١٣ اذار ١٩٦٩ المباشرة بالاستثمار النفطي بحقل الرميلان, وثلاث ابار نفطية , وضخ النفط الى طرطوس, حيث وصل معدل الانتاج فيهما الى ٦٠٠ متر مكعب يوميا [٧٨] , كما اقر في ١ ايار في العام نفسه الدستور المؤقت لسورية, الذي أكد على الطابع الاشتراكي للدولة، وجعل حزب البعث الحزب القائد , واقر بأن مجالس الشعب مؤسسات منتخبة [٧٩] , وافتتح مطار دمشق الدولي بكلفة ١٥٠ مليون ليرة سورية في ١٥ ايلول ١٩٦٩[٨٠] , وساهم بزيادة الثروة الطبيعية لدعم الاقتصاد عبر احداث الشركة العامة للتنقيب عن النفط في ٤ تشرين الثاني من العام نفسه , وأسس دار البعث للطباعة والنشر في ٩ تشرين الثاني من العام نفسه سعياً لتنشيط الإعلام الرسمي [٨١], واخذت صلاحياته بالتراجع بسبب تصاعد الخلافات الحزبية، في عام ١٩٧٠، حيث اقتصر نشاطه الداخلي على إصدار عدد محدود من القرارات، منها إنشاء مؤسسة لاستثمار الغاب وشركة للفوسفات، ومؤسسة للتجارة ومواد البناء[٨٢].

يتضح ان السياسة الداخلية لسورية خلال رئاسة نور الدين الأتاسي شهدت تحوّلات جوهرية على مختلف الأصعدة، في ظل سياسة داخلية قائمة على النهج الاشتراكي الصارم، معتمداً على تأميم القطاعات الاقتصادية الكبرى، وتوسيع ملكية الدولة، وتقليص دور القطاع الخاص، في محاولة لإعادة صياغة البنية الاجتماعية والاقتصادية للبلاد وفق المبادئ الاشتراكية الثورية.

رابعا: موقف نور الدين الاتاسي من القضية الفلسطينية والصراع العربي الإسرائيلي (نكسة حزيران ١٩٦٦-١٩٧٠)

اعلن الرئيس نور الدين الاتاسي عن موقفه بشكل واضح وصريح من القضية الفلسطينية في ٨ اذار ١٩٦٦ في خطاب له اكد فيه "**ان قضية فلسطين هي المحور الاساسي في نهج الثورة, وان معركة فلسطين هي معركة تحرير**"[٨٣], تزامنت تلك التصريحات مع تعرض سورية في ١٤ تموز ١٩٦٦ لغارة جوية إسرائيلية استهدفت معدات هندسية التي كانت تعمل في مشروع استثمار مياه نهر الأردن[٨٤], تمكنت الدفاعات السورية من إسقاط طائرتين إسرائيليتين مقابل فقدان طائرتين سوريتين خلال الاشتباك[٨٥].

في ظل هذا التصعيد، رأى الأتاسي ضرورة التنسيق مع مصر لمواجهة التهديدات، فبعث برسالة إلى الرئيس جمال عبد الناصر في ٢٧ أيلول ١٩٦٦، أشار فيها إلى احتمالية وقوع هجوم جوي إسرائيلي كبير، مؤكدًا على أهمية التوصل إلى تنسيق شامل، وتحديث أنظمة الاتصالات السرية، وتعزيز التعاون بين البلدين[٨٦], وطالب بأن يستقبل عبد الناصر وفدًا سورياً رفيع المستوى في القاهرة. استجاب عبد الناصر لذلك[٨٧], فزار وفد سوري برئاسة رئيس الوزراء يوسف زعين ووزير الخارجية إبراهيم ماخوس القاهرة في ٣٠ تشرين الأول, وفي اليوم التالي، جرى لقاء رسمي تناول التوترات السورية – الإسرائيلية[٨٨], وتم الاتفاق بين الطرفين في ٤ تشرين الثاني ١٩٦٦ على توقيع اتفاقية للدفاع المشترك، تنص على أن أي اعتداء على إحدى الدولتين يعدّ عدوانًا على الأخرى، مع تشكيل قيادة عسكرية موحدة [٨٩].

أثار هذا الاتفاق رد فعل عنيفًا من الجانب الإسرائيلي، اذ نفذ سلاحها الجوي غارات على أهداف في الجولان ودمشق في ٧ نيسان ١٩٦٧، أعقبها إعلان التعبئة العامة في (إسرائيل) في ١٦ أيار. وردًا على ذلك، طالب عبد الناصر في ١٩ أيار بسحب قوات الطوارئ الدولية من الحدود المصرية، واستبدالها بالقوات المصرية. [٩٠], وفي ٥ حزيران ١٩٦٧، شنت إسرائيل هجومًا جويًا مباغتًا على مصر وسورية والأردن، محققة تفوقًا سريعًا أسفر عن تدمير سلاح الجو المصري واحتلال قطاع غزة وسيناء والجولان والضفة الغربية [٩١].

اصدر الرئيس السوري نور الدين الاتاسي بياناً في اليوم نفسه اعلن فيه " **لقد دقت ساعة الصفر على اعداء العروبة وان الصهاينة الغزاة والاستعمار قد حفروا قبورهم بأيديهم , وقد قررنا ان تكون معركتنا هذه تحرير الارض المغتصبة من الصهيونية** "[٩٢], تزامن ذلك مع اصدار مجلس الأمن في ٩ حزيران قراره المرقم (٢٣٥) القاضي بوقف إطلاق النار بين الاطراف المتصارعة[٩٣],وقد وافقت سورية عليه، لكن الأتاسي حذر من أن سورية "**ستحوّل الأرض إلى جحيم في وجه المعتدين**"[٩٤]، تجاهلت "(إسرائيل) القرار وواصلت هجومها على الجبهة السورية، واستولت على مرتفعات الجولان [٩٥] .

وفي محاولة لمعالجة تداعيات الهزيمة، تحرك الأتاسي دبلوماسيًا، فزار الجزائر ومصر في ١٥ حزيران ١٩٦٧ لتنسيق المواقف، ثم توجه في ١٨ حزيران إلى نيويورك لترؤس الوفد السوري في الأمم

المتحدة، حيث التقى هنالك برئيس الوزراء السوفيتي ألكسي كوسيغين (Aleksey Nikolayevich) [٩٦] بهدف ايجاد موقف موحد من العدوان الاسرائيلي على سورية والدول العربية[٩٧],وشارك في جلسات الجمعية العامة في ٢٠ حزيران ، مطالبًا بإدانة (إسرائيل) وإجبارها على الانسحاب من الاراضي العربية، محملًا بريطانيا وأمريكا مسؤولية عرقلة تنفيذ قرار مجلس الأمن ٢٣٥[٩٨]،، ومتهمًا إياهما بدعم (إسرائيل) لتكون اداة لحماية مصالحها البترولية في الاقطار العربية [٩٩].

تمسك نور الدين الاتاسي بموقفه, لاسيما بعد قرار مجلس الأمن المرقم ٢٤٢ الصادر في ٢٢ تشرين الثاني ١٩٦٧, الذي اهم ما جاء فيه هو عدم السيطرة على الأراضي بالقوة ,والدعوة إلى سحب القوات (الإسرائيلية) من الاراضي العربية المحتلة بعد عام ١٩٦٧, وإقامة السلام العادل في منطقة الشرق الاوسط , فحصل هذا القرار على موافقة مصر والأردن ولبنان[١٠٠] , رفضه الأتاسي في ٢٤ تشرين الثاني ١٩٦٧, وبين قائلاً: " **إنَ الارض التي خسرناها ... لا تعود الينا الا بالكفاح المسلح**", واتهم زعماء الدول العربية الذين وافقوا على القرار بالخيانة [١٠١].

حذر الرئيس السوري في ٢٥ كانون الثاني ١٩٦٨ من تحوّل نكسة حزيران إلى كارثة ما لم تُواجه بالتسليح الجيد وإنشاء جبهة عربية تقدمية [١٠٢], وفي هذا الإطار, توجه الاتاسي في ١٣ اذار ١٩٦٨ الى الاتحاد السوفيتي بهدف شراء الأسلحة السوفيتية المتطورة[١٠٣], ثم زار القاهرة في ٦ ايار ١٩٦٨ واجتمع مع الرئيس جمال عبد الناصر تمخض عنه اصدار بيان مشترك تضمن توحيد الطاقات وحشد الوسائل والامكانيات العسكرية كافة لمواجهة العدوان وازالة اثاره وتحرير الاراضي العربية المحتلة [١٠٤].

بدأت بعض الدول العربية بحلول عام ١٩٦٩وعلى رأسها الاردن اتباع سياسة أكثر تقاربًا مع الولايات المتحدة. وفي ١٠ نيسان من نفس العام، زار الملك حسين بن طلال ([١٠٥]) واشنطن، وعرض على الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون (Richard Nixon)[١٠٦]عرض مشروعًا للسلام تضمن إنهاء جميع حالات العداء, الاحترام والاعتراف بالسيادة والسلامة الإقليمية والاستقلال لدول المنطقة, والاعتراف بحق الجميع للعيش بسلام ضمن حدود آمنة معترف بها [١٠٧].

رفض الاتاسي هذا المشروع في ١٦ نيسان ١٩٦٩ , واعلن ان سورية رفضت قرار ٢٤٢ ,وترفض كل ما يتضمن التنازل عن حقوق الامة العربية [١٠٨],لمواجهة هذه المبادرات، اقترح الأتاسي في ١ تموز ١٩٦٩ تشكيل جبهة شرقية تضم مصر وسورية والأردن والعراق، لتقوية الموقف العربي[١٠٩] ، ووافقت مصر على المقترح، وأُعلن عن تشكيل قيادة سياسية مشتركة في ١٩ آب، وانضمت العراق والأردن رسميًا في ١ أيلول[١١٠].

تزامنت تلك التطورات مع قيام القوات الاسرائيلية بحرق المسجد الأقصى في ٢١ اب ١٩٦٩[١١١]، استنكر الاتاسي الحادثة في ٢٨اب قائلاً: "**نعلن غضبنا على الصهيونية المجرمة التي عبثت بمقدساتنا واستهترت بها... ان هذه الجريمة التي ارتكبتها العصابات الصهيونية ليست الا سلسلة من الجرائم**

النازية, التي ترتكبها العصابات الصهيونية في كل ساعة وفي كل يوم فوق اراضينا العربية المحتلة"[١١٢].

وفي مسعى لوقف حرب الاستنزاف بين العرب (وإسرائيل) منذ عام ١٩٦٧ [١١٣]، طرحت الولايات المتحدة مشروع روجرز في ١٩ حزيران ١٩٧٠، الذي يدعو إلى انسحاب (إسرائيل) من الأراضي العربية المحتلة مقابل الاعتراف (بإسرائيل)[١١٤]، لكن الأتاسي أعلن في ١٨ أيلول رفضه الكامل للمشروع، معتبرًا إياه تنازلًا لصالح العدو، ومؤكدًا تضامن سورية المطلق مع المقاومة الفلسطينية، معلنًا أن "**معركتها هي معركة الشعب السوري**"، وأن سورية ستضع إمكانياتها كافة تحت تصرف الثورة الفلسطينية [١١٥]..

وفي المحصلة، يتضح أن خطاب الأتاسي الثوري ومواقفه القومية المتشددة لم تُترجم إلى استراتيجيات عسكرية فاعلة، مما أدى إلى خسائر فادحة أبرزها سقوط الجولان. ويُعزى هذا الإخفاق إلى عاملين رئيسيين: الدعم الدولي الواسع الذي تلقته (إسرائيل)، وتخاذل بعض الأنظمة العربية عن تقديم الدعم الكافي، مما ترك سورية شبه معزولة في مواجهة العدوان.

خامساً: ازمة ايلول الاسود واثرها في سقوط نور الدين الاتاسي عام ١٩٧٠

شهد مطلع السبعينات تطورات خطيرة في المنطقة العربية ، لاسيما بعد موافقة الحكومة الأردنية على مبادرة روجرز في ٢٦ تموز ١٩٧٠[١١٦], وهو ما قوبل برفض قاطع من منظمة التحرير الفلسطينية في ٣١ من الشهر ذاته، التي خرجت بمظاهرات احتجاجية في عمّان، معتبرة أن قبول المبادرة يُعدّ اعترافًا ضمنيًا بشرعية الكيان الصهيوني في فلسطين[١١٧],هذا التوتر أسفر عن تصاعد الخلافات بين الفصائل الفلسطينية والنظام الأردني، وبلغ ذروته بمحاولة اغتيال الملك حسين في ١ أيلول ١٩٧٠، تلاها اختطاف ثلاث طائرات مدنية (واحدة سويسرية واثنتان أمريكيتان) في مطار عمّان يوم ٦ أيلول، [١١٨],والتي تم تفجيرها في اليوم التالي بعد إخلاء الركاب منها [١١٩],ردًّا على تلك التطورات، أعلنت الحكومة الأردنية في ١٥ أيلول الأحكام العرفية، وأغلقت مطار عمّان الدولي، وبدأت عمليات عسكرية عنيفة ضد الفدائيين الفلسطينيين شملت قصف مخيماتهم، ما دفع هذه الفصائل إلى مناشدة القيادة السورية للتدخل [١٢٠].

استدعى الرئيس السوري نور الدين الأتاسي السفير الأردني في دمشق في ١٨ أيلول ١٩٧٠، مهددًا بأن سورية لن تقف مكتوفة الأيدي تجاه ما يتعرض له الفلسطينيون من "مجازر"، مؤكداً استعداد بلاده لخوض المعركة إلى جانبهم. وفي اليوم ذاته، ألقى خطابًا من شرفة القصر الرئاسي لوّح فيه باجتياح الأردن إذا لم تتوقف الاعتداءات. وبالفعل، أمر بدخول قوات سورية إلى الأراضي الأردنية في ١٩ أيلول، وسيطرت على مناطق في الرمثا وإربد وجرش[١٢١].

امام ذلك وجهت واشنطن إنذارًا إلى دمشق في ٢٠ أيلول طالبت فيه بانسحاب فوري للقوات السورية، وسمحت للكيان الصهيوني بشن غارات جوية ضد مواقعها داخل الأردن. كما تعرضت الدبابات السورية

لهجوم من قبل القوات الأردنية [١٢٢] ، في تلك الاثناء وقع خلاف حاد بين القيادة السياسية (ممثلة بالرئيس الأتاسي وصلاح جديد) والقيادة العسكرية بقيادة وزير الدفاع حافظ الأسد، الذي رفض تنفيذ أوامر الرئيس بتوفير غطاء جوي للقوات السورية، خوفًا من أن تستغله (إسرائيل) لضرب سورية أو تدمير قواتها الجوية. في ضوء هذا الانقسام، أُجبر الأتاسي على إصدار أمر بانسحاب القوات السورية من الأردن في ٢٢ أيلول [١٢٣].

في ظل تلك التطورات توجه الأتاسي إلى القاهرة للمشاركة في القمة العربية الطارئة المنعقدة بين ٢٢-٢٧ أيلول ١٩٧٠، والتي خُصصت لمناقشة الأزمة الأردنية–الفلسطينية([١٢٤]) , وفي اثناء القمة جدد الأتاسي دعم سورية للفصائل الفلسطينية، ورفض مشاركة بلاده في أي قرار يصدر عن الجامعة العربية، محمّلًا النظام الأردني كامل المسؤولية عما وصفه بـ"المجازر الرهيبة"، كما اتهم الملك حسين بتنفيذ مخطط صهيوني لإنهاء المقاومة الفلسطينية، ثم غادر القاهرة بعد إلقاء كلمته[١٢٥].

توصلت الجامعة العربية في ٢٧ أيلول إلى اتفاق عُرف باتفاق القاهرة[١٢٦]، نصّ على إطلاق سراح المعتقلين من كلا الطرفين، ووقف إطلاق النار، وانسحاب القوات المسلحة من المدن، مع تولي الشرطة الأردنية مسؤولية الأمن. تم تنفيذ الاتفاق بشكل فوري، منهياً أزمة أيلول [١٢٧],غير أن الرئيس الأتاسي هاجم الاتفاق في اليوم التالي، معتبراً أنه لا يمثل تطلعات الشعب الفلسطيني، واتهم الملك حسين بالعمل لتنفيذ مخطط أمريكي–صهيوني يهدف إلى القضاء على المقاومة الفلسطينية[١٢٨].

أسفرت تداعيات "أيلول الأسود" عن تصدعات داخل بنية السلطة السورية، تمثلت في الخلاف العميق بين جناح صلاح جديد المسيطر على الحزب، والجناح العسكري بقيادة حافظ الأسد تلك الخلافات وعدم استجابة الاخير لتعليمات الاتاسي بشأن توفير الغطاء الجوي للقوات السورية[١٢٩] , ما دفع الأتاسي إلى تقديم استقالته من منصبيه في ١١ تشرين الأول، لكنه تراجع عنها بعد عشرة أيام، مؤجلاً قراره لحين انعقاد المؤتمر القومي العاشر [١٣٠], وفي تلك الاثناء نجح حافظ الأسد في توسيع نفوذه، وبدأ بالسيطرة على مراكز القرار داخل الدولة. وقد ظهر حجم التغيير عندما صرّح الأتاسي اثناء لقائه بوفد جزائري قائلاً: " **لا تناقشوا معي اية قضايا جديدة , ان الاسد هو المسؤول اذهبوا واجتمعوا معه**" [١٣١].

افتُتح المؤتمر القومي العاشر لحزب البعث في ٢٠ تشرين الأول واستمر حتى ١٢ تشرين الثاني ١٩٧٠١٩٧٠[١٣٢]، وكان أول المتحدثين فيه الأتاسي، الذي أكد على خيار الحرب الشعبية لتحرير الأراضي المحتلة، وانتقد بشكل غير مباشر الانقسامات داخل الحزب[١٣٣],وشهد المؤتمر مواجهة حادة بين حافظ الأسد وصلاح جديد، حيث اتهم الأخير الأسد بالتقصير في دعم التدخل السوري في الأردن [١٣٤] ,انتهى المؤتمر بقرار إعفاء الأسد من منصبه كوزير للدفاع مع التوصية بإسناد منصب حزبي له[١٣٥]، وهو ما رفضه الاسد. فكان رده في ١٣ تشرين الثاني عبر تنفيذ انقلاب عسكري، أمر خلاله القوات المسلحة باعتقال خصومه أثناء اجتماعهم في منزل يوسف زعين، وكان من بينهم الأتاسي وجديد وماخوس وآخرون.

حاول الأسد التفاوض مع الأتاسي لعدة أيام (١٣-١٥ تشرين الثاني)، مقترحًا إبعاد صلاح جديد عن العمل الحزبي والإبقاء عليه كوزير للدفاع، لكن الأتاسي رفض[١٣٦].وفي ١٦ تشرين الثاني، تم عزل الأتاسي واعتقاله، حيث أودع سجن المزة حتى وفاته في ١٩٩٢بعد إصابته بالسرطان [١٣٧],في اليوم نفسه تولى حافظ الأسد رئاسة الوزراء، ثم انتُخب رئيسًا للجمهورية في ٢٢ شباط ١٩٧١ [١٣٨]، لتنتهي بذلك الحقبة السياسية لنور الدين الأتاسي.

يتّضح من مجمل أحداث الأخيرة من حكم الأتاسي أن عدة عوامل – مباشرة وغير مباشرة – أدت إلى تراجع مكانته السياسية. فقد كان قرار التدخل العسكري في الأردن نقطة تحول مفصلية، اتُخذ دون تقدير كافٍ للتبعات الإقليمية والداخلية، وأدى إلى تصدع النظام السوري داخليًا، وانقسام السلطة بين جناحين متناحرين، الامر الذي أضعف موقع الأتاسي السياسي، وجعله عاجزًا عن ضبط التوازن بين الطرفين، ما أدى في نهاية المطاف إلى تفكك الجبهة الحاكمة، ومهّد الطريق لانقلاب تشرين الثاني ١٩٧٠ الذي أنهى سلطته.

الخاتمة

يتّضح من خلال تتبّع المسيرة السياسية لنور الدين الأتاسي أن شخصيته قد تشكّلت في ظل بيئة اجتماعية وتعليمية وحزبية عربية الطابع، أسهمت في ترسيخ رؤيته القومية والوطنية، وأكسبته ثوابت فكرية جعلته يسعى إلى التحرر من الاستعمار وتحقيق وحدة الأمة العربية. هذا التوجه الفكري القومي رافق نشاطه السياسي منذ بداياته، وبرز بوضوح خلال تولّيه مناصب عليا في الدولة.

جمع نور الدين الأتاسي اثناء توليه منصب وزارة الداخلية ونائب رئيس الوزراء للمدة من ١٩٦٣ -١٩٦٥ ما بين الفكر القومي والممارسة السياسية، بين الحزم الأمني والطموح الوحدوي , استطاع خلال تلك المرحلة أن يلعب دورًا محوريًا في إخماد الانتفاضات والاحتجاجات في عدد من المدن السورية عبر فرض الأحكام العرفية، وإصدار مراسيم استثنائية لضبط الأمن، ما جعله أداة أساسية في تثبيت سلطة النظام الحاكم برئاسة امين الحافظ من جهة .و في ذات الوقت شارك بفاعلية في المحافل القومية، خصوصًا في مؤتمرات الجامعة العربية لعام ١٩٦٥، عبّر عن دعم سورية اللامحدود للقضية الفلسطينية.

شهدت سورية تحوّلات جوهرية على مختلف الأصعدة في ظل السياسة الداخلية لرئاسة نور الدين الأتاسي ١٩٦٦-١٩٧٠ ، فكانت قائمة على النهج الاشتراكي الصارم، معتمداً على تأميم القطاعات الاقتصادية الكبرى، وتوسيع ملكية الدولة، وتقليص دور القطاع الخاص، في محاولة لإعادة صياغة البنية الاجتماعية والاقتصادية للبلاد وفق المبادئ الاشتراكية الثورية.

تبنى الرئيس نور الدين الأتاسي للمدة ١٩٦٦-١٩٧٠ الخطاب الثوري المؤيد والقضية الفلسطينية والمواقف القومية المتشددة تجاه (إسرائيل) ، دون أن يُقابل ذلك بتخطيط استراتيجي كافٍ أو استعداد عسكري مدروس، قد كلّف سورية خسائر جسيمة، كان أبرزها سقوط هضبة الجولان بيد الاحتلال الإسرائيلي خلال حرب حزيران ١٩٦٧. وقد ساعد في هذه النكسة عاملان أساسيان: الأول، الدعم الأمريكي والأوروبي (لإسرائيل) عسكريًا وسياسيًا، والثاني، تخاذل بعض الأنظمة العربية عن تقديم الدعم الفعلي والفعّال لسورية، مما جعلها تواجه العدوان في ظل عزلة شبه كاملة على المستوى العربي والدولي.

اسهمت عدّة عوامل، مباشرة وغير مباشرة في سقوط نور الدين الأتاسي عام ١٩٧٠ ، اهمها الاندفاع غير المحسوب نحو التدخل العسكري في الأردن عام ١٩٧٠ لنصرة الفصائل الفلسطينية، ، إذ جرى ذلك دون تقدير كافٍ للعواقب السياسية والعسكرية، سواء على المستوى الداخلي أو الإقليمي. وقد واجه هذا القرار انقسامًا حادًا داخل بنية النظام السوري، تحول الى صراعًا متصاعدًا بين الجناحين الأساسيين في السلطة: جناح صلاح جديد، الذي دعم الأتاسي، وجناح حافظ الأسد، الذي بدأ يسحب تدريجيًا مفاتيح القوة من يد القيادة المدنية. هذا الصراع، الذي تخللته خلافات حزبية حادة وتنافسات داخل المؤسسة العسكرية، أضعف موقع الأتاسي السياسي، وجعله عاجزًا عن ضبط التوازن بين الطرفين، ما أدى في نهاية المطاف إلى تفكك الجبهة الحاكمة، ومهّد الطريق لانقلاب تشرين الثاني ١٩٧٠ الذي أنهى سلطته.

وهكذا، يمكن القول إن نور الدين الأتاسي مثّل نموذجًا للقائد القومي الملتزم بالمبادئ، لكنه افتقر إلى أدوات القوة والتنفيذ الفعلي في مواجهة تحديات الداخل والخارج، مما جعله ينكفئ تدريجيًا أمام صعود التيار العسكري الأكثر حسمًا، ممثلاً بحافظ الأسد.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

الهوامش

(١) محمد الجوادي , نور الدين الاتاسي .. الرئيس الفدائي , ترجمة فينيق, دمشق , ٢٠٢٢ , ص٣- ٥.

(٢) موقع تاريخ سوريا المعاصر .... نور الدين الاتاسي https://share.google/mNzaL6RbFKvprV2xn /

(٣) سليمان المدني, تاريخ سورية في القرن العشرين , المنارة , بيروت , ٢٠٠٦ , ص ٢٧٦.

(٤) سليمان سليم البواب , موسوعة أعلام سورية في القرن العشرين , ج١ , دار المنارة ,بيروت , ٢٠٠٠, ص٥٣.

(٥) سليمان المدني , المصدر السابق , ص ٢٧٦ .

(٦) محمود الصافي, سوريا من فيصل الاول الى حافظ الاسد ١٩١٨- ٢٠٠٠, الدار التقدمية, الشوف – لبنان, ٢٠١٠ , ص١٣٣.

(٧) اكرم الحوراني : أكرم الحوراني : سياسي سوري , اشترك في حركة رشيد عالي الكيلاني في العراق عام ١٩٤١ , شارك في الانقلابات العسكرية عام ١٩٤٩, ١٩٥٠ في سورية , واصبح نائب رئيس الجمهورية العربية المتحدة بعد قيام

الوحدة بين مصر وسورية واستقال عام ١٩٥٩ , توفي في ٢٤ شباط ١٩٩٦ . للمزيد ينظر : عبد الوهاب الكيالي , الموسوعة السياسية ، ج ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩, ص٢٤٩.

(٨) سليمان المدني , المصدر السابق , ص ٢٧٦ .

(٩) اديب الشيشكلي: عسكري سوري, ولد في حماة عام ١٩٠٩ ,دخل الكلية الحربية عام ١٩٢٩, وتخرج برتبة ملازم ثاني عام ١٩٣٠ ,ثم تدرج في الرتب العسكرية حتى اصبح مقدم على اثر مشاركته في حرب فلسطين ١٩٤٨, ثم قاد انقلاباً عسكرياً عام ١٩٤٩نجح من خلاله من فرض سيطرته العسكرية على سورية ,ثم تولى رئاسة الجمهورية ورئاسة الوزراء ١٩٥٣-١٩٥٤ , اغتيل في البرازيل عام١٩٦٤. للمزيد ينظر :يحيى سليمان قسام ,موسوعة سورية البنية والبناة رئاسة الدولة ١٩١٨-٢٠٠٥ ,مج ١ ,ج٢ , دمشق , ٢٠٠٧, ص٢٢٨-٢٦٧.

(10) Atassi Family – موقع آل الأتاسي https://share.google/BA3Mwtyh8fcZ45e0U Website

(١١) جريدة الحياة , بيروت , العدد ١١٢٦٦ , ١٨ كانون الاول ١٩٩٣ .

(١٢) سليمان المدني , المصدر السابق , ص ٢٧٩ .

(١٣) يوسف زعين: سياسي سوري, ولد في دير الزور عام ١٩٣١،درس كلية الطب في جامعة دمشق وتخرج منها عام ١٩٥٥، اصبح وزيراً للزراعة عام ١٩٦٣, عُين في عام ١٩٦٤ سفيراً لسورية في بريطانيا, وانتخب عضواً في القيادة القطرية لحزب البعث عام ١٩٦٥, من ثم تسنم رئاسة الوزراء لمرتين الاولى في ايلول- كانون الاول ١٩٦٥, والثانية ١٩٦٦-١٩٦٨, اعتقل عام ١٩٧٠ ثم افرج عنه في العام نفسه سافر على اثرها الى الجزائر . للمزيد ينظر : يحيى سليمان قسام ,موسوعة سورية البنية والبناة رئاسة الدولة ١٩١٨-٢٠٠٥ ,مج ١ ,ج٢,ص١٩٥-٢١٤.

(١٤) ابراهيم ماخوس: سياسي ودبلوماسي سوري, ولد في اللاذقية عام ١٩٢٥, ينتمي الى الطائفة العلوية , تطوع في الجيش السوري خلال حرب فلسطين عام ١٩٤٨, تسنم منصب وزارة الخارجية ١٩٦٦-١٩٧٠ , بعد انقلاب حافظ الاسد في عام ١٩٧٠ غادر الى الجزائر وتوفي فيها عام ٢٠١٣ . للمزيد ينظر: سعد سعدي، معجم الشرق الاوسط العراق، سورية، لبنان، فلسطين، الأردن، دار الجبل، بيروت، ١٩٩٨ ,ص٣٦٦؛ https://ar.m.wikipedia.org

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

(١٥) جريدة الحياة, العدد ١١٢٦٦ , ١٨ كانون الاول ١٩٩٣ .

(١٦) محمد الجوادي , المصدر السابق ,ص٦.

(١٧) سليمان سليم البواب , المصدر السابق , ص٥٣.

(١٨) محمد زياد الحريري : عسكري سوري , ولد في حماة عام ١٩٢٦ ,تخرج من الكلية العسكرية عام ١٩٥٤ برتبة ملازم ثان , ورفع الى رتبة عقيد عام ١٩٦١ وكلف بقيادة الجيش على الجبهة الجنوبية مع (إسرائيل) , حصل على دعم من قبل الضباط البعثيين والناصريين ورشح لقيادة انقلاب ١٩٦٣ , تولى بعد الانقلاب منصب وزارة الدفاع ورئاسة الاركان ما بين ايار –تموز ١٩٦٣ . للمزيد ينظر : مصطفى طلاس , تاريخ الجيش العربي السوري ١٩٤٩-١٩٧٠, ج٢ , مركز الدراسات العسكرية ,دمشق, ٢٠٠٢, ص٤٦٦.

(١٩) ناظم القدسي : سياسي سوري ,ولد في حلب عام ١٩٠٦ , انتخب عضواً في مجلس النواب السوري لأول مرة عام ١٩٣٦, احد مؤسسي حزب الشعب ,ثم أصبح رئيسا للوزراء لمرتين الأولى في كانون الاول ١٩٤٩, والثانية في ايلول ١٩٥٠- اذار ١٩٥١ , تولى بعدها رئاسة مجلس النواب السوري بين عامي ١٩٥٤-١٩٥٧, وانتخب رئيسا للجمهورية

السورية خلال مدة الانفصال ١٩٦١-١٩٦٣, توفي عام ١٩٩٨. للمزيد ينظر : يحيى سلمان قسام , موسوعة سورية البنية والبناة رئاسة الدولة ,مج ١ ,ج٢ ,ص١١٥-١٢٠.

(٢٠) صلاح الدين البيطار: سياسي سوري, ولد في حي الميدان بدمشق عام ١٩١٢, اسس حزب البعث العربي مع ميشيل عفلق عام ١٩٤٧, ثم ساهم في دمج حزبي البعث والعربي الاشتراكي عام ١٩٥٢, انتخب نائباً عن دمشق عام ١٩٥٤, اصبح وزيراً للخارجية ١٩٥٦-١٩٥٨, تسنم رئاسة الوزراء لعدة مرات (١٩٦٣, ١٩٦٤, ١٩٦٦), توفي عام ١٩٨٠. للمزيد ينظر: يحيى سليمان قسام, موسوعة سورية البنية والبناة رئاسة مجلس الوزراء ١٩١٨-٢٠٠٥, مج٢, ج١, دمشق , ٢٠٠٧,ص١٨٤-١٨٩.

(٢١) دائرة الدراسات السياسية, الوقائع العربية كانون الثاني-اذار ١٩٦٣, الجامعة الامريكية في بيروت, ١٩٦٤, ص٢٨-٢٩؛ احمد عبد الكريم, حصاد سنين خصبة وثمار مرة , دار بيسان , بيروت ,١٩٩٤,ص ٤٤٣,ص٤٤٩.

(٢٢) سليمان المدني , المصدر السابق , ص٢٥٤.

(٢٣) محمد امين الحافظ : عسكري وسياسي سوري، ولد في حلب عام ١٩٢٢ ,وتخرج من الكلية العسكرية عام ١٩٤٦, ثم شارك في حرب ١٩٤٨ ، انتسب إلى حزب البعث العربي الاشتراكي السوري في مطلع الستينيات ، عين وزيراً للداخلية في اذار١٩٦٣ ,تولى رئاسة مجلس قيادة الثورة ومنصب رئيس الجمهورية ١٩٦٣-١٩٦٦ ، توفي ٢٠٠٩. للمزيد ينظر : يحيى سليمان قسام ,موسوعة سورية البنية والبناة رئاسة الدولة ١٩١٨-٢٠٠٥ ,مج ١ ,ج٢,ص١٧-٤٩.

(٢٤) دائرة الدراسات السياسية, الوقائع العربية تموز-ايلول ١٩٦٣, الجامعة الامريكية في بيروت, ١٩٦٤, ص٢٧٩-٢٨٠.

(٢٥) مازن يوسف صباغ, سجل الحكومات والوزارات السورية ١٩١٨-٢٠١٠, دار الشرق, دمشق, ٢٠١٠ ,٢٧٩- ٢٨٠.

(٢٦) سليمان المدني، خفايا وإسرارا ٨ آذار, مطبعة الحمامي, (دمشق, ١٩٩٧)، ص١٢٢.

(٢٧) مصطفى طلاس، مراة حياتي، العقد الثاني ١٩٥٨-١٩٦٧، دار طلاس للدراسات ، دمشق، ١٩٩٧، ص ٤٦٦.

(٣). اكرم الحوراني, مذكرات اكرم الحوراني, ج٤, مكتبة مدبولي,(القاهرة,٢٠٠٠), ص٣٣٢٥ .

(٢٩) نقلا عن : سليمان المدني، المصدر السابق ، ص ١٢٢- ١٢٣.

(٣٠) جريدة البعث , دمشق , العدد ٣٠٥ , ٢٣ شباط ١٩٦٤.

(٣١) مصطفى طلاس , مرأة حياتي ، ج٢ ,ص ٤٦٧.

(٣٢) نقلا عن : سليمان المدني، تاريخ سورية في القرن العشرين , ص٢٦٥.

(٣٣) جماعة الإخوان المسلمين في سورية: نشأت بشكل سري في مدينة حلب عام ١٩٣٧, مؤسسها وزعيمها الروحي مصطفى السباعي, وظهروا في بادئ الأمر باسم شباب محمد ونظمت تحت لواءه العديد من الجمعيات الاسلامية والتي تطورت عام ١٩٤٥ الى أسم جماعة الإخوان المسلمين , وكانت من اهم اهدافهم هو اقامة دولة اسلامية في سورية , تصاعدت حدة معارضتهم للحكومة السورية بعد وصول الرئيس حافظ الاسد للسلطة عام ١٩٧٠ لكونه من الطائفة العلوية , في حين ان منصب الرئيس كان لعقود عديدة للطائفة السنية , كما عارضوا افكار حزب البعث , وقاموا بشن هجمات على قوات الجيش السوري والتي اهمها حادثة استهداف مدرسة المدفعية في حلب عام ١٩٧٩ . للمزيد ينظر :مجموعة باحثين, الإخوان المسلمين في سورية, مركز المسار للدراسات والبحوث, دبي, ٢٠٠٩, ص ١٦-٢٩.

(٣٤) احمد صالح خليفة وعبير عبد الشعيبي , صلاح جديد ودوره السياسي في احداث سوريا ١٩٦٣-١٩٦٤ , مجلة جامعة الانبار , العدد ٢ , حزيران ٢٠١٨ , ص١٥٥.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

(٣٥) فيصل ابراهيم عباس , التطورات السياسية الداخلية في سورية ١٩٦١ -١٩٧١ , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية التربية , جامعة الموصل , ٢٠١٢, ص ٩٩-١٠٠.

(٣٦) جريدة البعث , العدد ٣٤٩, ١٦ نيسان ١٩٦٤ ؛ اكرم الحوراني , المصدر السابق ,ج٤ , ص ٣٣٣٤.

(٣٧) نقلا عن : سليمان المدني، تاريخ سورية في القرن العشرين , ص٢٦٦.

(٣٨) احمد صالح خليفة وعبير عبد الشعيبي , المصدر السابق , ص ١٥٦- ١٥٧.

(٣٩) مازن يوسف صباغ , المصدر السابق , ص٢٨٣ .

(٤٠) دائرة الدراسات السياسية ,الوقائع العربية تموز-ايلول ١٩٦٤, الجامعة الامريكية في بيروت, ١٩٦٥, ص٣٦٠-٣٦٣.

(٤١) سليمان المدني، تاريخ سورية في القرن العشرين , ص٢٦٦.

(٤٢) احمد الشقيري , على طريق الهزيمة مع الملوك والرؤساء , مركز دراسات الوحدة العربية ,بيروت , ٢٠٠٦,ص١٦.

(٤٣) جريدة البعث , العدد ٦٧١ , ١٩ ايار ١٩٦٥.

(٤٤) مؤسسة الدراسات الفلسطينية, الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٦٥, بيروت ,١٩٦٦ , ص١٠-١١.

(٤٥) احمد الشقيري , المصدر السابق , ص٤٥-٤٧.

(٤٦) سليمان المدني، تاريخ سورية في القرن العشرين , ص٢٧٨.

(٤٧) دائرة الدراسات السياسية ,الوقائع العربية تموز-ايلول ١٩٦٥, الجامعة الامريكية في بيروت , ١٩٦٦, ص ٣٨٤.

(٤٨) القيادة القومية لحزب البعث ضمت الامين العام لحزب البعث مشيل عفلق ,وصلاح الدين البيطار , وزير الدفاع محمد عمران, ومنيف الرزاز. للمزيد ينظر: سليمان عبد النبي , العلاقات السياسية السورية العربية ١٩٥٨-١٩٧٠ , دار الملايين , دمشق ,٢٠١٢,ص٢٠٦.

(٤٩) صلاح جديد: عسكري سوري, ولد في محافظة اللاذقية عام ١٩٢٩, انتسب الى الكلية العسكرية عام ١٩٤٩ , وتخرج منها عام ١٩٥١برتبة ملازم ثان , وانضم إلى حزب البعث في الخمسينات ، تدرج في المناصب الحزبية واصبح عام ١٩٦٣ امين القطري لحزب البعث , وعلى الصعيد العسكري عين رئيساً للأركان العامة ١٩٦٣-١٩٦٥, قاد حركة ٢٣ شباط ١٩٦٦ضد القيادة القومية لحزب البعث، وفي عام ١٩٧٠ تم ابعاده من القيادات الحزبية والعسكرية من قبل حافظ الاسد, توفي عام ١٩٩٤. للمزيد ينظر: مصطفى طلاس, تاريخ الجيش العربي السوري ١٩٤٩-١٩٧٠, ج٢, ص٤٦٨.

(٥٠) سليمان عبد النبي , المصدر السابق , ص ٢٠٦-٢١٢؛ يحيى سليمان قسام ,موسوعة سورية البنية والبناة رئاسة مجلس الوزراء ١٩١٨-٢٠٠٥ ,مج ٢ ,ج١,ص ٢١٥.

(٥١) تكونت القيادة القطرية من (صلاح جديد امينا ,نور الدين الاتاسي امينا , يوسف زعين , حافظ الاسد , ابراهيم ماخوس , اللواء احمد سويداني , عبد الكريم الجندي , محمد رباح الطويل , جميل شيا , مروان حبش , فايز جاسم , مصطفى طلاس , محمد الزغبي . للمزيد ينظر : محمد حيدر , البعث والبينونة الكبرى , دمشق , ١٩٩٨ ,ص١٦٥ .

(٥٢) مصطفى طلاس , مرأة حياتي , ج٢, ص٣٣٢-٣٣٣.

(٥٣) ومن القيادات القومية التي هربت الى لبنان, الامين العام للقيادة القومية ميشيل عفلق, وامينه العام منيف الرزاز. للمزيد ينظر: بشير زين العابدين, الجيش والسياسة في سورية ١٩١٨-٢٠٠٠ ,دار الجابية ,بيروت , ٢٠٠٨,ص ٤٠٧.

(٥٤) دائرة الدراسات السياسية, الوقائع العربية كانون الثاني-اذار ١٩٦٦, الجامعة الامريكية في بيروت, ١٩٦٧, ص٤٧-٥٠.

(٥٥) دائرة الدراسات السياسية, الوقائع العربية كانون الثاني -اذار ١٩٦٦ ,ص٥٢.

(٥٦) باتريك سيل , الاسد الصراع على الشرق الاوسط , ط١٣ , شركة المطبوعات للنشر , بيروت, ٢٠١٩, ص١٦٠ .

(٥٧) جريدة البعث , العدد ٩١٥ , ٩ اذار ١٩٦٦ .

(٥٨) جريدة البعث , العدد ٩١٦ , ١١ اذار ١٩٦٦.

(٥٩) جريدة البعث , العدد ٩٣٥ , ٦ نيسان ١٩٦٦ .

(٦٠) جريدة البعث , العدد ٩٣٦ , ٧ نيسان ١٩٦٦ .

(٦١) د.ع .و . ملف العالم العربي , سورية – العلاقات الخارجية , العلاقات مع الاتحاد السوفيتي ,س-٣ /١٣٠٣.

(٦٢) عبد العزيز شعبان الحديثي , نهري دجلة والفرات بين الحقوق المكتسبة والسياسة المائية التركية ,مجلة ديالى , العدد ٣٥ , ٢٠٠٩ ,ص٥.

(٦٣) مصطفى طلاس , مرأة حياتي , ج٢, ص٦٨٦.

(٦٤) سليم حاطوم: ولد في قرية دبين عام ١٩٢٨ ,تطوع في الجيش السوري, عين آمراً لكتيبة الصاعقة بعد انقلاب ٨ آذار١٩٦٣, شارك في انقلاب ٢٣ شباط ١٩٦٦, خطط لانقلاب عسكري يطيح بالحكومة السورية في٨ أيلول ١٩٦٦ إلاَّ انه فشل في ذلك لجأ بعدها إلى الاردن بعد ان اعطاهُ الملك حسين حق اللجوء السياسي, حكم عليه بالاعدام غيابياً بتهمة التجسس لصالح (اسرائيل), عاد الى سورية خلال حرب حزيران ١٩٦٧ الا ان الحكومة السورية القت القبض عليه وحكم عليه الاعدام في ٢٦ حزيران١٩٦٧. للمزيد ينظر : https://share.google/74m1fqFWf4bpajqiC .

(٦٥) فيصل ابراهيم عباس , المصدر السابق , ص ١٢٠ -١٢١ .

(٦٦) د. ع. و، ملف العالم العربي وثيقة رقم س -١٣٠٢/٣.

(٦٧) و. أ. س، دار البعث، صحيفة الجريدة (بيروت)، العدد ٤٢٢٢، ١٣ ايلول١٩٦٦, الرمز ١/ ١٠/ ٢؛ لوسيان بيترلان، حافظ الأسد، مسيرة مناضل، ترجمة الياس بدوي، ط١، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، (دمشق، ١٩٨٦), ص١٠٥.

(٦٨) حافظ الاسد: حافظ بن علي بن سلمان, ولد في قرية القرداحة بمحافظة اللاذقية في ٦ تشرين الاول ١٩٣٠, دخل الكلية الجوية وتخرج منها طياراً عام ١٩٥٤ برتبة ملازم , تدرج في المناصب العسكرية حتى اصبح قائداً للسلاح الجوي السوري عام ١٩٦٣, وتسنم وزارة الدفاع عام ١٩٦٦, ومن ثم اصبح رئيساً للوزراء ١٩٧٠ -١٩٧١ بعد قيامه بانقلاب عام ١٩٧٠, تولى بعدها رئاسة الجمهورية من ١٩٧١ -٢٠٠٠, توفي في ١٠ حزيران ٢٠٠٠. للمزيد ينظر : د .ع .و , ملف العالم العربي ,سورية – سير وتراجم , حافظ الاسد ,س-١٩٠١/١؛مجموعة مؤلفين , حياة حافظ الاسد وسيرته الذاتية , ج١ , دمشق , ٢٠١٠.

(٦٩) و.أ. س، دار البعث، مجلة المصور(القاهرة)، العدد ١٢٨٨، ١٦ ايلول ١٩٦٦، ص٣٠, الرمز ٢/١٠/١.

(٧٠) و. أ. س، دار البعث، صحيفة الجريدة (بيروت), العدد ٤٢٢، ٣ أيلول١٩٦٦, الرمز ١/ ١٠/ ٢.

(٧١) بشير زين العابدين , المصدر السابق , ص٤١٠-٤١١.

(٧٢) باتريك سيل , المصدر السابق , ص ١٦٨ .

(٧٣) جريدة البعث , العدد ١٠٦٧ , ١١ ايلول ١٩٦٦.

(٧٤) مازن يوسف الصباغ , المصدر السابق , ص٣٠٥ .

(٧٥) يحيى سليمان قسام ,موسوعة سورية البنية والبناة رئاسة الدولة ١٩١٨-٢٠٠٥ ,مج ١ ,ج٢,ص ٥١-٥٢.

(٧٦) مصطفى طلاس , تاريخ الجيش العربي السوري ١٩٤٩-١٩٧٠, ج٢ , ص ٣٥٢.

(٧٧) مازن يوسف الصباغ , المصدر السابق , ص٣١١.

(٧٨) جريدة البعث , العدد ١٨٣٥ , ١٨ اذار ١٩٦٩ .

(٧٩) جريدة البعث , العدد ١٨٦٩ , ٢ ايار ١٩٦٩ .

(٨٠) جريدة البعث , العدد ١٩٨٥ , ١٦ ايلول ١٩٦٩

(٨١) يحيى سليمان قسام ,موسوعة سورية البنية والبناة رئاسة الوزراء ١٩١٨-٢٠٠٥ ,مج ٢ ,ج١,ص٢١٧ .

(٨٢) يحيى سليمان قسام ,موسوعة سورية البنية والبناة رئاسة الدولة ١٩١٨-٢٠٠٥ ,مج ١ ,ج٢,ص٥٤ .

(٨٣) مؤسسة الدراسات الفلسطينية , الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٦٦ , بيروت ,١٩٦٨ , ص١٦٣ .

(٨٤) دائرة الدراسات السياسية, الوثائق العربية ١٩٦٦, الجامعة الامريكية في بيروت, ١٩٦٧,ص٤٣٥.

(٨٥) مؤسسة الدراسات الفلسطينية, اليوميات الفلسطينية، مج٤-٥، للمدة ١تموز-٣٠حزيران١٩٦٦, بيروت, ١٩٦٨، ص٢٨.

(٨٦) نقلا عن : سليمان عبد النبي , المصدر السابق , ص ٢٢٨.

(٨٧) جبار درويش الشمري، العلاقات السياسية المصرية السورية ١٩٦٦ – ١٩٨١ , اطروحة دكتوراه غير منشورة , كلية التربية ابن رشد , جامعة بغداد ,٢٠٠٩ ، ص٦٧.

(٨٨) سليمان عبد النبي، المصدر السابق، ص٢٢٩؛ فيصل ابراهيم عباس , المصدر السابق , ص١٢٨

(٨٩) مؤسسة الدراسات الفلسطينية, الوثائق الفلسطينية العربية ١٩٦٦, بيروت , ١٩٦٨ , ص٥٠٧.

(٩٠) مصطفى طلاس , تاريخ الجيش العربي السوري ١٩٤٩-١٩٧٠, ج٢ , ص٣٣٢-٣٣٣.

(٩١) صلاح الدين الحديدي ,شاهد على الحرب ١٩٦٧,دار الشرق ,بيروت ,١٩٧٤ ,ص٢٠٩.

(٩٢) جريدة البعث , العدد ١٢٩٢ , ٦ حزيران ١٩٦٧ ؛ مؤسسة الدراسات الفلسطينية , الوثائق الفلسطينية العربية لعام ١٩٦٧ , بيروت , ١٩٦٩, ص٢٩٢- ٢٩٣.

(٩٣) فيصل ابراهيم عباس , المصدر السابق , ص ١٤٣.

(٩٤) مؤسسة الدراسات الفلسطينية , الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٦٧ , بيروت ,١٩٦٩ , ص٢٤٠.

(٩٥) هيثم الكيلاني , الاستراتيجيات العسكرية , بيروت , ٢٠٠٨ , ص ٢٤٥.

(٩٦) ألكسي كوسيغين: ولد في مدينة سان بطرسبورغ في عام ١٩٠٤ , التحق بمدرسة مهنية ثانوية. في عام ١٩٢٤ عين مدرباً في الفرع السيبيري للاتحاد التعاوني للمستهلكين. وفي عام ١٩٢٧ انضم إلى الحزب الشيوعي، بدءاً من عام ١٩٣٨ شهد نجم كوسيغين صعوداً سياسياً ووظيفياً سريعاً فتسلم رئاسة اللجنة التنفيذية لمجلس السوفييت في لينينغراد (رئيس بلدية). وفي عام ١٩٣٩ عين في منصب مفوض الشعب (وزير) لصناعة النسيج، في أثناء الحرب العالمية الثانية أشرف كوسيغين على عمليات إجلاء السكان من لينينغراد في أثناء حصار الألمان لها، وبعد الحرب أصبح رئيس وزراء جمهورية روسيا الاتحادية الاشتراكية وبين عامي ١٩٤٨ و١٩٥٣ شغل كوسيغين مناصب رفيعة عدة: وزير مالية الاتحاد السوفييتي، ووزيراً للصناعات الخفيفة، ونائباً لرئيس مجلس الوزراء، وفي تشرين الأول من عام ١٩٦٤ وعين كوسيغين رئيساً لمجلس وزراء الاتحاد السوفييتي واستمر في منصبة لغاية تشرين الأول ١٩٨٠ احيل بعدها الى التقاعد لأسباب صحية، ولم يلبث أن تُوفّي في نهاية العام نفسه. للمزيد ينظر : الموسوعة العربية

https://mail.arab-ency.com.sy/details/161567

(٩٧) مؤسسة الدراسات الفلسطينية , الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٦٧ ,ص ٢٤٤.

(٩٨) دائرة الدراسات السياسية, الوثائق العربية لعام ١٩٦٧, الجامعة الامريكية في بيروت , ١٩٦٨,ص ٤٣٧-٤٣٨

(٩٩) جريدة البعث , العدد ١٢٠٦ , ٢١ حزيران ١٩٦٧ .

(١٠٠) نايلة غانم , الاوضاع السياسية في سورية ١٩٥٨-١٩٧٣ , دمشق , ٢٠٠٩,ص ٢٩٨-٣٠١.

(١٠١) سجل العالم العربي, تشرين الثاني ١٩٦٧, وثائق واحداث , دار الابحاث والنشر ,بيروت , ١٩٦٨,ص٩٦٧.

(١٠٢) مؤسسة الدراسات الفلسطينية, الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٦٨, بيروت ,١٩٧١,ص١٦١.

(١٠٣) مصطفى طلاس , مرأة حياتي ,العقد الثالث ١٩٦٨-١٩٧٨ , دار طلاس , دمشق , ٢٠١٨ ,ص٣٤ .

(١٠٤) جريدة البعث , العدد ١٥٧٧ , ٩ ايار ١٩٦٨ .

(١٠٥) الحسين بن طلال: الملك الثالث للمملكة الأردنية ، ولد في عمان عام ١٩٣٥ ، درس في الأكاديمية العسكرية البريطانية (ساند هرست) وتخرج منها عام ١٩٥٢ ,توج ملكاً على الأردن في ٢ أيار ١٩٥٣ في عمر صغير دون ان يبلغ السن القانوني ، توفي بمرض السرطان في ٨ شباط ١٩٩٨ .للمزيد ينظر: الحسين بن طلال, ليس سهلاً ان تكون ملكاً سيرة ذاتيه, ترجمة هشام عبد الله, الأهلية للنشر والتوزيع,عمان,١٩٩٩, ص٣٧ ؛ جريدة الرأي, (عمّان) , العدد ١٠٣٨٠ , ٨ شباط ١٩٩٩ .

(١٠٦) ريتشارد نيكسون: هو الرئيس السابع والثلاثون للولايات المتحدة ، ولد في مدينة كاليفورنيا عام ١٩١٣ , تخرج من الجامعة عام ١٩٣٧ , قام بممارسة المحاماة وفي الحرب العالمية الثانية خدم في القوات البحرية الأمريكية ، وكان نائب للرئيس دوايت ايزنهاور في انتخابات ١٩٥٢ لمدة ثمان سنوات وخسر أمام جون كنيدي ، وفي عام ١٩٦٨ انتخب رئيساً للولايات المتحدة ، أنهى التدخل الأمريكي في فيتنام عام ١٩٧٣ ، وتم انتخابه لمدة ثانية في عام ١٩٧٢ وفي عهده حدثت فضيحة الواتركيت ، واستقال قبل ان يقيله المجلس ، توفي في ٢٢ نيسان ١٩٩٤.

http://www.wikipedia.org./wiki/

(١٠٧) كوثر عبد الحسين الاسدي , العلاقات السياسية السورية – الاردنية ١٩٦١-١٩٧٣ , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية التربية للعلوم الانسانية ,جامعة ذي قار , ٢٠١٤ , ص١٧٧ .

(١٠٨) مؤسسة الدراسات الفلسطينية, الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٦٩, بيروت ,١٩٧٢, ص١٥٧-١٥٨.

(١٠٩) جريدة البعث , العدد ١٩٢٠, ٢ تموز ١٩٦٩.

(١١٠) محمود رياض , مذكرات محمود رياض ١٩٤٨- ١٩٧٨ البحث عن السلام والصراع في الشرق الاوسط, ج١ , ط٢, دار المستقبل العربي , القاهرة , ١٩٨٥, ص ٢٣٥-٢٣٦.

(١١١) خليل السواحري , المؤامرة الصهيونية على المسجد الاقصى , مجلة شؤون عربية , العدد ٤٠ , الامانة العامة للجامعة العربية, تونس , كانون الاول ١٩٨٤,ص٨٣.

(١١٢) دائرة الدراسات السياسية, الوثائق العربية لعام ١٩٦٩, الجامعة الامريكية في بيروت , ١٩٧٠,ص ٦١٦.

(١١٣) حرب الاستنزاف : ((أسلوب لضرب عزيمة العدو وقدرته على القتال خلال مدة طويلة وغير محددة وذلك بتسديد ضربات متتالية إليه قليلة الحدة نسبياً لا تشكل أي منها ضربة قاضية بحد ذاتها ولكنها تشكل عبئاً لا يستطيع العدو تحمله ويتوقف إمكان خوض حرب الاستنزاف على قدرة واستعداد العدو لتصعيد حدة المعركة بحيث تتطور من مواجهة محدودة إلى مواجهة شاملة)). نقلاً عن : يوسف الصائغ وآخرون ، حرب الاستنزاف ، دار القدس ، بيروت ، د.ت ، ص٣٧.

(١١٤) اديب ذيب احمد طه , الموقف السوري من القضية الفلسطينية ١٩٧٠ -١٩٩٣ , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية الدراسات العليا , جامعة الخليل , ٢٠١٥ , ص١٦ .

(١١٥) مؤسسة الدراسات الفلسطينية, الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٠, بيروت, ١٩٧٢, ص١٦١.

(١١٦) د.ك .و, وكالة الانباء العراقية, قسم المعلومات, الملف رقم ٣٨٢/٦, ملفات فلسطين, مشروع روجرز, ١٨ ايلول ١٩٧٧, ص٢٧.

(١١٧) د .ع .و ,ملف العالم العربي , مصر , علاقات مصر الخارجية مع منظمة التحرير الفلسطينية ,م ١٣٠٣/٣٠٠.

(١١٨) د. ع. و، ملف العالم العربي , الأردن، العلاقات مع منظمة التحرير الفلسطينية، أر-٤/ ١٣٠٢.

(119) Helena Cobban , The Palestinian Liberation organization , people Power and Politics , Cambridge University press, London, 1985 , P.50.

(١٢٠) محمد عماد رديف, أثر مبدأ أيزنهاور على العلاقات السورية الأردنية ١٩٥٧-١٩٧٦ , مجلة آداب الفراهيدي, العدد ٨ , جامعة تكريت , ايلول ٢٠١١ ,ص ٢٩٢.

(١٢١) و. ت .س , مديرية الوثائق التاريخية , الملف رقم ٧٢٧, موقف الحكومة السورية من قمع الفصائل الفلسطينية في الأردن,٢٠ ايلول ١٩٧٠ , و ٢٠٣,ص ٧؛ سليمان المدني , تاريخ سورية في القرن العشرين , ص٢٩١ .

(١٢٢) سليمان عبد النبي, العلاقات السياسية السورية-الامريكية ١٩٤٥- ١٩٧٦, دار الملايين, دمشق, ٢٠١٢, ص٢٦٧ -٢٦٨ .

(١٢٣) د.ع .و, ملف العالم العربي, سورية, العلاقات مع منظمة التحرير الفلسطينية, س-١٣٠١/٢؛ ديفيد دبليو لش, اسد دمشق الجديد بشار الاسد وسوريا الحديثة, ترجمة حسام الدين خضور, دار الفرقد, دمشق, ٢٠١٥, ص٧٠؛ نعيم عبد الفتاح الصحان, موقف سورية من احداث ايلول الاسود, مجلة الحداثة, العددان ١٩٥-١٩٦, دمشق , ٢٠١٨,ص١٩٣-١٩٤

(١٢٤) مؤسسة الدراسات الفلسطينية, الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٠, ص١٦٢.

(١٢٥) المكتب الثقافي , ملف وثائقي لقاءات عربية على مستوى الملوك والرؤساء العرب , بغداد ,١٩٧٥ ,ص٣٧-٣٨.

(١٢٦) محمد عماد رديف , الموقف الولايات المتحدة الامريكية وردة الفعل الاسرائيلية من التدخل العسكري السوري في الأردن ,مجلة آداب الفراهيدي , العدد ٢٨ , جامعة تكريت ,كانون الثاني ٢٠١٧,ص١٣٠.

(١٢٧) المكتب الثقافي , ملف وثائقي لقاءات عربية, ص٩٩-١٠٠.

(١٢٨) جريدة البعث ، العدد ٢٣٠٦ ، ٢٨ أيلول ١٩٧٠.

(١٢٩) زمن ناصر الخفاجي , الموقف السوري من القضية الفلسطينية ١٩٧٠ -١٩٨٢ , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية التربية , جامعة ذي قار , ٢٠١٥ ,ص ٧٨.

(١٣٠) كمال ديب , سورية في التاريخ من اقدم العصور حتى ٢٠١٦ , المكتبة الشرقية , بيروت ,٢٠١٧, ص٤١٥.

(١٣١) لمياء مالك الشمري , حافظ الاسد ودوره العسكري والسياسي في سورية ١٩٧٠ -١٩٨٥ , دار الايام للنشر , عمان , ٢٠٢٠, ص٧٨ .

(١٣٢) فيصل ابراهيم عباس , المصدر السابق , ص ١٦٣.

(١٣٣) نايلة غانم , المصدر السابق , ص٣٣٨.

(١٣٤) د.ع . و ,ملف العالم العربي , سورية, اوضاع داخلية , س-١٩٠١/١.

(١٣٥) فيصل ابراهيم عباس , المصدر السابق ,ص١٦٤.

(١٣٦) نايلة غانم , المصدر السابق , ص ٣٤٠ -٣٤١.

(١٣٧) سليمان المدني , المصدر السابق , ٢٩٤-٢٩٥ ؛محمود صافي , المصدر السابق ,ص١٣٤ ؛ ناجي عبد النبي بزي , سورية صراع الاستقطاب ١٩١٧-١٩٧٣ , دار ابن العربي , دمشق ,٢٠٠٠ ,ص٥٢١.

(١٣٨) مجموعة مؤلفين, موسوعة حافظ الاسد, السياسة الداخلية ومقومات النظام, ج٣ , دمشق ,٢٠١١,ص ١٢١-١٢٢.

قائمة المصادر

اولا : الوثائق السورية غير المنشورة

١-و. ت .س , مديرية الوثائق التاريخية , الملف رقم ٧٢٧, موقف الحكومة السورية من قمع الفصائل الفلسطينية في الأردن,٢٠ ايلول ١٩٧٠ , و ٢٠٣.

٢-و. أ. س، دار البعث، ، ١٦ ايلول ١٩٦٦، ص٣٠, الرمز ٢/١٠/١.

٣-و. أ. س، دار البعث، ٣ أيلول١٩٦٦, الرمز ١/ ١٠/ ٢.

٤-و. أ. س، دار البعث، ، ١٣ ايلول١٩٦٦, الرمز ١/ ١٠/ ٢.

ثانيا : الوثائق العراقية غير المنشورة

١-د.ك .و, وكالة الانباء العراقية, قسم المعلومات, الملف رقم ٣٨٢/٦, ملفات فلسطين, مشروع روجرز ,١٨ ايلول ١٩٧٧.

ثانيا: الوثائق العربية المنشورة

١- دائرة الدراسات السياسية ,الوقائع العربية كانون الثاني –اذار ١٩٦٣ , الجامعة الامريكية في بيروت , ١٩٦٤.

٢- دائرة الدراسات السياسية ,الوقائع العربية تموز –ايلول ١٩٦٣ , الجامعة الامريكية في بيروت , ١٩٦٤.

٣- دائرة الدراسات السياسية ,الوقائع العربية نيسان – حزيران ١٩٦٤ , الجامعة الامريكية في بيروت , ١٩٦٥.

٤- دائرة الدراسات السياسية ,الوقائع العربية تموز –ايلول ١٩٦٤ , الجامعة الامريكية في بيروت , ١٩٦٥.

٥- دائرة الدراسات السياسية ,الوقائع العربية تموز –ايلول ١٩٦٥ , الجامعة الامريكية في بيروت , ١٩٦٦.

٦- دائرة الدراسات السياسية, الوقائع العربية كانون الثاني –اذار ١٩٦٦ ,الجامعة الامريكية في بيروت ,١٩٦٧.

٧- دائرة الدراسات السياسية, الوثائق العربية ١٩٦٦, الجامعة الامريكية في بيروت, ١٩٦٧.

٨- دائرة الدراسات السياسية, الوثائق العربية لعام ١٩٦٧, الجامعة الامريكية في بيروت , ١٩٦٩.

٩- دائرة الدراسات السياسية, الوثائق العربية لعام ١٩٦٩, الجامعة الامريكية في بيروت , ١٩٧٠.
١٠- سجل العالم العربي, تشرين الثاني ١٩٦٧, وثائق واحداث , دار الابحاث والنشر ,بيروت , ١٩٦٨.
١١- مؤسسة الدراسات الفلسطينية, الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٦٥, بيروت ,١٩٦٦.
١٢- مؤسسة الدراسات الفلسطينية , اليوميات الفلسطينية، مج٤-٥، للمدة ١تموز-٣٠حزيران١٩٦٦, بيروت, ١٩٦٨.
١٣- مؤسسة الدراسات الفلسطينية, الوثائق الفلسطينية العربية ١٩٦٦, بيروت , ١٩٦٨.
١٤- مؤسسة الدراسات الفلسطينية , الوثائق الفلسطينية العربية لعام ١٩٦٧ , بيروت , ١٩٦٩.
١٥- مؤسسة الدراسات الفلسطينية, الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٦٦, بيروت, ١٩٦٨.
١٦- مؤسسة الدراسات الفلسطينية, الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٦٧, بيروت ,١٩٦٩.
١٧- مؤسسة الدراسات الفلسطينية, الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٦٧, بيروت ,١٩٧٠.
١٨- مؤسسة الدراسات الفلسطينية, الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٦٨, بيروت ,١٩٧١.
١٩- مؤسسة الدراسات الفلسطينية, الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٦٩, بيروت ,١٩٧٢.
٢٠- مؤسسة الدراسات الفلسطينية, الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٠, بيروت ,١٩٧٢.
٢١- د.ع . و ,ملف العالم العربي , سورية, اوضاع داخلية , س-١/١٩٠١.
٢٢- د.ع.و, ملف العالم العربي , سورية , العلاقات مع منظمة التحرير الفلسطينية ,س-٢/١٣٠١.
٢٣- : د .ع .و , ملف العالم العربي ,سورية – سير وتراجم , حافظ الاسد ,س-١/١٩٠١.
٢٤- د .ع .و ,ملف العالم العربي , مصر, علاقات مصر الخارجية مع منظمة التحرير الفلسطينية ,م ٣٠٠/١٣٠٣.
٢٥- د. ع. و، ملف العالم العربي, الأردن، العلاقات مع منظمة التحرير الفلسطينية، أر-٤/ ١٣٠٢.
٢٦- د.ع .و . ملف العالم العربي , سورية – العلاقات الخارجية , العلاقات مع الاتحاد السوفيتي ,س-٣ /١٣٠٣.
٢٧- د. ع. و، ملف العالم العربي وثيقة رقم س -٣/١٣٠٢.

ثالثا: الرسائل والاطاريح العلمية

١- اديب ذيب احمد طه , الموقف السوري من القضية الفلسطينية ١٩٧٠ -١٩٩٣ , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية الدراسات العليا , جامعة الخليل , ٢٠١٥.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

٢-جبار درويش الشمري، العلاقات السياسية المصرية السورية ١٩٦٦ – ١٩٨١ , اطروحة دكتوراه غير منشورة , كلية التربية ابن رشد , جامعة بغداد ,٢٠٠٩.
٣-فيصل ابراهيم عباس , التطورات السياسية الداخلية في سورية ١٩٦١ -١٩٧١ , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية التربية , جامعة الموصل , ٢٠١٢, ص ٩٩-١٠٠.
٤-كوثر عبد الحسين الاسدي , العلاقات السياسية السورية – الاردنية ١٩٦١-١٩٧٣ , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية التربية للعلوم الانسانية ,جامعة ذي قار , ٢٠١٤.
٥-مجد انيس هرمز , تاريخ السياسة الخارجية السورية بين عامي ١٩٦٣ -١٩٧٣ , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية الآداب والعلوم الانسانية , جامعة دمشق , ٢٠١٤
٦-زمن ناصر الخفاجي , الموقف السوري من القضية الفلسطينية ١٩٧٠ -١٩٨٢ , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية التربية , جامعة ذي قار , ٢٠١٥.

رابعا : الكتب العربية والمعربة :

١- احمد الشقيري, على طريق الهزيمة مع الملوك والرؤساء, مركز دراسات الوحدة العربية, بيروت, ٢٠٠٦.
٢- احمد عبد الكريم , حصاد سنين خصبة وثمار مرة , دار بيسان , بيروت ,١٩٩٤.
٣- اكرم الحوراني, مذكرات اكرم الحوراني, ج٤, مكتبة مدبولي, القاهرة,٢٠٠٠.
٤- باتريك سيل, الاسد الصراع على الشرق الاوسط, ط١٣, شركة المطبوعات للنشر, بيروت, ٢٠١٩.
٥- بشير زين العابدين, الجيش والسياسة في سورية ١٩١٨-٢٠٠٠ ,دار الجابية ,بيروت , ٢٠٠٨.
٦- الحسين بن طلال, ليس سهلاً ان تكون ملكاً سيرة ذاتيه, ترجمة هشام عبد الله, الأهلية للنشر والتوزيع, عمان, ١٩٩٩.
٧- ديفيد دبليو لش, اسد دمشق الجديد بشار الاسد وسوريا الحديثة , ترجمة حسام الدين خضور ,دار الفرقد , دمشق ,٢٠١٥
٨- . سليمان سليم البواب, موسوعة أعلام سورية في القرن العشرين, ج١, دار المنارة, بيروت, ٢٠٠٠.
٩- سليمان عبد النبي, العلاقات السياسية السورية–الامريكية ١٩٤٥- ١٩٧٦, دار الملايين, دمشق ,٢٠١٢.
١٠- سليمان عبد النبي, العلاقات السياسية السورية العربية ١٩٥٨-١٩٧٠, دار الملايين, دمشق ,٢٠١٢.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

١١- سليمان المدني, تاريخ سورية في القرن العشرين , المنارة , بيروت , ٢٠٠٦.
١٢- سليمان المدني، خفايا وإسرارا ٨ آذار, مطبعة الحمامي, دمشق, ١٩٩٧
١٢ - سعد سعدي، معجم الشرق الاوسط العراق، سورية، لبنان، فلسطين، الأردن، دار الجبل، بيروت، ١٩٩٨.
١٣ صلاح الدين الحديدي ,شاهد على الحرب ١٩٦٧,دار الشرق ,بيروت ,١٩٧٤.
١٤ عبد الوهاب الكيالي, الموسوعة السياسية، ج١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩.
١٥ كمال ديب, سورية في التاريخ من اقدم العصور حتى ٢٠١٦, المكتبة الشرقية, بيروت ,٢٠١٧.
١٦ لمياء مالك الشمري , حافظ الاسد ودوره العسكري والسياسي في سورية ١٩٧٠ -١٩٨٥ , دار الايام للنشر , عمان , ٢٠٢٠.
١٧ لوسيان بيترلان، حافظ الأسد، مسيرة مناضل، ترجمة الياس بدوي، ط١، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، (دمشق، ١٩٨٦).
١٨ مازن يوسف صباغ, سجل الحكومات والوزارات السورية ١٩١٨-٢٠١٠, دار الشرق, دمشق, ٢٠١٠.
١٩ مجموعة مؤلفين , حياة حافظ الاسد وسيرته الذاتية , ج١ , دمشق , ٢٠١٠.
٢٠ مجموعة باحثين, الإخوان المسلمين في سورية, مركز المسار للدراسات والبحوث, دبي, ٢٠٠٩.
٢١ المكتب الثقافي, ملف وثائقي لقاءات عربية على مستوى الملوك والرؤساء العرب, بغداد,١٩٧٥ .
٢٢ محمد حيدر , البعث والبينونة الكبرى , دمشق , ١٩٩٨.
٢٣ محمود رياض , مذكرات محمود رياض ١٩٤٨- ١٩٧٨ البحث عن السلام والصراع في الشرق الاوسط, ج١ , ط٢, دار المستقبل العربي , القاهرة , ١٩٨٥.
٢٤ محمود الصافي , سوريا من فيصل الاول الى حافظ الاسد ١٩١٨- ٢٠٠٠ , الدار التقدمية , الشوف – لبنان , ٢٠١٠.
٢٥ محمد الجوادي , نور الدين الاتاسي .. الرئيس الفدائي , ترجمة فينيق, دمشق , ٢٠٢٢.
٢٦ مجموعة مؤلفين, موسوعة حافظ الاسد, السياسة الداخلية ومقومات النظام, ج٣, دمشق,٢٠١١.
٢٧ مصطفى طلاس، مراة حياتي، العقد الثاني ١٩٥٨-١٩٦٧، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٩٧.
٢٨ مصطفى طلاس , مرأة حياتي ,العقد الثالث ١٩٦٨-١٩٧٨ , دار طلاس , دمشق , ٢٠١٨.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

٢٩ مصطفى طلاس, تاريخ الجيش العربي السوري ١٩٤٩-١٩٧٠, ج٢, مركز الدراسات العسكرية ,دمشق ,٢٠٠٢.

٣٠ ناجي عبد النبي بزي, سورية صراع الاستقطاب ١٩١٧-١٩٧٣, دار ابن العربي, دمشق ,٢٠٠٠.

٣١ نايلة غانم , الاوضاع السياسية في سورية ١٩٥٨-١٩٧٣ , دمشق , ٢٠٠٩.

٣٢ هيثم الكيلاني , الاستراتيجيات العسكرية , بيروت , ٢٠٠٨.

٣٣ يحيى سليمان قسام ,موسوعة سورية البنية والبناة رئاسة الدولة ١٩١٨-٢٠٠٥ ,مج ١ ,ج٢ , دمشق , ٢٠٠٧.

٣٤ يحيى سليمان قسام ,موسوعة سورية البنية والبناة رئاسة مجلس الوزراء ١٩١٨-٢٠٠٥, مج٢, ج١, دمشق, ٢٠٠٧.

٣٥ يوسف الصائغ وآخرون ، حرب الاستنزاف ، دار القدس ، بيروت ، د.ت.

خامسا : الكتب الاجنبية :

1- Helena Cobban , The Palestinian Liberation organization , people Power and Politics , Cambridge University press, London, 1985

سادسا: البحوث العلمية

١- احمد صالح خليفة وعبير عبد الشعيبي , صلاح جديد ودوره السياسي في احداث سوريا ١٩٦٣-١٩٦٤ , مجلة جامعة الانبار , العدد ٢ , حزيران ٢٠١٨.

٢- خليل السواحري , المؤامرة الصهيونية على المسجد الاقصى , مجلة شؤون عربية , العدد ٤٠ , الامانة العامة للجامعة العربية, تونس , كانون الاول ١٩٨٤.

٣- عبد العزيز شعبان الحديثي , نهري دجلة والفرات بين الحقوق المكتسبة والسياسة المائية التركية ,مجلة ديالى , العدد ٣٥ , ٢٠٠٩.

٤- محمد عماد رديف, أثر مبدأ أيزنهاور على العلاقات السورية الأردنية ١٩٥٧-١٩٧٦ , مجلة آداب الفراهيدي, العدد ٨ , جامعة تكريت , ايلول ٢٠١١.

٥- محمد عماد رديف , الموقف الولايات المتحدة الامريكية وردة الفعل الاسرائيلية من التدخل العسكري السوري في الأردن ,مجلة آداب الفراهيدي , العدد ٢٨ , جامعة تكريت ,كانون الثاني ٢٠١٧.

٦- نعيم عبد الفتاح الصحان , موقف سورية من احداث ايلول الاسود , مجلة الحداثة , العددان ١٩٥-١٩٦, دمشق , ٢٠١٨.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

سابعا : الصحافة

١- جريدة البعث , دمشق , العدد ٣٠٥ , ٢٣ شباط ١٩٦٤.

٢- جريدة البعث , العدد ٣٤٩, ١٦ نيسان ١٩٦٤.

٣- جريدة البعث , العدد ٦٧١ , ١٩ ايار ١٩٦٥.

٤- جريدة البعث , العدد ٩٣٦ , ٧ نيسان ١٩٦٦ .

٥- جريدة البعث , العدد ٩١٥ , ٩ اذار ١٩٦٦ .

٦- جريدة البعث , العدد ٩١٦ , ١١ اذار ١٩٦٦.

٧- جريدة البعث , العدد ٩٣٥ , ٦ نيسان ١٩٦٦ .

٨- جريدة البعث , العدد ١٠٦٧ , ١١ ايلول ١٩٦٦.

٩- جريدة البعث , العدد ١٢٩٢ , ٦ حزيران ١٩٦٧.

١٠- جريدة البعث , العدد ١٨٣٥ , ١٨ اذار ١٩٦٩ .

١١- جريدة البعث , العدد ١٨٦٩ , ٢ ايار ١٩٦٩ .

١٢-جريدة البعث , العدد ١٩٨٥ , ١٦ ايلول ١٩٦٩

١٣-جريدة البعث , العدد ١٢٠٦ , ٢١ حزيران ١٩٦٧.

١٤-جريدة البعث , العدد ١٥٧٧ , ٩ ايار ١٩٦٨ .

١٥-جريدة البعث , العدد ١٩٢٠, ٢ تموز ١٩٦٩.

١٦-جريدة البعث ، العدد ٢٣٠٦ ، ٢٨ أيلول ١٩٧٠.

١٧- جريدة الرأي, (عمّان) , العدد ١٠٣٨٠ , ٨ شباط ١٩٩٩ .

١٨- جريدة الحياة , بيروت , العدد ١١٢٦٦ , ١٨ كانون الاول ١٩٩٣ .

ثامنا : المواقع الكترونية

١- الموسوعة العربية

https://mail.arab-ency.com.sy/details

٢- موقع تاريخ سوريا المعاصر .... نور الدين الاتاسي

https://share.google/mNzaL6RbFKvprV2xn

٣- موقع آل الأتاسي

https://share.google/BA3Mwtyh8fcZ45e0U

4- https://share.google/74m1fqFWf4bpajqiC.

5- http://www.wikipedia.org./wiki/

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

المانيا بعد الحرب العالمية الأولى (جمهورية فايمر ١٩١٨ – ١٩٣٣)

م. د. صباح صيوان عويد نغيمش
المديرية العامة للتربية في ذي قار

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٢/١٦
تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٤/١٤

الملخص

بعد ان وضعت الحرب العالمية الاولى اوزارها وانطفأت نيرانها عقد على ركام رمادها المتخلف مؤتمر الصلح وترتب على المانيا الموافقة على معاهدة فرساي التي كانت قاسية , مع ان المانيا كانت مثقله بالوضع الاقتصادي المتأزم ومن نتيجة الهزيمة أصبحت المانيا في ارتباك سياسي أدى الى القيام بثورات عديده حيث كانت على غرار تلك التي حدثت في روسيا عام ١٩١٧ حيث بادر الامبراطور وليم الثاني لتعيين الامير ماكس اوف مستشار لألمانيا وكان معروفاً بتأييده للأفكار الحرة والديمقراطية , ازدادت حدت الاضطرابات والتمردات والثورات وحتى في أوساط العمال والجيش، حتى دفعت الجنود في التمرد وعدم الامتثال الى اوامر الامبراطور في القضاء على تلك الثورات وبالتالي تنازله عن العرش والهروب الى هولندا.

ونتيجة لفقدان البلاد الممثل السياسي ونظامها الامبراطوري تسلم زمام أمورها ايبرت رغبة منه في قيادة البلاد وتأسيس نظام جمهوري، وتأسيس جمهوريه عرفت باسم جمهورية فايمر نسبه الى المدينة الألمانية التي اتخذت منها مقراً لها، واعلان الانتخابات والدستور الذي أخذ على عاتقة في تنظيم البلاد لمرحلة ما بعد الحرب .

واجهت جمهورية فايمر على مدى الأربعة عشر عاماً التي عاشتها العديد من المشكلات مثل السياسات العدائية والعقوبات التي فرضت على ألمانيا من قبل حكومات الدول المنتصرة في الحرب العالمية الأولى وظهور أحزاب وحركات متطرفة مثل الحزب النازي، ومشكلات اقتصادية معقدة تمثلت في معدلات بطالة مرتفعة ونسب عالية جداً للتضخم. إلا أن جمهورية فايمر تمكنت من التغلب على العديد من تلك المشكلات وحققت إصلاحات اقتصادية هامة تمكنت من خلالها من السيطرة على التضخم وتقليص نسب البطالة وتطوير قوانين الضرائب .

تميزت جمهورية فايمر بدستور حديث لم تشهده ألمانيا في تاريخها واعتبر وقتها واحداً من أفضل الدساتير في العالم , ومثلت جمهورية فايمر مدة من الصراع الاقتصادي والسياسي والحزبي في التاريخ الألماني الحديث والمعاصر إلا أنها وبسبب كونها قد مهدت لظهور النازية فيما بعد فإن معظم المؤرخين في أوروبا يعتبرونها مثالاً كلاسيكياً لديمقراطية فاشلة .

الكلمات المفتاحية: معاهدة فرساي، جمهورية فايمر، الراين، شتريسمان، هتلر، داوز

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

Germany after World War I (Weimar Republic 1918–1933)

Dr. Sabah Siwan Awad Nughaimish
General Directorate of Education in Dhi Qar

Abstract

After the First World War ended and its fires were extinguished, the Peace Conference was held on the ruins of its remaining ashes, and Germany was required to agree to the Treaty of Versailles, which was harsh, even though Germany was burdened with a dire economic situation. As a result of the defeat, Germany became politically confused, which led to many revolutions, similar to those that occurred in Russia in 1917, where Emperor Wilhelm II appointed Prince Max of Germany as Chancellor. He was known for his support of free and democratic ideas. The intensity of the disturbances, rebellions, and revolutions increased, even among workers and the army, until it led soldiers to rebel and disobey the Emperor's orders to suppress those revolutions, and consequently, he abdicated the throne and fled to Holland .

As a result of the country losing its political representative and its imperial system, Ebert took over its affairs with the desire to lead the country and establish a republican system, and to establish a republic known as the Weimar Republic, named after the German city that was its headquarters, and to announce elections and a constitution that he took upon himself to organize the country for the post-war period .

During its fourteen years of existence, the Weimar Republic faced many problems, such as hostile policies and sanctions imposed on Germany by the governments of the victorious nations in World War I, the emergence of extremist parties and movements such as the Nazi Party, and complex economic problems represented by high unemployment rates and very high inflation rates .

However, the Weimar Republic was able to overcome many of those problems and achieved important economic reforms through which it was able to control inflation, reduce unemployment rates and develop tax laws .

The Weimar Republic was distinguished by a modern constitution that Germany had never seen before in its history and was considered at the time to be one of the best constitutions in the world. The Weimar Republic represented a period of economic, political and partisan conflict in modern and contemporary German history, but because it paved the way for the later emergence of Nazism, most historians in Europe consider it a classic example of a failed democracy .

المقدمة

وضعت الحرب العالمية الاولى المانيا أمام تغيرات كبيره سياسية كانت ام اقتصاديه او اجتماعية , فخروجها منهزمة امام الحلفاء واسقاط نظامها السياسي الامبراطوري جعلها في انعطافه كبيره في حياتها وفي تكوين النظام الجمهوري وما رافق هذا النظام من صعوبات عديدة عصفت به منذ بداية تكوينه وخاصتاً المد الشيوعي وتكونت بها الجمهورية وأعلن كذلك الدستور مع قيام الانتخابات الديمقراطية مر هذا النظام الجمهوري في الازمة الاقتصادية ولاسيما وان المانيا قد فرضت عليها معاهدة فرساي القاسية وبطبيعة الحال الدول المنهزمة تخرج من الحرب وهى تعاني مشاكل اقتصادية وانعكاسات كثيره مترتبة عليها ورافق ذلك الضغط المتزايد من فرنسا التي أخذ تطالب بالتعويضات بموجب معاهدة فرساي من أجل إضعاف المانيا وكوسيلة لتأمين جانبها في المستقبل حيث ادى ذلك الى تأزم بين البلدين بسبب الظروف الاقتصادية القاسية التي تمر بها المانيا فلجأت فرنسا الى احتلال اقليم الرور الغني من مناجم الفحم .

اما الازمة الاقتصادية العالية فقد ترسبت من خلالها آثار خطره على المانيا أدت بالتالي ان تعرض نظامها الجمهوري الجديد الى هزات عنيفة استقال خلالها عدد من رؤساء الحكومات وبالتالي تصدى اودولف هتلر الى حكومة جديده وهذا جعل المانيا على اعتاب مرحله جديده في حياتها وبدأ النشاط النازي وما ترتب عليه من عسكرة المانيا من جديد وتهيأ الى حرب عالمية جديدة .

أهمية الدراسة :

١ – دراسة اوضاع المانيا بعد أحداث عنيفة هزت كل نواحي الحياة بعد انهيار النظام الامبراطوري أظلت بظلالها على البلد , تكمن أهمية دراسة التاريخ الألماني ما بعد الحرب العالمية الأولى (١٩١٨) وتأسيس جمهورية فايمر في كونها نموذجاً دراسياً حيوياً لفهم سقوط الديمقراطيات الهشة أمام الأزمات الاقتصادية والسياسية, تعتبر هذه الحقبة مرحلة التحول من الإمبراطورية إلى النازية ، وتوفر دروساً حول أخطار التضخم.

٢– فهم أسباب سقوط جمهورية فايمر كيف يمكن لدستور ديمقراطي حديث أن يفشل بسبب الضغوط الاقتصادية (التضخم المفرط) ، والاضطرابات السياسية ، والعقوبات المفروضة.

٣– تحليل جذور النازية دراسة هذه الفترة تكشف كيف استغلت الحركات المتطرفة ، مثل الحزب النازي حالة الضعف والبطالة والغضب الشعبي من معاهدة فرساي للوصول إلى السلطة .

تهدف الدراسة الى :

١ – تشكل الهوية الجديدة والمحافظة على الهوية السابقة وتأصيلها وعدم ضياعها , نموذج للهوية الألمانية الحديثة , يمثل الانتقال من القيصرية إلى الجمهورية ثم النازية ودراسة حالة جوهرية في كيفية تشكل الهوية الوطنية من خلال الهزيمة والصراع .

٢- **الديمقراطية الهشة** ودراسة دستور فايمر وتأثيراته ، بما في ذلك التمثيل النسبي ، وكيف يمكن أن تؤدي التعددية السياسية المفرطة إلى ضعف الحكومة .

٣- دراسة الأزمات الاقتصادية والتعلم من تأثير التضخم المفرط ، التعويضات الحربية ، وانهيار وول ستريت عام ١٩٢٩ على الاستقرار الاجتماعي والسياسي .

٤- عواقب الحرب العالمية الأولى ودراسة كيفية التعامل مع نتائج الهزيمة ، معاهدة فرساي ، وتأثير الامتعاض الشعبي من الشرعية السياسية , السياسة الخارجية والتعافي , دراسة محاولات الاستقرار (مثل خطة داوز) وعودة ألمانيا كقوة دولية عضو في عصبة الامم .

منهجية الدراسة : اتبع الباحث المنهج التاريخي التحليلي لأهمية الدراسة تاريخياً , والظروف التي أحاطت بألمانيا بعد نهاية الحرب وعلاقتها بالدول المنتصرة وما رافقه من بنود معاهدة فرساي ودفع التعويضات , والمشاكل التي افر زها سقوط نظامها السياسي .

أما بالنسبة للحدود الزمنية للدراسة تبدأ من عام ١٩١٨ وتنتهي عام ١٩٣٣ باستلام ادولف هتلر دفة القيادة ونهاية جمهورية فايمر .

وتشتمل الدراسة على مقدمة وقسمت الدراسة على مواضيع بدأ بسقوط النظام الامبراطوري بعد نهاية الحرب العالمية الاولى, وتأسيس جمهورية فايمر وكذلك المصاعب التي واجهتها ومنها افتقارها الى التأييد الشعبي, ومساوئ النظام البرلماني المتبع في المانيا آنذاك خلال مرحلة جمهورية فايمر, والمعارضة التي واجهتها, مزامنة الازمة الاقتصادية مع تأسيس الجمهورية الفتية, وكذلك تناول البحث ازمة اقليم الدور الألماني، واوضح خطه داوز الأمريكي, واتفاقية لوكارنو، مع الإشارة الى دخول المانيا عصبة الامم، وبين ايضاً الازمة الاقتصادية وأثرها على المانيا وأخيراً تناول انهيار جمهورية فايمر ودخول المانيا الى اعتاب مرحلة جديدة, أما الخاتمة تتناول أهم النتائج التي توصل اليها الباحث.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

اولاً : سقوط النظام الامبراطوري :

وضعت حادثة سراييفو كل الاحلاف والتكتلات الدولية التي وقعتها الدول الأوربية فيما بينها على المحك ونقلتها من الجانب النظري الى الجانب العملي فمن الانصاف القول بأن المانيا لم تكن دوله معتدية ولم تكن سبباً مباشراً في اندلاع الحرب وعلى الرغم من ذلك لا يعفيها من المسؤولية الكاملة مع حليفاتها وبقية الدول الاوربية في اندلاع حرب مدمرة شهدها العالم لأول مره اتخذت من ويلاتها صفه عالمية[١].

أخذت ألمانيا تسير بخطى سريعة نحو الهزيمة منذ عام ١٩١٨ نتيجة عوامل عديدة منها الانهيار الذي أصابها خلال الحرب واندحار حليفتها ايطاليا إذ أنقلب الرأي العام في المانيا ضد الحكومة وتحول بعض الالمان الى الشيوعية وقد رغب هؤلاء في قيام ثورة في المانيا على غرار تلك

التي حدثت في روسيا في أكتوبر ١٩١٧[٢] لذا حاول الامبراطور الالماني وليم الثاني (William II) عام ١٩١٨ معالجة الموقف عن طريق تعيين أحد أقربائه وهو الامير ماكس أوف بادن(Max of Baden) مستشاراً لألمانيا وكان هذا معروفاً بأرائه الحرة وتأييده لإقامة نظام ديمقراطي ولكن المحاولة جاءت بعد فوات الأوان[٣] .

وفي أواخر تشرين الاول ١٩١٨ اندلعت اضطرابات خطيرة في المانيا حينما أعلن رجال البحرية الألمانية تمرداً في ولمسهافن واتسع نطاق التمرد ليشمل ميناء كييل وسرعان ما انتشرت الثورة الى جنوب ألمانيا اذ اشتعلت في مدينة ميونخ ، وأسس الثوار مجلس سوفيت فيها يتألف من العمال والجنود مثل تلك التي تأسست في روسيا وأعلنوا قيام الجمهورية في ولاية بافاريا في تشرين الثاني ١٩١٨ واتسعت المطالبة في تنازل الامبراطور عن العرش وقد حاول الامبراطور استخدام الجيش للقضاء على تلك الثورات ولكن الجيش رفض الامتثال لأوامره [٤] .

تنازل القيصر وليم الثاني عن العرش في ٩ تشرين الثاني ١٩١٨ وغادر الى هولندا وتنازل معه جميع حكام ألمانيا والمستشار ماكس أمير ولاية بادن آخر مستشاري الامبراطورية الالمانية وانتقلت مقاليد الحكم الى فردريك ايبرت (Frederick Ebert)[٥] زعيم الحزب الديمقراطي الاشتراكي للقيام بمهمة الصلح مع الحلفاء وألف ايبرت حكومة من ستة أشخاص لإدارة البلاد سميت بحكومة المديرين التي بدورها أصدرت مرسوماً لأجراء انتخابات المجلس الوطني في ٢٠ تشرين الثاني، وقد سرح هندنبرك(Hindenburg) [٦] رئيس أركان الحرب الالماني الجيش دون حدوث اضطرابات [٧] .

شكلت سنة ١٩١٨ مأساة على المانيا فالإمبراطور ركن إلى الفرار طلبا للأمان وانهت أمال اسرة الى هوهنزلورن(Hohenzollern) عندما تخلى عن الحكم اثنان وعشرون من أمرائها [٨] وفي ١١ تشرين الثاني ١٩١٨ وقعت المانيا على الهدنة وكانت شروطها قاسية , ففي المجال البحري استولى الحلفاء على معظم اسطولها البحري والغواصات , كما ان جيوش الحلفاء احتلت أهم المعابر عند الراين , واستلمت اعداد كبيرة من الطائرات والمواقع والذخيرة [٩] .

وعلى اثر هزيمة المانيا ظهرت رغبة بتأسيس حكومة ثورية ذات ميول اشتراكية في الكثير من الولايات كما تشكلت هيئه من الجنود والعمال في بعض الاماكن على غرار الاتحاد السوفيتي، وفي برلين تأسست حكومة بأسم (سبارتكوسSpartacus)[١٠] برئاسة كارل ليبنخت(Karl Liabnecht) وروزا لكسمبرك(Rosaluxemburg) (زعيما الماركسيين الالمان) واستمرت مدة اسبوع وانهزم خلالها الرئيس إيبرت وجمع جيش من المقطوعين وساعده في ذلك الجنرال كرونر(Croner) وأبيدت تلك الحكومة [١١] . أعتقد بعض الزعماء الألمان ان الفرصة قد حانت لإدخال النظم الديمقراطية في المانيا ووضع دستور للبلاد يضمن البعد بها عن الديكتاتورية البروسية التي لا تؤمن الا بالحرب

وسيلة لأنشاء الامبراطورية الألمانية الكبرى وسعى لتنفيذ هذه الفكرة ثلاثة من زعماء الحزب الديمقراطي الاشتراكي وهم إيبرت , وشايدمان , ونوسكي [١٢] .

ثانياً : تأسيس جمهوريه فايمر ١٩١٩ :

أضعفت معاهدة فرساي (Versailles) [١٣] معنويات الألمان بصوره كبيره وأدخلت البلاد في حاله من الفوضى والدمار والمجاعة وأخذت مبادئ الثورة البلشفية تمتد الى أراضيها ومما زاد الطين بله مغادرة القيصر الألماني وليم الثاني خوفاً مما أقرته بنود المعاهدة من معاقبة مجرمي الحرب , ليستقر في هولندا وينهار النظام القديم الذي أوجده اوتو فون بسمارك(Otto Von Bismark) [١٤] وحطمته الحرب العالمية الاولى, أخذت المانيا تعاني من حاله من الضعف الحاد توزعت بين الانهيار السياسي والاقتصادي من جهة والهزيمة العسكرية والاذلال في الخارج من جهة أخرى وراحت تعصف بها الاضطرابات الداخلية وتعمقت حالة الفوضى مع اختفاء القيصر فكان لابد من شخص ينتشل البلاد ويجمع شتات مؤسساتها المنحلة وينقذها من الارتماء في أحضان البلشفية فكان ذلك الشخص هو فردريك ايبرت الذي كان يتزعم الحزب الديمقراطي الاشتراكي[١٥] حاول ايبرت تأسيس مجلس وطني بالانتخابات ليتمكن من إرساء النظام الديمقراطي لألمانيا [١٦] .

وعارض ايبرت وجماعه الحزب الاشتراكي الديمقراطي إقامة حكم (سيطرة الطبقة العاملة) على نمط ما تم في روسيا ورأى ايبرت وحزبه أن يقوم مجلس وطني بالانتخابات يضع لألمانيا نظاماً ديمقراطيا على ان يجتمع ذلك المجلس الوطني في فايمر [١٧] .

كان سبب اختيار هذه المدينة دون العاصمة برلين مكاناً لاجتماع المجلس الوطني يرجع الى ان برلين كانت معقلاً كبيراً للشيوعيين وكانت هنالك قوات مواليه للحكومة في فايمر وعلاوة على ان فايمر كانت موطن أديبي المانيا جوته Goethe وشيلر Schiller وكأن الألمان ارادوا من خلال اختيار هذه المدينة الاعلان عن النزعة الجديدة لتقوم على ابراز النزعات الانسانية والسلمية [١٨] .

وليكون المجلس بعيداً عن برلين واضطراباتها ولتثبيت المانيا للعالم رغبة الجمهورية الألمانية الجديدة في الجنوح الى السلم والتمثل بفكر العصر الكلاسيكي المنصرم [١٩] .

وفي ١٩ كانون الأول ١٩١٩ جرت انتخابات الجمعية التأسيسية الوطنية[٢٠] وقد اشتركت فيها النساء للمرة الاولى وعدت أول انتخابات ديمقراطية تشهدها المانيا على الاطلاق وقد تنافست الأحزاب الالمانية على الفوز فيها وعلى الرغم من ان الحزب الديمقراطي الاشتراكي وهو أقوى الاحزاب الالمانية قاطبتاً أحرز اكبر نسبه في المقاعد بلغت ١٦٥ مقعد ولكنه فشل في الحصول على الأغلبية اللازمة التي تؤهله في تشكيل حكومة بمفرده وكان حزب الوسط الكاثوليكي[٢١] قد أحرز ٩١ مقعداً فيما حصل الحزب الديمقراطي الالماني على ٧٥ مقعد وهكذا تشكلت حكومة ائتلافيه ضمت أعضاء من الاحزاب الثلاثة عرفت ائتلاف فايمر [٢٢] .

اجتمع المجلس الوطني فايمر في ٦ شباط ١٩١٩[٢٣] وكانت بداية أعمال هذا المجلس الوطني اعلان النظام الجمهوري وانتخاب ايبرت في ١٠ شباط ١٩١٩ رئيساً لجمهورية فايمر الالمانية ومن ثم التوجه لوضع دستور جديد لألمانيا[٢٤] أكد الدستور الجديد ان المانيا جمهورية ديمقراطية اتحاديه وقد تألفت السلطة التشريعية في مجلسين الاول مجلس الرايخشتات (Reichstat) ويضم ممثلين عن الولايات الألمانية الثماني عشر اما المجلس الثاني هو مجلس الريخشتاغ (Reichstag) وكان اعضاؤه ينتخبون لمده اربع سنوات عن طريق انتخابات عامة مباشره وسرية ويشترك بها كل الرجال والنساء الذين بلغوا ٢١ عاماً, اما رئيس الجمهورية فينتخب من قبل الشعب مباشرة ولمدة سبع سنوات قابلة للتجديد وكان يتمتع بصلاحيات واسعه حتى قاربت تلك التي يتمتع بها الامبراطور الألماني سابقاً مثل حل مجلس الرايخشتاغ والدعوة الى انتخابات جديده وتعيين المستشار وعزله كما كان في امكانه تعطيل بعض مواد الدستور في الحالات التي يتعرض فيها أمن وسلامة الدولة للخطر [٢٥] .

إما السلطة التنفيذية تمثلت بحكومة يرأسها مستشار يكون مسؤولاً امام رئيس الجمهورية وامام الرايخشتاغ وعلى الوزير الذي يفقد الثقة به تقديم الاستقالة وقد شدد الدستور على مبدأ المساواة وتحقيق العدالة بين الجنسين وتوفير فرص التعليم المجاني والالزامي لكافة شرائح المجتمع دون سن الثامنة عشر فضلاً عن التعهد باحترام الحريات مثل حرية الرأي والعقيدة والفكر والمبدأ والملكية[٢٦] .

ان النظام السياسي الذي اقيم بموجب دستور فايمر استمد جذوره من الأنظمة القائمة في امريكا وانكلترا وفرنسا وسويسرا وبموجب هذا الدستور تكون المانيا جمهورية ديمقراطية[٢٧] .

وقد اجتمع اول رايختشتاغ منتخب بموجب الدستور الالماني الجديد في برلين في ٢٠ تموز ١٩٢٠ وكانت حكومة ايبرت قد وقعت على معاهدة فرساي في ٢٨ حزيران ١٩١٩[٢٨] , لقد حرص دستور فايمر على تأمين حقوق المواطن السياسية ولكن قضية سيطرة الدولة على النشاط الاقتصادي لم يأخذ بها الدستور على الرغم ان عدد كبير من اعضاء الجمعية التأسيسية كانوا من النقابيين وتركت الرأسمالية الليبرالية كنظام اقتصادي [٢٩] .

وأستمرت الجمهورية قائمه على أساس اتحاد فدرالي تشكلت من الولايات المستقلة التي كانت تشكل الامبراطورية سابقاً ولها برلمان خاص ينتخب أعضائه من الرجال والنساء على السواء بلا تمييز وعلى أساس التمثيل المعياري بدلاً من أن ينتخب المواطنون مرشحين معينين لتمثيل دائرتهم الانتخابية الخاصة اذ تقسم المانيا من الوجهة الانتخابية الى خمسه عشر دائرة ثم يعرض على الناخبين قوائم كاملة تحتوي على أسماء مرشحين لكل حزب من الأحزاب في كل من هذه الدوائر فيصوت الناخب الى الحزب لا لمرشح خاص وكل حزب له الحق في ممثل واحد في الرايخشتاغ مقابل كل ٦٠ ألف صوت ينالها في الانتخابات ولكن هذا الدستور أثبت ضعفه في العديد من النقاط منها إن الاقتراع بنظام القوائم للأحزاب أبعد الكثير من الاصوات ولوجود الكثير من الأحزاب المنشقة

لم يحدث ان فاز حزب واحد بأكثرية ساحقة كما أصبح المستشار قلقا باستمرار على خلق الاندماج بين الاحزاب فأما مواجهة الاحراج وأما الهزيمة[٣٠] .

وضمن الدستور حقوق وواجبات الافراد فضمن للفرد حرية الرأي وحرية العقيدة وحرية الملكية والحريات الشخصية الا ان كل ذلك لم يقوي من مركز الحكومة الجمهورية التي تولت السلطة في أحلك ساعات الهزيمة والتي وقعت على هدنة ومعاهدة فرساي بشروطها الجائرة التي اعتبرها الشعب الالماني قيوداً ثقيلة[٣١].

وعدَّ دستور فايمر صوره من الديمقراطية التي قضت على النظام الالماني القديم وشكلت بداية سياسية جديده هذه الدولة ، وان الذي قلل من مدى تمتع هذا الدستور بالوجهة الديمقراطية هو ما ادرج في فقره ٤٨ التي قدمت دعماً لظهور التوجهات الدكتاتورية في المانيا فيما بعد ويلاحظ ان هذا الدستور اعطى للحكومة بموجب هذه المادة حق استخدام الاحكام العرفية وبذلك منحها مبرراً للاتجاه نحو الديكتاتورية [٣٢] .

ثالثاً : المصاعب التي واجهت جمهورية فايمر :

أ- افتقارها الى التأييد الشعبي:

أدى قبول جمهورية فايمر معاهدة فرساي التي عدها الالمان معاهده جائرة ومذلة بالنظر لما انطوت عليه من شروط قاسية الى اثارة كره الالمان للمعاهدة وحتى أصبح اسمها يقترن في أذهانهم على بالهزيمة والعار، ولم يستطع الالمان أن يغفروا لها تلك الإساءة ، وعلاوة على ذلك لم يكن الالمان يكنون إحتراماً كبيراً للنظم الديمقراطية بقدر ما كانوا يبدون قدراً كبيراً من الاعجاب بالجيش وكانوا ينظرون الى طبقة الضباط بوصفهم الزعماء الحقيقيين لألمانيا [٣٣] .

ومن المعروف ان معاهدة فرساي أمليت إملاء دون أي مناقشه على حكومة ايبرت بينما كانت بعض القوات الألمانية لا تزال تحتل أرض فرنسية فوجدت هذه الحكومة نفسها في موضع الاتهام على أساس ان المدنيين الانهزاميين هم الذين جعلوا المانيا هي المسؤول عن الهزيمة[٣٤] .

ومن الجدير بالذكر إنه قد انتشر رأي في الاوساط الالمانية سنة ١٩١٩ مفاده ان الجيش لم يخسر الحرب وانما تعرض للغدر من لدن الديمقراطيين الاشتراكيين الذين وقعوا على معاهدة فرساي وربما لم يدرك أولئك حقيقة بيان الموقف بأن أريك لودندرورف (Erich Ludendorff) القائد العام للجيوش الألمانية هو من طلب بعقد الهدنه ونهاية الحرب والامبراطور لا يزال في العرش وخلاصة القول فأن فكرة ان الجيش الالماني قد طعن من الخلف قد لاقت قبولاً واسعاً في اوساط الشعبية منتقدي الجمهورية[٣٥].

اما من الجانب العسكري فأن معاهدة فرساي قد حرمت المانيا من ان تبني جيشاً حديثاً قوياً لها سوى (١٠٠,٠٠٠) جندي لأغراض الحفاظ على النظام , والغي نظام الخدمة الالزامية ووضعت

الرقابة على الصناعات العسكرية الالمانية كما حددت القوى البحرية بست بوارج حربية , وست طرادات خفيفة , وست مدرعات, واثني عشر زورقا طوربيد ومنعت المانيا من صناعة الغواصات والبواخر الحربية او شرائها حتى لو كان لأغراض تجارية كما منعت من امتلاك سلاح جوي ومن تأسيس قوة جوية [٣٦] , وأثارة غضب الجيش الألماني كما ان الاحزاب السياسية لم تجد حل بديل سوى التوقيع عليها الا ان امتعاض الالمان توجه على الاحزاب اليسارية وكاد يطيح بالنظام الجمهوري , ففي ٢٠ آذار ١٩٢٠ حدثت محاولة انقلاب عسكري وسارت بعض القطاعات نحو برلين وكان (فولفاكن كاب) وراء الحركة وعندما طلبت الحكومة من حامية برلين التصدي الى الانقلابيين رفض القادة العسكريون ذلك خشية مجابهة عسكرية داخلية , فما كان من ايبرت وحكومته الا ان يترك برلين ويذهب الى دريسدن , ثم طالب الحزب الاشتراكي من العمال والنقابات اعلان اضراب عام وفعلاً شلت الحركة الصناعية في المدينة ورفض الموظفون الاعتراف بحكومة الانقلاب , فضلاً عن ان مصرف الرايخ لم يمد الحكومة الانقلابية بالمال , وبعد أربعة أيام من الانقلاب هرب زعماؤهُ [٣٧] فبان الضعف على أدارة هذه الحكومة .

ب – مساوئ النظام البرلماني:

كان للنظام البرلماني الذي تأسس بموجب دستور فايمر مساوئ عديده أبرزها انه كان يقوم على قاعدة التمثيل النسبي وعلى وفق ذلك فأن لكل الشرائح السياسية والفئات لها ما يمثلها في البرلمان وبسبب الخلافات والتناحر ما بين الأحزاب السياسية فلم يكن بمقدور أي منها الفوز بالأغلبية الساحقة التي تؤهله في تشكيل حكومة منفردة من حزب واحد , وكان لابد من تشكيل حكومات ائتلافيه سرعان ما تنهار بمرور مدة قصيره من تشكيلها نتيجة تفاقم الخلافات بين أطرافها , ومن ناحية اخرى لم يكن في امكان أي حزب تمثيل برنامجه الخاص في ظل الحكومات الائتلافية[٣٨] .

والأمر المهم في ذلك ان الاحزاب السياسية لم تكن على خبرة كافية ومعرفه واسعه في النظام البرلماني الديمقراطي لبواكير ظهوره في البلاد لان المستشار لم يكن يمارس سابقاً سلطة فعليه على الحكومة فكان المستشار بيده مقاليد السلطة الحقيقية في الدولة في حين أمسى المستشار في دستور فايمر مسؤولاً أمام الرايخشتاغ وكان الاخير يحقق في الاغلب في اتخاذ قرارات حاسمة لان كل حزب فيه ينتهج موقفاً معيناً ويلتزم به ومن الجدير بالذكر ان الانتخابات كانت حرة وتمتاز بالشفافية في المانيا في عهد جمهورية فايمر وكانت العناصر اليسارية المتطرفة من الاحزاب تنظم الى الشيوعية بينهما العناصر اليمينية من الاحزاب المعتدلة تنظم إلى الاحزاب اليمينية ولاسيما في عقد العشرينيات اذ كانت هنالك ازمات اقتصاديه تضرب البلاد وتساعد على ذلك[٣٩] .

ج – المعارضة ضد جمهورية فايمر:

واجهت جمهورية فايمر منذ بداية تأسيسها سلسلة من حركات المعارضة قامت بها جهات يسارية واخرى محافظة , بالنسبة للأولى فقد انتشرت المبادئ الشيوعية المتطرفة في أوساط العمال وفريق من الجنود الالمان وقد تأثر هؤلاء بالنجاح الذي حققته ثورة عام ١٩١٧ في روسيا من اجل القيام بمحاوله مماثله في المانيا فأعلنوا الثورة في ٦ كانون الثاني ١٩١٨ عرفت الانتفاضة السبارتكية (نسبه انى سبارتكوس وهو قائد روماني كان قد تزعم ثوره للعبيد في عام ٧١ ق.م) وكان يقودها كل من كارل ليبنخت (Karl Liebnknecht) و روزا لكسمبورغ(Rosa Luxemburg) واحتل الثوار العاصمة برلين واقاموا حكومة مؤقته فيها السابقة الذكر الا ان الحكومة الالمانية تمكنت في ١٥ كانون الثاني ١٩١٩ من استعادة سيطرتها على برلين بفضل المساعدة التي تلقتها من الكتائب الحرة وهي كتائب شكلها ضباط الجيش القدامى المناوئون للشيوعية وكانت تتألف من الجنود النظاميين والمتطوعين وقد لقي قائدا الثورة مصرعيهما على ايدي هؤلاء الجنود[٤٠] .

اما بالنسبة للثانية في انقلاب برلين ١٣–١٧ اذار ١٩٢٠ عناصر محافظه تهدف الى إعادة النظام الملكي ذي النزعة الأرستقراطية العسكرية فعلى الرغم من نبأ مغادرة الامبراطور وليم الثاني من المانيا ولجوئه الى هولندا , إلا ان ذلك لم يمنعها من مواصلة تمسكها بالنظام الملكي والعمل من أجل عودته إلى المانيا وقد تريث هؤلاء في القيام بحركتهم لحين القضاء على نفوذ الحركات الشيوعية التي كانت في نظرهم أشد خطراً على الملكية من جمهورية فايمر[٤١] .

وفي اذار ١٩٢٠ قدم الدكتور ولفكانك كاب (Wolfgang Kapp) مطالب وبها إشعلت فتنه تدعو الى اعادة الملكية[٤٢] ومن جملة مطالبه رفض معاهدة فرساي وايقاف تسريح الجيش ونزع سلاحه و اجراء انتخابات جديده لرئاسة الجمهورية الا انه كان يطمح ايضاً الى إعادة الملكية وتنصيب ابن الامبراطور وليم الثاني ملكا على المانيا من اجل اعادة الامبراطورية الألمانية[٤٣] وحظيت هذه الحركة بتأييد بعض القادة العسكريين البارزين مثل الجنرال فون لوتفتز(VonLutwitz) [٤٤] قائد حاميه برلين وفي بداية الامر تظاهر رئيس الجمهورية ايبرت بالاستجابة لتلك المطالب لكنه في اليوم التالي أصدر أمراً يقضى بإعفاء القادة العسكريين الذين أسهموا في الحركة من مناصبهم[٤٥] لكن أنصار كاب سيطروا على برلين فهرب رئيس الجمهورية الى شتوجارت [٤٦] .

شكل كاب حكومة في برلين لكن السكان تذمروا منها ورفضوا تنفيذ أوامره وفشل في الحصول على تأييد الجيش الألماني الذي كان متعاطفا مع حركته لكنهم اعتبروا عمله طائش وفي غير وقته لان قادة الجيش رفضوا تقديم مساعدة لان زج الجيش في مثل هذه الحركات سيؤدي الى اثارة ردود سلبية من قبل دول الوفاق ضد الجيش[٤٧] وكانت جروح الحرب لم تندمل بعد ومن المستبعد اعادة

الملكية في اي شكل من الاشكال فوقف الشعب الألماني مع رئيس الجمهورية ايبرت واستخدم السلاح الديمقراطي الفعال وهو القيام بأضراب[٤٨].

وعلى أي حال فقد انتهت حركة كاب بالفشل اذ استجاب العمال لنداء الحزب الديمقراطي الاشتراكي الذي ناشدهم فيه للقيام بأضراب عام وقد نجح الاضراب نجاحاً باهراً فأحدث شللاً تاماً في العاصمة إذ انقطعت امدادات الماء والغاز والكهرباء، كما توقفت حركة المواصلات ورفض مصرف الحكومة بدوره تقديم اي معونات ماليه لقادة الحركة، لذا اضطر كاب الذي عين نفسه مستشاراً الى الاستقالة بعد ثلاثة أيام من بدء الحركة، وفر لوتفتز الى السويد وكان من معالم ضعف الحكومة إنها لم تعاقب أياً من القائمين بالحركة باستثناء زعيمها الذي سجن وتم تسريح الكتائب الحرة بعد شهرين وظل أفرادها يعادون الجمهورية والتحق كثير منهم في نهاية المطاف بقوات الحرس الخاص النازية[٤٩] ومن الاضطرابات والمصاعب التي واجهتها جمهورية فايمر حوادث الاغتيالات السياسية التي قام بها أفراد الكتائب الحرة القدامى اذ أخذت باغتيال بعض الوزراء ورجال الدولة من ذوي التأثير السياسي[٥٠]

وفي ميونخ قضت الحكومة عنى انقلاب آخر في ١١ تشرين الثاني ١٩٢٣ حاول أدولف هتلر(Adolf Hitler) [٥١] القيام به لبناء حكومة جديدة يكون هو مستشارها وساعد هتلر في انقلابه القائد لودند رورف وأمام المحكمة برئ القائد لودند رورف وحكم بالسجن مدة خمس سنوات على ادولف هتلر والذي قضى منها تسعة أشهر في السجن ثم أطلق سراحه[٥٢] .

د. الازمة الاقتصادية :

ومما زاد عدم استقرار السنين الاولى لجمهورية فايمر تردي الوضع الاقتصادي ، فقد كانت فرصة النهوض الاقتصادي لألمانيا محدودة وفضلاً عن ذلك ان أي محاوله لبناء اقتصاد قوي كانت ستؤول إلى تشجيع الحلفاء للمطالبة بقسط أكبر من التعويضات ومع ذلك كانت معدلات التضخم تسير بارتفاع مطرد ، كما ان فرص الاستثمار الداخلي كانت محدودة جداً الى جانب ذلك فأن أكثر المناطق وفرة في المعادن كانت قد انتزعت من المانيا وهي السار وأعالي سيلسيا[٥٣] .

وجاءت جمهورية فايمر في وقت كانت تمر فيه المانيا بانهيار اقتصادي ناتج عن دخول المانيا الحرب وعن التعويضات الفادحة التي فرضها الحلفاء عليها[٥٤] .

وأصبحت المانيا منذ عام ١٩١٩ على حافه الافلاس بسبب النفقات الضخمة التي تكبدتها خلال الحرب فضلاً عن الاعباء التي اضافتها معاهدة فرساي أعباء جديده على المانيا فقدت بموجبها ما يقارب من ١٥% من أراضيها الزراعية و ٧٥% من حديدها الخام و ٦٨ % من الخارصين و ٢٦ % من الفحم كما فقدت مستعمراتها وتوجب عليها ان تدفع مبالغ ضخمة كتعويضات الى الحلفاء وهكذا تحولت المانيا من دولة دائنة الى دوله مدينه وكانت فرنسا اكثر الدول تشدداً في مسألة التعويضات ، وقد اجتمعت لجنة التعويضات في لندن وحدات في ٥ آيار ١٩٢١ مبلغ التعويضات بـ

(١٣٢) مليار مارك ووضعت جدول في تسديده[٥٥] دفعت الحكومة الالمانية جزءاً منها الا إنها توقفت عن الدفع بحجة إن وضعها المالي لا يسمح لها في الاستمرار بالدفع مما أثارت عطف بريطانيا[٥٦] ولاسيما ان جزء من أراضيها الغنية بالمواد الأولية كانت قد ضمت الى بولندا وعندما وجد هذا المطلب الالماني تعاطف الحكومة البريطانية لذا سارعت الحكومة الفرنسية إلى قطع الطريق على بريطانيا وعقدت مع المانيا اتفاق عرف باتفاق لوشور – رانتو في تشرين الاول عام ١٩٢٢ يقضي بأن تسدد المانيا حصة فرنسا من التعويضات على شكل سلع ومواد أوليه بدلاً من الماركات الذهبية وأثار هذا الاتفاق احتجاج بريطانيا التي رأت فيه تحقيقاً مصالح فرنسا دون غيرها من الدول[٥٧] في حين كانت بريطانيا ترغب في احياء الاقتصاد الالماني كي تتحسن التجارة في اوربا فينشط اقتصاد بريطانيا الذي كان يعاني من الركود ، وقد شجع هذا الاختلاف في موقفي فرنسا وبريطانيا المانيا على الاعلان عن توقفها عن دفع التعويضات فأحيلت القضية إلى مؤتمرات دولية[٥٨] منها مؤتمر جنوا , ومؤتمر لندن , ومؤتمر وباريس وأعلنت فرنسا في مؤتمر جنوا انها لم توافق على تمديد أجل التعويضات الألمانية ما لم تسلم مناجم الرور إلى الحلفاء وكانت فرنسا تبدي شكوكا اتجاه الألمان بعدم قدرتها في دفع التعويضات ولا ترى فيها سوى إنها مجرد محاولة للتهرب من الدفع [٥٩].

وكان ممثل الروح الانتقامية في فرنسا هو ريمون بوانكاريه (Raymond Poincar) [٦٠] رئيس جمهوريتها وكان يبغي شيئين هما الحصول على تعويضات حربية وتأمين فرنسا وكان يريد الحصول على التعويضات فوراً[٦١] وكان رئيس جمهورية فرنسا شديد التصلب في هذه القضية وكانت هنالك محاولات للتقريب بين وجهات النظر الالمانية والفرنسية للوصول إلى تسويه للقضية ولكن الطرفان الفرنسي والالماني على طرفي النقيض هذا مبالغ في المطالبة وهذا مبالغ في عدم الدفع[٦٢].

وسط هذه الاحداث والخلافات قررت فرنسا احتلال اقليم الرور في ١١ كانون الثاني ١٩٢٣ لأستثمار المناجم هناك وفاءاً للتعويضات المطلوبة من المانيا وفي نفس الوقت إرهاق المانيا الى أبعد الحدود وتحطيم اقتصادياتها وبذلك تأمن فرنسا شرها الى ابعد مدة ممكنة [٦٣] .

رابعاً : أزمة أقليم الرور الالماني ١٩٢٣ :

ان معاهدة فرساي سرعان ما راحت تقطف ثمارها والرغبة الفرنسية ما لبث أن امتدت لليسيطر على آليه تنفيذ تلك العقوبات الصارمة[٦٤] واحتلال منطقه الرور الالمانية لتديرها وتسير خطوطها الحديدية وتستثمر مناجمها وتنقل فحمها المستخرج الى فرنسا بدعوى ان المانيا لم تسلم الخشب والفحم التي تعهدت بتقديمه [٦٥] .

أثار الاجتياح الفرنسي لمنطقه الرور التي كانت بمثابة قلب المانيا الصناعي ردود فعل شديدة من قبل الحكومة الالمانية تمثلت بعدد من الاجراءات منها سحب السفير الألماني من باريس واعطاء أوامر لتعطيل الحياة الاقتصادية في منطقة الرور للحيلولة دون نجاح فرنسا في استثمار المناجم فيها

بعدما أصدرت تعليمات للموظفين والعمال الالمان للتوقف عن العمل وتعهدت بالاستمرار في صرف الرواتبهم وكانت الخطة الفرنسية تقضي بوضع يدها عان مناجم الفحم كوسيلة للضغط على المانيا واشعارها بالضيق وبإمكانهم استثمار المناجم لصالحهم وهذا ما اطلق عليه سياسة الرهن للمنتج الا ان الحكومة الالمانية قررت شل الحياة الاقتصادية لمنع فرنسا من استثمار المناجم واعطت أوامرها بالمقاومة السلبية ومن ثم واجهت فرنسا اضراب عام[٦٦] , فاضطرت الأخيرة الى الاستعانة بعمال من فرنسا وبلجيكا ولم تخلُ المقاومة الالمانية لسلطات الاحتلال الفرنسية من بعض حوادث العنف كالاغتيالات وتخريب الخطوط الحديدية واتخذت السلطات الفرنسية بعض الاجراءات التعسفية فأبعدت ما يقارب من ١٤٥ الف مواطن الماني من منطقه الرور وهكذا استطاعت فرنسا من إحتلال منطقة الرور في ١١ كانون الثاني ١٩٢٣ وشرعت بنقل الفحم من المانيا لأراضيها وبغية منع تسرب أي كميه من الفحم الحجري إلى المانيا أقامت السلطات الفرنسية حواجز على حدود منطقة الرور مما أدى إلى حرمان المانيا من الاستفادة من فحمها نهائياً , فضلاً عن هذا تكبدت الحكومة الألمانية نفقات باهظه جراء استمرارها دفع رواتب الموظفين والعمال في الوقت الذي لم تستطع جباية أية عوائد من اقليم الرور وأسهم هذا في تدهور وضعها الاقتصادي , ومما زاد من تدهور الوضع ان الحكومة الالمانية عملت على طرح كميات هائلة من الماركات مما أدى الى هبوط شديد في قيمتها وسبب إقدام الحكومة على هذه الخطوة هي كوسيلة للتنصل عن دفع التعويضات التي اعتبرتها كثيرة ومبالغ بها اذ كانت تبلغ (٦٦٠٠) مليون جنيه , فأدى الى تدهور قيمه المارك سريعة جداً فبينما كان الدولار يعادل ١٩١,٨ماركا عام ١٩٢٢ , صار بعدها يعادل ١٦٠,٠٠٠ماركاً في تموز عام ١٩٢٣ وفي تشرين الثاني من العام نفسه تدنت قيمة المارك الى حدود خيالية فأصبح الدولار يساوي (٤,٢٠٠,٠٠٠) ماركاً , لذا الحقت الازمة الاقتصادية اضراراً بالغة بالمانيا , اذ توقفت التجارة , واقفلت العديد من المحال التجارية , وامتنع المزارعون من نقل محاصيلهم الى المدن مما أدى الى حدوث ندره كبيرة في المواد الغذائية , وفقدت الطبقة الوسطى وصغار الرأسماليين ثرواتهما وعانت الطبقة العمالية الكثير جراء الازمه فكان العامل الذي يقبض أجره بالماركات يحرص ان يحولهن في اليوم نفسه إلى الدولار لان تلك الماركات سوف تواجه هبوطاً شديداً في اليوم التالي وقد زاد الحال سوءاً وعجزت الحكومة الالمانية على المعالجة مما أدى الى سقوط وزارات عديدة[٦٧] .

ومع تأثر عامة الشعب مالياً أخذت الحكومة بدافع من كبار الصناعيين وأصحاب الاراضي الذين طمعوا في الكسب ان تعمل عن عمد واصرار للسماح للمارك بالهبوط رغبتاً في تخليصها من ديونها العامة ومن دفع التعويضات آملاً في زعزعة احتلال الفرنسيين لمنطقه الرور يضاف الى ذلك انهيار المارك مكن الصناعة الثقيلة من التخلص كلياً من ديونها عن طريق التزامها بعملة لا قيمه لها

ورأت الحكومة ان يؤدي هبوط المارك الى إلغاء جميع ديونها ولكن هذا جعل الجمهورية في حاله من الشقاء واليأس[٦٨].

اذ ان التضخم المالي سلاح غير مأمون ومعرض أن يفلت زمامه من سيطرة الحكومات التي تلجأ اليه وبذلك ضاعت ثروات هائلة وحل بالطبقات الوسطى من الموظفين والعمال وذوي المرتبات والاجور النقدية الثابتة من ضنك العيش والعسر الشديد[٦٩] لقد ساور العمال الالمان الذين عملوا في منطقه الرور مخاوف في أن يفقدوا عملهم بصورة نهائية خصوصاً ان سلطات الاحتلال الفرنسي استبدلتهم كما سبق ذكره بعمال فرنسيين وبلجيكيين لذلك قطعوا اضرابهم وعادوا الى مزاولة أعمالهم وهذا أدى إلى عجز الحكومة من معالجة الموقف وتقديم الاستقالة وقدمت حكومة غينو(Guno) الاستقاله في ١٢ آب ١٩٢٣ [٧٠] .

وفي ١٢ آب ١٩٢٣ شكل غوستاف شتريسمان (Gustav Stresemann)[٧١] الوزارة وقرر انهاء سياسة المقاومة السلبية[٧٢] ومن ثم شرعت الحكومة بجملة من الإجراءات بتقليل اعداد الموظفين دون دفع رواتب لهم وتقليل رواتب الباقين منهم بالوظيفة واصدار عملة جديدة لتغطية النقد الجديد برصيد من الذهب أثارت قرارات حكومة شتريسمان بأنهاء المقاومة السلبية واستئناف دفع التعويضات الى الخلفاء وإعلان حالة الطوارئ في البلاد سخطاً شديداً في بعض الأوساط الرسمية المحلية ولاسيما اوساط حكومة بافاريا الجنوبية , وكانت هذه الولاية تعتبر معقلاً رئيسياً للمعارضة ضد حكومة برلين وكانت تضم عدد كبير من الجنود كذلك أعلنت العصيان في تشرين الثاني ١٩٢٣ ورفضت الامتثال للحكومة المركزية , وايقاف صحيفة (ذي فولكشر بوبختر The Folkscher Bobkter) والتي كان يصدرها أودولف هتلر بسبب الحملات العنيفة التي كانت تشنها ضد الجمهورية وبرزت مخاوف من احتمال ا قدام ولاية بافاريا عن اعلان انفصالها عن المانيا وانضمامها الى النمسا[٧٣] .

هنا بادر ادولف هتلر الى استغلال الموقف لصالحه والقيام بمسيره صوب العاصمة برلين لأسقاط الحكومة على غرار عملية الزحف على روما التي قام بها بينيتو اندريا موسوليني(Benito Andrea Mussolini) [٧٤] عام ١٩٢٢[٧٥] وقد تخلل تلك العملية القتلى والجرحى من أنصار هتلر والقوات الحكومية وباءت المحاولة بالفشل[٧٦] .

فقد كان الاحتلال الفرنسي الاقليم الرور إذلالاً عميقاً لألمانيا وأخيراً اعلنت بريطانيا ان هذا الاحتلال غير مشروع وانه يجافي مقررات معاهدة فرساي [٧٧] .

وأمام احتلال فرنسا لمنطقة الرور تحركت حكومة فايمر دوليا ومحليا وشنت حمله دبلوماسية ضد فرنسا كان لها قبول من قبل بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية , وكانت الحكومة البريطانية تهدف الى تحويل المانيا قوة رادعة لفرنسا التي أصبحت بعد الحرب أكبر قوة في القارة وهدفت الى

توسيع تجارتها مع المانيا , وألمانيا الموحدة أكثر قدره على النشاط التجاري بالنسبة لبريطانيا من المانيا المشتتة [٧٨] .

فقد عانت المانيا بقسوة من جراء الاحتلال الفرنسي لأراضيها فقد تدهورت قيمة المارك حتى أصبح لا يساوي شيئاً وانتشرت المجاعة والاضطرابات وقويت مكانه الشيوعية وسعت بافاريا الى الانفصال وفشلت محاولات الحكومة في اتخاذ موقف اذ إن إجراءاتها كانت سلبية تعتمد على فصل الموظفين واصدار عملة جديدة اذ ان المشكلة الرئيسية التي أخذت تواجه المانيا هو ضياع المراكز الصناعية الكبرى في منطقه الرور واغلاق الاسواق الخارجية في وجه التجارة الالمانية ، والحاجة الماسة الى رؤوس الأموال لنهضة صناعتها ولم تجد حكومة فايمر مخرج من هذه الازمة الا بعد ضعف موقف بوانكاريه أمام معارضة بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية وسقوطه في انتخابات ١٩٢٤ [٧٩] .

وعلى صعيد السياسة الخارجية أعلن شتريسمان الذي كان رأيه ان تعمل الحكومة على انهاء عزلة المانيا ومحاولة اعادة مكانتها السابقة بين الامم وذلك عن طريق اتباع سياسة التفاهم وبالأخص مع فرنسا وبالفعل تساعدها على تحسين علاقات المانيا الاقتصادية [٨٠] وتصادف ان تسلمت حكومة جديده في فرنسا وهي حكومة ادوار هريو (Adwar Hario)[٨١] مقاليد السلطة عام ١٩٢٤ وكانت أقل تقلباً اتجاه المانيا[٨٢] .

خامساً: خطه داوز الامريكي وتحسين الأوضاع الاقتصادية

أحدثت الحرب العالمية الاولى انقلاباً تاماً في العلاقات الاقتصادية بين الولايات المتحدة الأمريكية واوربا، فكانت الولايات المتحدة مدينه لدول اوربا ولكن بعد انتهاء الحرب اصبحت دائنة هي لدول اوربا وبمبالغ طائلة لم تكن في الحسبان مضافا اليها فوائدها التي لم تدفع بعد فكان من شأن الولايات المتحدة الاهتمام بقدرة البلدان التي هي مطالبه بدفع هذه الديون[٨٣] .

طلبت الحكومة الالمانية عام ١٩٢٣ ارسال لجنه الى المانيا لدراسة امكاناتها الاقتصادية وتحديد مبلغ التعويضات التي تدفعها في ضوئها وصلت اللجنة في حزيران ١٩٢٤ وتألفت من خبراء دوليين[٨٤] وكان يرأس هذه اللجنة الامريكي جارلس داوز(Charles G. Daws)[٨٥] الذي سمي المشروع بأسمه ومن مقترحاته اعطاء المانيا قرضاً تتمكن من خلاله تحسين عملتها وحالتها المالية واعطائها مجالاً قصيراً توقف فيه عن الدفع في سبيل ان تستعيد أنفاسها واعطت فرنسا وعداً بسحب قواتها من منطقه الرور وقبلت الدول الأوربية بهذه المقترحات[٨٦]

فأصبحت مدفوعات المانيا تتناسب مع قدرتها الاقتصادية كما استلمت المانيا قروضاً كي يستقر نظامها النقدي وامتازت السياسة الخارجية الألمانية في السعي للظهور بمظهر المتقيد والمنفذ بالالتزامات وكانت فرنسا تنشد عزل المانيا سياسياً وفرض قيود عليها لنزع السلاح ولكن المانيا تمكنت

من تحقيق كسب دبلوماسي من طريق عقد معاهده(رابالو) مع الاتحاد السوفيتي[٨٧] وبموجبها تنازلت حكومة الاتحاد السوفيتي عن حقها بالمطالبة بالتعويضات في المقابل تنازلت المانيا المطالبة بممتلكاتها وديونها من روسيا القيصرية غير ان أهم جانب في الاتفاقية هو كان لصالح المانيا وفرصة للتسلح وكسر قيود معاهده فرساي في هذا المجال[٨٨] وأخيراً أخذ الوضع الاقتصادي في المانيا يتحسن باستمرار منذ عام ١٩٢٤ على أثر تدفق القروض الأجنبية عليها ولاسيما من الولايات المتحدة الامريكية وبريطانيا حيث استخدمت لتطوير الاقتصاد الالماني [٨٩] .

فالأمريكيون كانت لهم حاجه في ايجاد حل اقتصادي لتلك الازمة وليتمكنوا من ضمان الحصول على ديونهم التي أقرضوها إلى الحلفاء خلال الحرب وحرصت بريطانيا على مشاركة امريكا في المسألة نظراً لما تتمتع به من امكانيات اقتصادية وموقع أهلها للزعامة بعد الحرب [٩٠] .

وبالفعل حدث تقدم هائل في مختلف فروع الاقتصاد الالماني ففي قطاع الصناعة مثلاً اصبحت المانيا بين عامي ١٩٢٥ – ١٩٢٩ تحتل المرتبة الثانية بين الدول الصناعية الكبرى ، وحققت بعض الصناعات تقدما كبيرا ولاسيما صناعة الجلود والحرير الصناعي وصناعه الشاحنات واستخراج الغاز وصناعه الكهرباء وبعض الصناعات الكيمياوية وحدث تطور مماثل في قطاع الزراعة وقطاع المواصلات فمهدت الطرق ومدت سكك الحديد وازداد استخدام الطائرات في الشحن وأخذت السفن الألمانية الضخمة تشق عباب البحار حاملة البضائع الألمانية وزادت الصادرات وشرعت القوانين لتحسين ظروف العمال[٩١] .

والدلائل الحقيقية على نجاح خطه داوز هو أن الدول المنتصرة تركت الطريقة غير المجديه بإكراه المانيا على دفع التعويضات وأخذ المشروع يتركز على التظافر وإنعاش الحالة الاقتصادية للدول المدينة ، وقبل ادوارد هريو(E. Heriot) رئيس الوزراء الفرنسي في ٢٤ حزيران ١٩٢٤ هذه الخطة وقبلت فرنسا الجلاء عن منطقة الرور التي احتلها الفرنسيون كضمان لدفع التعويضات [٩٢] .

سادساً: اتفاقية لوكارنو Locarno ١٩٢٥ :

شجع الاستقرار الاقتصادي وقرار الحكومة الفرنسية بالجلاء عن منطقه الرور الحكومة الالمانية على مواصلة سياستها الهادفة الى تضييق حدة الخلافات بينها وبين فرنسا فأقترح رئيس الوزراء الالماني شتريسمان على الحكومة الفرنسية عقد مؤتمر في لوكارنو[٩٣] في تشرين الأول ١٩٢٥ اذ وافقت الحكومة الفرنسية وحضر المؤتمر وزراء خارجيه كل من المانيا وفرنسا وبريطانيا وبلجيكا فضلاً عن موسوليني بوصفه وزير خارجيه إيطاليا وأسفر المؤتمر عن التوصل الى عقد اتفاقية لوكارنو[٩٤] واعترفت المانيا بموجبها بالحدود الفرنسية والبلجيكية من جهة الغرب كما ورد تماماً في معاهدة فرساي وكذلك اعطت المانيا حق فرنسا في منطقه الالزاس واللورين ووافقت المانيا على أن

تبقى منطقه الراين منطقه منزوعة السلاح وتعهدت كل من فرنسا والمانيا ان لا تلجأ أحدهما الى الحرب كوسيلة لتغيير ما بينهما من حدود او وعود [٩٥] .

واحتفظت المانيا لنفسها بحق تسوية حدودها الشرقية مع بولندا وتشيكوسلوفاكيا لتسويه حدودها عن طريق التفاوض التي لم تكن راضيه عنها، وكذلك وفقت المانيا في اتفاقية لوكارنو بالحصول على تأييد الدول الكبرى لها للدخول الى عصبة الأمم وبذلك إتيحت الفرصة لألمانيا لعرض قضاياها الخاصة بالتعويضات والتسلح والحدود على مجلس العصبة , ونجحت سياسة شتريسمان السلمية في اخراج المانيا من عزلتها التي فرضتها عليها معاهدة فرساي وبفضل مساعيه انسحبت قوات الحلفاء من منطقه الراين[٩٦] .

وهكذا بدأت نظرت الحلفاء الى المانيا تتغير بدرجه انهم لم يرفضوا تعيين هند ببرك رئيس لجمهورية الالمانية في فايمر بعد وفاة رئيسها السابق ايبرت في عام ١٩٢٥ وكان هند نبرك قائداً عسكرياً في الحرب العالمية الأولى وشديد الاخلاص للإمبراطور الألماني السابق ، واعتبروا هذا التعيين مجرد تكريم لجندي قديم بذل أقصى ما لديه لخدمة بلاده ولم تعد الروح العسكرية العدوانية سبيل للرئيس الجديد في سياسته[٩٧] طالما انه أقسم يمين الولاء للدستور الديمقراطي الجديد[٩٨] .

احتلت اتفاقية لوكارنو أهمية كبيره من لدن بعض المؤرخين واعتبروا توقيعها بمثابة نهاية الحرب العالمية الاولى وبداية لمرحلة جديدة أصبحت المفاوضات فيها سبيلا لحل المنازعات والخلافات بين الدول[٩٩].

سابعاً: دخول المانيا عصبة الأمم ١٩٢٦

بدأ الطريق ممهد بعد اتفاقية لوكارنو لدخول ألمانيا عصبة الامم فقد تعهدت بأن تدفع التعويضات المفروضة عليها وقبلت بحدودها الجديدة وأعطت وعداً بأن لا تقدم على مغامرات حربيه في حدودها الشرقية، فأعتبر الذين يعنون بصالح اوربا واستتباب السلام فيها أنه من الامور الطبيعية تمنح كرسيا دائما في مجلس العصبة شأنها في ذلك شأن الدول الكبرى الظافرة ، فأن معاملتها على قدم المساواة مع الدول الكبرى كان شرطا من شروط معاهدة فرساي ولكن أثيرت فكره منح دولة عظمى جديده مقعداً دائماً في مجلس العصبة مطالبة دول اخرى فتقدمت بولندا وإسبانيا والبرازيل الى المطالبة بشده بمنحها هي أيضاً كراسي دامه في مجلس العصبة فرفض طلب المانيا بواسطة صوت البرازيل الامر الذي أثار سخط اوربا لكن المانيا احتلت مكانه جيده في مجلس العصبة بأن زيد عدد الكراسي التي يتألف منها مجلس العصبة[١٠٠].

وفي ٨ ايلول ١٩٢٦ أبدت فرنسا حماسه كبيره بقبول المانيا عضواً في مجلس عصبة الامم وبإعطائها مقعداً دائماً في العصبة كوسيلة لترضيتها وللأبقاء عليها ضمن معسكر الحلفاء لاسيما بعد ان ازداد التقارب بين المانيا والاتحاد السوفيتي الذي تجسد في توقيع اتفاقية برلين[١٠١] ولكي لا

تتصدع العلاقات الالمانية السوفيتية من جراء انتماء المانيا الى نظام الامن الاوربي (عصبة الأمم) حرصت المانيا على بقاء روح اتفاقية ربالو السابقة الذكر، فوقعت اتفاقية برلين في نيسان ١٩٢٦ حيث فسرت المانيا المادة ٦ من ميثاق عصبة الأمم لصالح الاتحاد السوفيتي وبموجب ذلك التفسير أقرت المانيا بامتناعها عن تطبيق العقوبات التي قد تأتي بها العصبة ضد الاتحاد السوفيتي في المستقبل[١٠٢] , وبعد قبول المانيا في ايلول ١٩٢٦ عضواً في عصبة الأمم اتيح لها عرض قضاياها الخاصة بالتعويضات والسلع والحدود على العصبة ومما مهد السبيل امام شتريسمان رئيس وزراء جمهوريه فايمر الالمانية لمفاوضه بريطانيا وفرنسا من اجل الجلاء عن أرض الرور قبل الموعد الذي حددته معاهدة فرساي بأربع سنوات ونصف ونجح كذلك في اخراج المانيا من عزلتها التي فرضتها عليها المعاهدة [١٠٣] .

وهكذا بدأت المانيا بالنهوض من كبوتها والصدمة التي أصيبت بها وشرعت في تحسين اقتصادها وعرفت كيف تستفيد من مشروع داوز[١٠٤] واستفادت أيضاً من تدفق الاموال الأجنبية عليها ولاسيما الأمريكية فانتعشت الصناعة المدنية والحربية وتحسن الاقتصاد وازدادت الصادرات ولم يبخل الامريكيون في تمويل الصناعات الالمانية وكذلك فعلت بريطانيا فاستعادت المانيا بسرعه صناعاتها المختلفة [١٠٥] .

ثامناً: الازمة الاقتصادية العالمية وأثرها على المانيا

شهد عام ١٩٢٩ في المانيا حدثين على درجة كبيره من الأهمية أولهما وفاة المستشار شتريسمان المفاجئة في مطلع تشرين الاول ١٩٢٩ فخسرت المانيا بوفاته سياسياً من الطراز الاول ، أما الحدث الثاني هو وصول آثار الازمة الاقتصادية العالمية الى المانيا[١٠٦] .

لم يكن بأماكن الاستقرار الاوربي الذي طغى على طبيعة العلاقات الدولية بين عامي ١٩٢٣ – ١٩٢٩ ان يستمر طويلاً في السنوات التالية وفي الوقت نفسه ضمنت فيه المشروعات الاقتصادية الأمريكية مسيرة نشاط الاقتصاد الاوربي بعد الحرب وسرعان ما جنح النظام الرأسمالي الى نكسة عالمية شملت غالبية القوى الأوربية مما شكل انهيار صرح الاقتصاد الدولي الذي أوجده الخلفاء بعد الحرب[١٠٧].

اطلقت شرارة الأزمة الاقتصادية في سوق البورصة في نيويورك في ٢٩ تشرين الاول ١٩٢٩ فالتقديرات الخاطئة للاقتصادين الامريكيين في زيادة النمو الاقتصادي كان سبباً من أسبابها الرئيسية زيادة الصناعة الاستهلاكية من جهة وزيادة الأجور من جهة أخرى الأمر الذي أوجد خللا في الاقتصاد الامريكي الذي سرعان ما انهار مع تطورات الاقتصاد العالمي[١٠٨] واختلفت الآراء حول تحديد مسؤولية الازمة اذ حملت الاوساط الأوربية الولايات المتحدة المسؤولية لأنها حسب رأيها لم تبدي استجابة كافية لتصفية مشكلة ديون الحرب مما أثقل كاهل الاقتصاد الاوربي في حين أشار

الرئيس الامريكي هربت هوفر (Hoover) ١٩٢٩ – ١٩٣٣ ان الاقتصاد الاوربي هو المسؤول عن الازمه بحجة عجزه عن التكيف مع الظروف التي استجدت عقب الحرب حيث استأنفت الدول الأوربية بعد الحرب انتاجها الصناعي بعد تسريح العمال من الخدمة العسكرية والتحاقهم بالمصانع وقد نما الانتاج في هذه الدول حتى فاق احتياجات السوق المحلية بل وأخذ يفيض عن حاجة الاسواق العالمية[١٠٩] .

وهكذا بدأت مرحله جديدة من مراحل الثورة الصناعية بعد الحرب وكانت الصناعة الامريكية قد حافظت على معدلات انتاجها العالمية وفي الإنتاج الزراعي والصناعي وأدى هذا الى انخفاض شديد في الاسعار وأخفقت الحكومة الأمريكية في تأمين الاسواق الخارجية منتجاتها الزراعية والصناعية وأدى هذا لتكدس الانتاج وحدوث ما سمي بالكساد الكبير والركود[١١٠] .

فأخذت الولايات المتحدة الأمريكية بالمطالبة بالديون من الدول المدينة لها ومن بين تلك الدول المانيا التي كانت مدينة للولايات المتحدة في أموال طائلة[١١١] وسحبت الأموال الأمريكية في الحال فتأثرت بذلك دوائر الأعمال المالية في المانيا واضطر البنك المركزي الالماني الى استخدام ماله الاحتياطي وعجز عن مد يد العون والمساعدة الى البنوك الأخرى فاضطرت عدد من المصارف الى تصفية الحساب وغلق الابواب وتفشت البطالة لاضطرار المصانع الى الاستغناء عن معظم عمالها[١١٢].

شكلت حكومة جديده في المانيا بعد وفاة شتريسمان وهي حكومة هيرمان مولر(Hermann Muller)[١١٣] الائتلافية وقد جابهت هذه حكومته صعوبات كبيرة بسبب الأزمة الاقتصادية العالمية وتعرضت الى انتقادات عنيفة وكذلك انقسمت على نفسها[١١٤] مما اضطر مولر الى تقديم استقالته في ٢٧ اذار ١٩٣٠ بسبب انهيار اكبر مصارف المانيا واغلاق كل مصارف برلين على نحو مؤقت[١١٥] وتشكلت بعدها حكومة جديده برئاسة برونك (Bronink) التي استمرت في الحكم حتى مايس ١٩٣٢ حيث عملت على معالجة آثار الأزمة الاقتصادية وقلصت حجم الخدمات الاجتماعية وخفضت الاسعار والاجور ورواتب الموظفين وتوقفت عن دفع التعويضات وفرضت ضرائب مالية على المنتجات الغذائية ولم تؤدي تلك الاجراءات الى تحقيق نتائج واستمرت الأزمة الاقتصادية [١١٦] .

وترتب على ذلك انتشار روح القلق والسخط بين العمال وسارت المظاهرات في الشوارع وخشي عقلاء الالمان من انتشار الشيوعية بين الطبقات الساخطة[١١٧] ولاسيما بعض المتطرفين كانوا يرفعون الاعلام الحمراء ظناً منهم ان فيها مخرجاً لهم وازداد نقد الاشتراكين لسياسة الحكومة ولما استخدم برونك القمع ضد الشعب ازداد السخط عليه [١١٨] .

وفي أعقاب الانتخابات التي جرت في اذار ١٩٣٢ لانتخاب رئيس الجمهورية بعد انتهاء مدة رئاسة هند نبرك حاول برونك ان يستغل فرصة اخفاق هتلر بالفوز برئاسة الجمهورية في القضاء

على الحزب النازي وقد بدأ في اتخاذ اجراءات ضده حينما امر في حل المنظمتين النازيتين هما قوات العاصفة التي تعرف بـ (S.A) والحرس الخاص الذي يعرف بـ (S.S) وفي أواسط آيار صوت البرلمان ضد حكومة برونك وزاد حراجه في الموقف ان هند نبرك سحب الثقة منها لذلك قدم برونك الاستقالة في أواخر آيار ١٩٣٢[١١٩].

تاسعاً: جمهورية فايمر في طريقها نحو الانهيار

بعد استقالة حكومة برونك استدعى هندنبرك (Hindenbrug)[١٢٠] ليصبح رئيسا للوزراء[١٢١] عام ١٩٣٢ وكان يأمل أعادة الملكية عن طريق الحركة الهتلرية وتمكن من أن يستحوذ على ثقة رئيس الجمهورية وان يستأثر بتأييده لقضية النازيين ونصرتهم[١٢٢] اعترضت حكومة باين مشاكل كثيرة أهمها مشكلة البطالة وانخفاض حجم الصادرات و انتشار موجة من اعمال العنف والاغتيالات قامت بها قوات العاصفة كذلك شهدت حكومة باين الصراع القائم بين الشيوعية والنازية واضطراب الامن في ولاية بروسيا وعجز حكومتها على السيطرة على الموقف فاضطرت حكومة باين الى حل حكومة ولاية بروسيا واخضاع الولاية الى سيطرة الحكومة المركزية وحل باين البرلمان من أجل الحصول على تأييد الشعب وأجرى انتخابات في تموز ١٩٣٢ الا ان الانتخابات أظهرت زيادة في قوة النازية وقد حاول باين على اثر ذلك استرضاء هتلر فعرض عليه في ٣ آب ١٩٣٢ منصب نائب المستشار لكن هتلر رفض العرض وواصل شن حملات عنيفة ضد الحكومة واصفاً اياها حكومة رجعية لذلك حاول باين اجراء انتخابات جديده للبرلمان في تشرين الثاني ١٩٣٢ وعلى الرغم من خسارة النازيين (٣٤) مقعد في البرلمان ولكن باين لم يفوز بتأييد الأغلبية اللازمة وكحل أخر حاول أن يتجاهل البرلمان كلياً ويعتمد في الحكم على الجيش ويستمر ولكن رئيس الجمهورية هندنبرك لم يوافق على ذلك وبناءاً عليه قدم باين استقالته في اواخر تشرين الثاني ١٩٣٢ [١٢٣].

أصبح فون شلايخر(Von Shlisher) [١٢٤] في ٢ كانون الاول ١٩٣٢ رئيساً للوزراء في وقت كانت في الأزمة الاقتصادية قد بلغت ذروتها وكذلك جمهوريه فايمر قد جهدت كثيراً وبدأت في الانهيار وكانت المؤامرات تحاك في كل مكان وهنالك مؤامرات تدبر داخل القصر [١٢٥] .

لم يكن شلايخر أفضل من سابقه بل وسعى باين لعرقلة الحكومة الحالية فلجأ الى هتلر وحقق باين اتفاقاً مع هتلر في كولون في ٤ كانون الثاني ١٩٣٢ قضى بتوحيد جهودهما ضد حكومة شلايخر، ومد الصناعيون يد المساعدة لهتلر لاعتبارات مصلحيه فكانوا يخشون من الشيوعيين واليساريين ونقابات العمال لذلك طلب رئيس الوزراء شلايخر من رئيس جمهورية فايمر في حل البرلمان واعطائه صلاحيات رئاسية لإدارة الحكومة لكن هند نبرك رفض هذا الطلب خشية اندلاع حرب أهلية وفي ٢٨ كانون الثاني ١٩٣٣ استقال شلايخر من رئاسة الوزراء وفي ٣٠ كانون الثاني ١٩٣٣ عين الرئيس هند نبرك ادولف هتلر لتشكيل حكومة جديدة [١٢٦] .

وضع قرار تشكيل حكومة جديده برئاسة هتلر المانيا على أعتاب مرحلة جديده في تاريخها اذ انطوت صفحه جمهورية فايمر ليبدأ هتلر وحزبه النازي حكما استمر الى أواخر الحرب العالمية الثانية، ومن الجدير بالذكر ان الشعب الألماني لم يبدي أسفاً لزوال تلك الجمهورية فمع إنها حققت بعضاً من المنجزات لألمانيا كجلاء القوات الاجنبية من أراضيها وادخال المانيا في عصبة الأمم كدولة كبرى واستعادة النشاط الاقتصادي فيها لكن ذلك كله لم يحل دون وصمها بالعار بسبب توقيعها على معاهدة فرساي كما إنها فشلت في تحقيق الانسجام الوطني واستمرت الصراعات بين الاحزاب وكانت الازمة الاقتصادية بمثابة الضربة الأخيرة التي أجهزت على حكومة فايمر [١٢٧] .

الخاتمة

واجهت تلك الجمهورية مصاعب كثيرة متمثلة في المعارضة من بعض العناصر الراغبة في المد الشيوعي وكذلك الثورة السبارتكية التي بذلت الحكومة جهداً في مواجهتها , ونتيجة للضعف في بعض فقرات الدستور كانت الحكومة تفتقر للتأييد الشعبي ولتوقيعها على بنود معاهده فرساي اعتبرها البعض هذه ايضاً مساهمة في هزيمه واذلال المانيا , والوضع الاقتصادي المتأزم الذي خرجت به المانيا من الحرب وتقيدها بالوفاء بالتعويضات حسب معاهدة فرساي الى فرنسا جعلها تتعثر في الالتزام مما دفع فرنسا في احتلال منطقه الرور كوسيلة لسد التعويضات .

ونتيجة للمصالح المترتبة على الديون لصالح الولايات المتحدة الامريكية التزمت المانيا أكثر في سدادها من ما لصالح الدول الأوربية ونتيجة لتأزم الاوضاع الأوربية مع المانيا تدخلت الولايات المتحدة من خلال خطه داوز التي جعلت المانيا تعيش نوع من الانتعاش الاقتصادي البسيط , فالازمة الاقتصادية العالمية وانعكاساتها واثارها المدمرة على المانيا جعلت حكومة فايمر تعيش في خطر حذر نتيجة المطالبة بكل القروض حتى التي اخذتها من الولايات المتحدة الأمريكية .

تلك الأزمة جعلت الحكومة في تبدل وزاري أربك سيطرتها وبالتالي تسلم منصب المستشار اودولف هتلر الذي نقل المانيا الى وضع جديد وهو الوضع الحربي النازي وأصبحت امام خطر جديد وهو خطر الحرب العالمية الثانية وترك مدينة فايمر للعودة الى برلين .

الهوامش

[١] د. ربيع حيدر طاهر الموسوي، التاريخ السياسي للدول الأوربية الكبرى بين الحربين، مطبعة الولاية، النجف الاشرف، (د.ت)، ص١٣٧.

[٢] ثورة اكتوبر ١٩١٧ البلشفية وهي المرحلة الثانية من الثورة الروسية قادها فلاديمير لينين وليون تروتسكي والبلاشفة في بتروغراد وموسكو وادت الى قيام الاتحاد السوفيتي وانهاد دور روسيا في الحرب العالمية الاولى , والتي دعمت الفلاحين والعمال والبحارة واسست مجالس عمال والجنود مستنكرين فشل الحكومة في تحقيق الاستقرار والدعوة الى

السلام , تعد اول ثورة شيوعية في العالم أحدثت انقساماً أيديولوجيا عالمياً بين المعسكرين الرأسمالي والاشتراكي . للمزيد ينظر : اطروحة الدكتوراه حيدر لازم عزيز , التطورات السياسية في روسيا والموقف الدولي منها ١٩٠٥ – ١٩٢١ , كلية الاداب , جامعة البصرة , ٢٠٠٩ .

(٣) د خليل علي مراد وآخرون، دراسات في التاريخ الاوربي الحديث والمعاصر، الموصل، ١٩٨٨، ص٣٠٣

(٤) د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣٠٤.

(٥) فردريك ايبرت (١٨٧١ – ١٩٢٥) ولد في ٤ شباط ١٨٧١ في هايدلبرج بدأ نشاطه السياسي مع الحزب الديمقراطي الاجتماعي واصبح عضواً فاعلاً به عام ١٩١٢ انتخب رئيساً للحزب انضم الى حكومة ماكس في تشرين الاول ١٩١٨ وعمل في الصحافة وأصبح المدير التنفيذي لحزب برلين وبعدها تولى رئاسته , وبهروب الامبراطور وليم الثاني عهد الامير ماكس الى ايبرت بتشكيل الحكومة المؤقتة لإدارة البلاد لحين عقد الجمعية الوطنية التي ستقرر نوع الحكم في البلاد, انتخب في ٦ شباط ١٩١٩ رئيساً لجمهورية فايمار, توفي في ٢٨ شباط ١٩٢٥ في برلين Encyclopedia Britannica , vol–7 ,pp.884 – 885 .

(٦) هندنبرك قائد الماني تولى قيادة الجيش في الحرب العامية الاولى على الجبهة الشرقية ضد روسيا قبل ان يتولى رئاسة هيئة الاركان الالمانية في ٢٣ اب ١٩١٤, تألم لنتيجة هزيمة بلادة في الحرب, استمر في قيادة الجيش بعد توقيع الهدنه, تولى رئاسة جمهورية فايمر ٢٨ شباط ١٩٢٥,

Encyclopedia Britannica , vol–11 ,pp.546 – 549 .

(٧) د. محمد محمد صالح وآخرون، الدول الكبرى بين الحربين العالميتين ١٩١٤ – ١٩٤٥، بغداد، ١٩٨٥، ص١٧٩

(٨) هارولد تمبري و أ. ج. جرانت، أوروباني القرنين التاسع عشر والعشرين ١٧٨٩ – ١٩٥٠، ج ٢، ترجمة علي ابودره ولويس اسكندر، القاهرة، ١٩٧٨

(٩) د. فاضل حسين د. كاظم هاشم نعمه، التاريخ الاوربي الحديث ١٨١٥ – ١٩٣٩، الموصل، ١٩٨٢، ص ٢٧٦

(١٠) رابطه سبارتكوس أسسها كارل ليبنخت وروزا لكسمبرك وضمت المثقفين وليس لهم أي قاعدة جماهيرية عام ١٩١٧ اندمجت بالحزب الاشتراكي الديمقراطي الالماني, وتدعو للقيام بثورة في المانيا على غرار ثورة تشرين الثاني اكتوبر في روسيا, والتسمية ترجع الى الثورة السبارتكية نسبة الى سبارتكوس وهو قائد روماني كان قد تزعم تورة للعبيد في عام ٧١ ق.م: ينظر: اثمار كاظم سهيل الربيعي, التطورات السياسية الداخلية في جمهورية فايمر الالمانية ١٩١٩ – ١٩٣٣ اطروحة دكتوراه غير منشورة, كلية الاداب – جامعة بغداد, ٢٠٠٣, ص٤٧؛ منتهى عذاب ذويب ووسام علي ثابت, النشاط السوفيتي الثوري في المانيا (١٩١٨ – ١٩٢٢), بحث منشور في كلية التربية للعلوم الانسانية – جامعة بابل, العدد١٥, نيسان ٢٠١٣, ص١٠ –١٥ .

(١١) د. محمد محمد صالح وآخرون، المصدر السابق، ص١٧٩

(١٢) د. عبد الحميد البطريق، التيارات السياسية المعاصرة ١٨١٥ – ١٩٦٠، دار النهضة العربية، بيروت، (د. ت)، ص٢٧٨.

(١٣) معاهدة فرساي التي فرضت على المانيا وهي جزء من اعمال مؤتمر الصلح المنعقد بين الدول المنتصرة , للمزيد ينظر : اثمار كاظم سهيل الربيعي , المصدر السابق , ص ٣٠ – ٤٥ .

(١٤) ولد اوتو فون بسمارك في ١ نيسان ١٨١٥ من اسرة بروسية نبيلة في مقاطعة برندتبرج وكان والده قائد الحرس الملكي البروسي وامه ابنة المستشار لاتكن كان سياسياً بارعاً لة الدور الاكبر في توحيد المانيا , للمزيد ينظر : خالد

عبد نمال الدليمي , بسمارك ودوره في رسم السياسة الخارجية الالمانية ١٨٧١ – ١٨٩٠ , بحث منشور في مجلة كلية الاداب – قسم التاريخ – الجامعة الاسلامية – بغداد , العدد ٩٨ .

(١٥) الحزب الديمقراطي الاشتراكي هو اول حزب اشتراكي منظم في المانيا اسسه فردنند لاسال في لايبزك ١٨٦٣ وكان يؤمن بالديمقراطية والتصويت العام ويسعى الى تحسين احوال العمال الاقتصادية والاجتماعية عن طريق الاساليب البرلمانية . اثمار كاظم سهيل الربيعي , المصدر السابق , ص ٧–٨ .

(١٦) نغم سلام ابراهيم، العلاقات البريطانية الألمانية ١٩١٩ – ١٩٣٩ – أطروحة دكتوراه غير منشوره ، كليه التربية ابن رشد – جامعة بغداد , ٢٠٠٦، ص ٤٢.

(١٧) د. محمد كمال الدسوقي ، تاريخ المانيا، دار المعارف، القاهرة ، ١٩٦٩، ص ١٢٥.

(١٨) د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣٠٤ .

(١٩) د. محمد كمال الدسوقي، المصدر السابق، ص١٢٥ .

(٢٠) د. فاضل حسين د. كاظم هاشم نعمة، المصدر السابق، ص ٢٧٨ .

(٢١) حزب الوسط الكاثوليكي تأسس عام ١٨٧٠ وكان السبب وراء تأسيسه هو الدفاع عن الكاثوليكي , فقد كانت الحكومة الالمانية بروتستانتية وكان الكاثوليك يخشون تحدي الكنيسة اللوثرية , فقد كانت العقيدة الدينية هي ما كان يربط بين اعضائه وليس المصالح الاقتصادية او السياسية فقد كان الحزب اقل التزاماً من الاحزاب الاخرى بالعقائد السياسية . اثمار كاظم سهيل الربيعي , المصدر السابق , ص٧ .

(٢٢) خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص ٣٠٤ .

(٢٣) محمد كمال الدسوقي، المصدر السابق ص١٢٥ .

(٢٤) د. فاضل حسين د. كاظم هاشم نعمه، المصدر السابق، ص٢٧٨ .

(٢٥) نورس فؤاد عبد الباقي, التطورات الداخلية في المانيا النازية ١٩٣٣ – ١٩٣٩, رسالة ماجستير غير منشورة, كلية التربية للعلوم الانسانية – جامعة ديالى, ٢٠١٨, ص١٣؛ د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣٠٥ .

(٢٦) د. ربيع حيدر الموسوي، المصدر السابق، ص١٤١ .

(٢٧) لويس ل. شنايدر، العالم في القرن العشرين، ترجمة سعيد عبود السامرائي مراجعه عطا بكري، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٠، ص١٢٢ .

(٢٨) د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣٠٥ .

(٢٩) د. فاضل حسين د. كاظم هاشم نعمه، المصدر السابق، ص ٢٧٩ .

(٣٠) نرمين سعد الدين ابراهيم، صعود النازية، التقديم والمراجعة د. منذر الحايك، صفحات للدراسة والنشر، دمشق، ٢٠٠٨، ص٣٥ .

(٣١) د. محمد كمال الدسوقي، المصدر السابق، ص١٢٦ .

(٣٢) نغم سلام إبراهيم، المصدر السابق، ص٤٤ .

(٣٣) د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص ٣٠٦ .

(٣٤) د. عبد العزيز سليمان نوار د. عبد المجيد نعنعي، التاريخ المعاصر اوربا من الثورة الفرنسية إلى الحرب العالمية الثانية، بيروت، ١٩٧٢، ص٥٥٩ .

(٣٥) د. ربيع حيدر الموسوي، المصدر السابق، ص ١٤٢ .

[٣٦] اثمار كاظم سهيل الربيعي , المصدر السابق , ص ٤٣– ٤٤ ؛ عماد هادي عبد علي , موقف بريطانيا من التسلح الالماني ١٩٣٣ – ١٩٣٩ , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية الاداب – جامعة الكوفة , ٢٠٠٢ , ص١٤ .

[٣٧] د. فاضل حسين د. كاظم هاتم نعمه، المصدر السابق، ص٢٨٠– ٢٨١ .

[٣٨] هـ أ.ل، منشر، تاريخ اوربا في العصر الحديث (١٧٨٩ –١٩٥٠)، تعريب أحمد نجيب هاشم ووديع الضبع، ط٣، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٥٨، ص٧٠٧ ؛ د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص ٣٠٦ .

[٣٩] د. ربيع حيدر الموسوي، المصدر السابق، ص١٤٣ .

[٤٠] د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص ٣٠٦ – ٣٠٧ .

[٤١] د. ربيع حيدر الموسوي، المصدر السابق، ص ١٤٤ ؛ د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص ٣٠٧.

[٤٢] د. عمر عبد العزيز عمر د. محمد علي القوزي، دراسات في تاريخ أوربا الحديث والمعاصر ١٨١٥ – ١٩٥٠، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٩٩، ص ٣٥٣ .

[٤٣] د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص ٣٠٧ .

[٤٤] فون ليتفتز (١٨٥٩ –١٩٤٦) احد القادة الالمان في الحرب العالمية الاولى كان يطمح بتولي مناصب القائد العام للجيش ولكن هذا المنصب منحة وزير الدفاع نوسكة الى الى اللواء رينهاردت الامر الذي اثار سخط ليتفتز واخذ يسعى لاستغلال الفرص لتحقيق هدفه, وجاءت الفرصة المناسبة عام ١٩٢٠ عندما رفض الانصياع لأوامر الحكومة بحل الفيالق الحرة معلناً الثورة على الجمهورية ومنح نفسه وزير الدفاع, اثمار كاظم سهيل الربيعي, المصدر السابق, ص ٤٥.

[٤٥] نرمين سعد الدين ابراهيم، المصدر السابق، ص٣٧ .

[٤٦] د. محمد كمال الدسوقي، المصدر السابق، ص١٢٩ .

[٤٧] محمد محمد صالح وآخرون، المصدر السابق، ص ١٨٥ .

[٤٨] فشر، المصدر السابق، ص ٦٠٨ .

[٤٩] د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص ٣٠٨

[٥٠] د. محمد كمال الدسوقي، المصدر السابق، ص ١٢٩

[٥١] هتلر ولد في ٢٠ نيسان ١٨٨٩ في احدى ضواحي مدينة برونا النمساوية المحايدة للحدود الالمانية , ابيه يعمل في الكمارك النمساوية وامة ربت بيت من النوع الحنون والبسيط في معاملة افراد اسرتها . للمزيد ينظر : قاسم عبد الامير وسيم , ادولف هتلر وسياسته للتخلص من البنود العسكرية في معاهدة فرساي ١٩٣٣ – ١٩٣٩ ,اطروحة دكتوراه غير منشورة , كلية التربية – الجامعة المستنصرية , ٢٠١٧ , ص٦ .

[٥٢] المصدر نفسه، ص ١٢٩ ؛ لويس ل – شنايدر، المصدر السابق، ص١٢٣

[٥٣] د. فاضل حسين د. كاظم هاتم نعمه، المصدر السابق، ص٢٨١؛ عماري ام السعد, الازمة الاقتصادية العالمية ١٩٢٩ في الولايات المتحدة الامريكية واثرها على الدول الاوربية الكبرى (المانيا – بريطانيا – فرنسا) انموذجاً, رسالة ماجستير غير منشورة, كلية العلوم الانسانية والاجتماعية – قطب شتمة – قسم العلوم الانسانية – شعبة التاريخ, ٢٠١٥, ص٤٢.

[٥٤] د. عبد الوهاب القيسي وآخرون، تاريخ العالم الحديث ١٩١٤ – ١٩٤٥، الموصل، ١٩٨٣، ص٩٦

[٥٥] خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص ٣٠٨

[٥٦] د. ربيع حيدر الموسوي، المصدر السابق، ص١٤٥ ؛ احمد علي زوبع احمد , التطورات الاقتصادية في المانيا في ظل الحكم النازي ١٩٣٣ – ١٩٣٩ , بحث منشور في مجلة جامعة كركوك للعلوم الانسانية – كلية التربية للعلوم الانسانية , المجلد ١٦ , العدد ١ , ٢٠٢١ , ص٤٠٦ .

[٥٧] د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ٣٠٩

[٥٨] د. فاضل حسين د. كاظم هاشم نعمه، المصدر السابق، ص٢٨٢؛ اياد علي ياسين سرحان الهاشمي, سياسة بريطانيا تجاة المانيا النازية ١٩٣٣ – ١٩٣٩, اطروحة دكتوراه غير منشورة, كلية الاداب – جامعة الموصل, ٢٠٠٤, ص٤٣.

[٥٩] د. خليل على مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣٠٩

[٦٠] بوانكاريه ١٨٦٠– ١٩٣٤رئيس جمهورية فرنسا للمدة (١٩١٢ – ١٩١٩) ثم أصبح رئيسا للوزراء عام ١٩٢٢ وهو محامي قدير خشن الطباع وقوي الشكيمة وكان دائماً على رأس المنادين بتحطيم المانيا حتى لا تقوم لها قائمة , بعد انتهاء مدة رئاسته انتخب رئيساً للوزراء ١٩٢٢ , امر القوات الفرنسية باحتلال الروهر عام ١٩٢٣ , استمر برئاسة الوزراء حتى عام ١٩٢٤ , . Encyclopedia Britannica , vol–9 ,pp.545

[٦١] فشر، المصدر السابق، ص٦٠٩

[٦٢] د. عبد العزيز سليمان نوار د. عبد المجيد نعنعي، المصدر السابق، ص٥٦

[٦٣] د. عبد الحميد البطريق، المصدر السابق ص ٢٨١

[٦٤] نعم سلام ابراهيم، المصدر السابق، ص٥٦

[٦٥] د. محمد كمال الدسوقي، المصدر السابق، ص١٢٧

[٦٦] حيدر الموسوي، المصدر السابق، ص ١٤٥

[٦٧] د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣١٠

[٦٨] نرمين سعد الدين ابراهيم، المصدر السابق، ص٤٠

[٦٩] فشر، المصدر السابق، ص ٦٠٩

[٧٠] اثمار كاظم سهيل الربيعي , المصدر السابق , ص ٧٩ .

[٧١] شتريسمان ولد في برلين عام ١٨٧٧ وأنهى دراسته فيها وفي عام ١٩٠٧ دخل الرانجشتاغ وكان المؤسس الرئيسي والسياسي البارز في حزب الشعب الألماني ودخل البرلمان عنه عام ١٩٢٠، نال جائزة نوبل السلام ١٩٢٦، توفي عام ١٩٢٩ في برلين. ينظر : لؤي توفيق , غوستاف ستريزمان واثره في السياسة الالمانية ١٨٧٨ – ١٩٢٩ , رسالة ماجستير غير منشورة , جامعة ديالى , كلية التربية للعلوم الانسانية , ٢٠١٥ , ص١– ١٥ .

[٧٢] د. محمد محمد صالح وآخرون، المصدر السابق، ص ١٨٧

[٧٣] د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣١١

[٧٤] موسوليني ولد عام ١٨٨٣ قرب مدينة فورلي الايطالية كان والدة حداداً اشتراكياً وكانت والدته روزا معلمة في مدرسة كاثوليكية ملتزمة , عام ١٩٠٤ دخل جامعة لوزان لدراسة العلوم الاجتماعية بعدها انهى الخدمة الالزامية وعمل بالتدريس , وعمل بعدها بالصحافة , وبعدها اسس مجموعة فاشية من العمال وبسبب ضعف الوزارات المتعاقبة في مواجهة الاضطرابات العمالية وظروف ما بعد الحرب العالمية الاولى زحف بجموع عمالية فاشية الى روما ١٩٢٢ وكلفه الملك فيكتور عمانوئيل الثالث بتشكيل الوزارة ' توفي في ٢٨ نيسان ١٩٤٥ , للمزيد ينظر : كريستوفر هيبرت ,

بنيتو موسوليني , ترجمة خيري حماد , دار المعارف , مصر ١٩٦٥ ؛ آلان بالمر , موسوعة التاريخ الحديث (١٧٨٩ – ١٩٤٥) , ترجمة سوسن فيصل السامر و يوسف محمد الامين , ج٢ , بغداد , ١٩٩٢ , ص١٢٣ .

(٧٥) للمزيد ينظر: احمد محمد جاسم وقحطان حميد كاظم العنبكي, التطورات الداخلية في ايطاليا ١٩٢٢ – ١٩٣٩ دراسة تاريخية, بحث منشور ومقدم الى كلية التربية الاساسية – جامعة ديالى,

https://basicedu.uodiyala.edu.iq

(٧٦) د. عبد التواب أحمد سعيد، تاريخ أوربا المعاصر، دار الفكر ناشرون وموزعون، عمان، ٢٠١٠، ص١٠٢

(٧٧) رحاب قاسم حسين , أزمة حوض الرور ١٩٢٢– ١٩٢٤ دراسة تاريخية , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية الاداب – جامعة بغداد , ٢٠١٢ , ص٣٨ .

(٧٨) د. عمر عبد العزيز عمر د. محمد علي القوزي، المصدر السابق، ص٣٥٤

(٧٩) د. عبد العزيز نوار د. عبد المجيد نعنعي، المصدر السابق، ص٥٦١

(٨٠) د. عبد الحميد البطريق، المصدر السابق، ص٢٨٢

(٨١) ادوار هريو سياسي فرنسي ولد عام ١٨٧٢ شغل العديد من المناصب السياسية أصبح عام ١٩٠٤ عمده ليون ثم رئيس وزراء فرنسا ما بين عامي ١٩٢٤ – ١٩٢٥ وعند اندلاع الحرب العالمية الثانية أسره الالمان وأطلق سراحه عام ١٩٤٥، توفي عام ١٩٥٧ ، نغم سلام ابراهيم، المصدر السابق , ص٦٥

(٨٢) د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣١٢

(٨٣) فشر، المصدر السابق، ص٦١٠

(٨٤) د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣١٢ ؛ بشرى سكر خيون , السياسة الامريكية ازاء المانيا ١٩١٩ – ١٩٢٩ , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية التربية ابن رشد – جامعة بغداد , ٢٠١١ , ص ١٩٤ .

(٨٥) داوز سياسي ومصرفي امريكي ولد عام ١٨٦٥ وعمل في الميدان الاقتصادي الامريكي وشغل منصب مراقب الخزينة ما بين ١٨٩٧ – ١٩٠١ ثم عين لدراسة الميزانية الأمريكية عام ١٩٢١ ترأس لجنة لتعويضات ما بين ١٩٢٣ – ١٩٢٤ التي انبثقت منها مشروعه ، توفي ١٩٥١، نغم سلام إبراهيم , المصدر السابق , ص ٦٠ .

(٨٦) علي حيدر سليمان، تاريخ الحضارة الاوربية الحديثة، دار واسط للدراسات والنشر والتوزيع، بغداد، ١٩٩٠، ص٤٠٩

(٨٧) للمزيد عنها: اروى خالد علي وعباس محيسن رويهي, التقارب الالماني – السوفيتي في معاهدة رابالو واثره في التسلح الجوي السري الالماني ١٩٢٢ – ١٩٣٣, بحث منشور في مجلة مداد الآداب، كلية الآداب, الجامعة العراقية, مجلد١٣, عدد٣٠, الجزء ٢ , ٢٠٢٣ .

(٨٨) د. فاضل حسين د. كاظم هاشم نعمه، المصدر السابق، ٢٨٣

(٨٩) خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣١٢

(٩٠) نغم سلام ابراهيم، المصدر السابق، ص٦٥

(٩١) د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣١٢

(٩٢) فشر، المصدر السابق، ص٦١١

(٩٣) نسبة الى المدينة السويسرية لوكارنو التي عقدت فيها المناقشات عام ١٩٢٥

(٩٤) د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص ٣١٣

(٩٥) د عبد الحميد البطريق، المصدر السابق، ص٢٨٤

(٩٦) فشر، المصدر السابق، ص١٣١

(٩٧) عمر عبد العزيز عمر د. محمد علي القوزي، المصدر السابق، ص٣٥٧

(٩٨) عبد التواب أحمد سعيد، المصدر السابق، ص ٩٩

(٩٩) د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣١٤

(١٠٠) فشر المصدر السابق، ص ٦١٢

(١٠١) د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣١٤

(١٠٢) د. فاضل حسين د. كاظم هاشم نعمه، المصدر السابق، ص ٢٨٤

(١٠٣) د. عبد الحميد البطريق، المصدر السابق، ص ٢٨٤

(١٠٤) عمر عبد العزيز عمر د. محمد علي القوزي، المصدر السابق، ص ٣٥٨

(١٠٥) د. عبد التواب أحمد سعيد، المصدر السابق، ص١٠٠

(١٠٦) د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣١٥

(١٠٧) نغم سلام ابراهيم، المصدر السابق، ص٨٨

(١٠٨) المصدر نفسه، ص ٨٨

(١٠٩) د. عبد التواب أحمد سعيد، المصدر السابق، ص١٠٧

(١١٠) د خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣١٦

(١١١) د. محمد كمال الدسوقي، المصدر السابق، ص١٣٢

(١١٢) د. عبد الحميد البطريق المصدر السابق، ص٢٨٦

(١١٣) هيرمان مولر ولد عام ١٨٧٦ في مانهايم تلقى تعليمه في فرانكفورت تم انتسب الى الحزب الديمقراطي الاجتماعي وترقى عام ١٩١٠ ليصبح مدير الحزب التنفيذي عام ١٩١٦ دخل الرايخشتاغ وتوفي في برلين عام ١٩٣١ بعملية انتحاريه ينظر: نرمين سعد الدين ابراهيم ، المصدر السابق , ص٢٣١

(١١٤) د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣١٧

(١١٥) نرمين سعد الدين، المصدر السابق، ص ٥٠

(١١٦) خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص ٣١٨

(١١٧) عمر عبد العزيز عمر د. محمد علي القوزي، المصدر السابق، ص٣٦٠

(١١٨) عبد الحميد البطريق، المصدر السابق، ص ٢٨٦

(١١٩) د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص ٣١٨

(١٢٠) فون بابن ولد في وستفاليا عام ١٨٧١ لعائله فقيره من النبلاء وانتسب الى الجيش اوقد عام ١٩١٧ ضمن البعثة الدبلوماسية إلى واشنطن والمكسيك وعاد ١٩١٥ وتسلم قائد كتيبه وعمل في قيادة الاركان مع الجيش التركي بين عامي ١٩١٧ – ١٩١٨. وفي عام ١٩٢٠ انضم الى حزب الوسط الكاثوليكي عام ١٩٣٢ عين مستشاراً لألمانيا وعين بعدها سفيراً في انقرة وتوفي عام ١٩٦٩. ينظر نرمين سعد الدين، صعود النازية، ص٢٢٦

(١٢١) د. محمد كمال الدسوقي، المصدر السابق، ص١٣٣

(١٢٢) فشر، المصدر السابق، ص ٦١٦ ؛ وليام شيرر , تاريخ المانيا الهتلرية نشاة وسقوط الرايخ الثالث , تعريب خيري حماد , منشورات مكتبة المثنى , بغداد , توزيع دار الكتاب العربي , بيروت ١٩٦٦ , ص ٨٣ .

(١٢٣) د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص٣١٩

[١٢٤] شلايخر (١٨٨٢ – ١٩٣٤) احد قادة المانيا العسكريين بدأ حياته العسكرية في كتيبة المشاة عام ١٩١٤ , عام ١٩١٨ تراس كتيبة من المتطوعين لمواجهة الخطر الشيوعي الذي هدد برلين في تلك المدة , عام ١٩٢٩ تراس وحدة الفيالق الحرة التي تم تأليفها في برلين , رقي الى رتبة لواء ١٩٣١ , ظهر على المسرح السياسي بفضل علاقته بنجل الرئيس هندنبرغ , واخذ يتدخل في امور السياسة نجح بالإطاحة بحكومة بابن عام ١٩٣٢ ليشغل مكانه بالمستشارية للمدة من تشرين الثاني ١٩٣٢ الى كانون الثاني ١٩٣٣ , اثمار كاظم سهيل الربيعي , المصدر السابق , ص ١٣٢ .

[١٢٥] نرمين سعد الدين ابراهيم، المصدر السابق، ص ٥٣

[١٢٦] د. فاضل حسين د. كاظم هاشم نعمه، المصدر السابق ص ٢٨٨

[١٢٧] د. خليل علي مراد وآخرون، المصدر السابق، ص ٣٢٠

المصادر:

الكتب العربية :

١- د. ربيع حيدر طاهر الموسوي، التاريخ السياسي للدول الاوربية الكبرى بين الحربين، مطبعة الولاية النجف الاشرف (د. ت) .

٢- د. خليل علي مراد وآخرون، دراسات في التاريخ الأوربي الحديث والمعاصر، الموصل، ١٩٨٨ .

٣- د. محمد محمد صالح وآخرون، الدول الكبرى بين الحربين العالميتين ١٩١٤-١٩٤٥، بغداد، ١٩٨٥.

٤- د. فاضل حسين د.كاظم هاشم نعمة، التاريخ الاوربي الحديث ١٨١٥-١٩٣٩، الموصل، ١٩٨٢

٥- د. محمد كمال الدسوقي، تاريخ ألمانيا، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩.

٦- نرمين سعد الدين ابراهيم، صعود النازية، التقديم والمراجعة، د. منذر الحايك، صفحات للدراسة والنشر، دمشق، ٢٠٠٨.

٧- د. عبد العزيز سليمان نوار د. عبد المجيد نعنعي، التاريخ المعاصر اوربا من الثورة الفرنسية إلى الحرب العالمية الثانية، بيروت، ١٩٧٣ .

٨- د. عمر عبد العزيز عمر د. محمد علي القوزي، دراسات في تاريخ اوربا الحديث والمعاصر ١٨١٥-١٩٥٠، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٩٩.

٩- د.عبد الوهاب عباس القيسي وآخرون، تاريخ العالم الحديث ١٩١٤-١٩٤٥، الموصل، ١٩٨٣.

١٠- علي حدير سليمان، تاريخ الحضارة الاوربية الحديثة، دار واسط للدراسات والنشر والتوزيع، بغداد، ١٩٩٠.

١١- د. عبد الحميد البطريق، التيارات السياسية المعاصرة ١٨١٥ -١٩٦٠، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ت) .

١٢- د. عبد التواب أحمد سعيد، تاريخ أوربا المعاصرة، دار الفكر ناشرون وموزعون، عمان، ٢٠١٠.

الكتب المعربة :

١- هارولد تمبرلي و أ. ج، جرانت، أوربا في القرنين التاسع عشر والعشرين ١٧٨٩ – ١٩٥٠، ج٢، ترجمه محمد علي أبو دره ولويس اسكندر، القاهرة، ١٩٧٨ .

٢- لويس ل. شنايدر، العالم في القرن العشرين، ترجمة سعيد عبود السامرائي مراجعة عطا البكري، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٠ .

٣- هـ. أ. ل. فشر، تاريخ اوربا في العصر الحديث (١٧٨٩ -١٩٥٠)، تعريب أحمد نجيب هاشم، ووديع الضبع، ط٣، دار المعارف مصر، القاهرة، ١٩٥٨ .

٤- كريستوفر هيبرت , بنيتو موسوليني , ترجمة خيري حماد , دار المعارف , مصر ١٩٦٥ .

٥- وليام شيرر , تاريخ المانيا الهتلرية نشاة وسقوط الرايخ الثالث , تعريب خيري حماد , منشورات مكتبة المثنى , بغداد , توزيع دار الكتاب العربي , بيروت ١٩٦٦ .

الموسوعات :

١- آلان بالمر, موسوعة التاريخ الحديث (١٧٨٩–١٩٤٥), ترجمة سوسن فيصل السامر ويوسف محمد الامين, ج٢, بغداد, ١٩٩٢.

البحوث المنشورة :

١- : خالد عبد نمال الدليمي , بسمارك ودوره في رسم السياسة الخارجية الالمانية ١٨٧١ – ١٨٩٠ , بحث منشور في مجلة كلية الاداب – قسم التاريخ – الجامعة الاسلامية – بغداد , العدد ٩٨ .

٢- احمد محمد جاسم و قحطان حميد كاظم العنبكي , التطورات الداخلية في ايطاليا ١٩٢٢ – ١٩٣٩ دراسة تاريخية, بحث منشور ومقدم الى كلية التربية الاساسية–جامعة ديالى https://basicedu.uodiyala.edu.iq.

٣- اروى خالد علي وعباس محيسن رويهي , التقارب الالماني – السوفيتي في معاهدة رابالو واثره في التسلح الجوي السري الالماني ١٩٢٢ – ١٩٣٣ , بحث منشور في مجلة مداد الآداب – كلية الآداب , الجامعة العراقية , مجلد ١٣ , عدد ٣٠ , ٢٠٢٣ .

٤- منتهى عذاب ذويب و وسام علي ثابت , النشاط السوفيتي الثوري في المانيا (١٩١٨ – ١٩٢٢), بحث منشور في كلية التربية للعلوم الانسانية – جامعة بابل , العدد ١٥ , نيسان ٢٠١٣.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

٥- احمد علي زوبع احمد, التطورات الاقتصادية في المانيا في ظل الحكم النازي ١٩٣٣-١٩٣٩, بحث منشور في مجلة جامعة كركوك للعلوم الانسانية – كلية التربية للعلوم الانسانية, المجلد١٦, العدد١, ٢٠٢١

الرسائل:

١- نغم سلام ابراهيم، العلاقات البريطانية الألمانية ١٩١٩-١٩٣٩، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد – كلية التربية ابن رشد، ٢٠٠٦.

٢- اثمار كاظم سهيل الربيعي , التطورات السياسية الداخلية في جمهورية فايمر الالمانية ١٩١٩ – ١٩٣٣ اطروحة دكتوراه غير منشورة , كلية الاداب – جامعة بغداد , ٢٠٠٣

٣- حيدر لازم عزيز , التطورات السياسية في روسيا والموقف الدولي منها ١٩٠٥ – ١٩٢١ , كلية الاداب , جامعة البصرة , ٢٠٠٩ .

٤- رحاب قاسم حسين , أزمة حوض الرور ١٩٢٢- ١٩٢٤ دراسة تاريخية , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية الاداب – جامعة بغداد , ٢٠١٢ .

٥- لؤي توفيق حسن , غوستاف ستريزمان واثره في السياسة الالمانية ١٨٧٨ – ١٩٢٩ , رسالة ماجستير غير منشورة , جامعة ديالى , كلية التربية للعلوم الانسانية , ٢٠١٥ .

٦- نورس فؤاد عبد الباقي , التطورات الداخلية في المانيا النازية ١٩٣٣ – ١٩٣٩ , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية التربية للعلوم الانسانية – جامعة ديالى , ٢٠١٨ .

٧- عماري ام السعد, الازمة الاقتصادية العالمية ١٩٢٩ في الولايات المتحدة الامريكية واثرها على الدول الاوربية الكبرى (المانيا – بريطانيا – فرنسا) انموذجاً, رسالة ماجستير غير منشورة , كلية العلوم الانسانية والاجتماعية – قطب شتمة – قسم العلوم الانسانية – شعبة التاريخ , ٢٠١٥.

٨- بشرى سكر خيون , السياسة الامريكية ازاء المانيا ١٩١٩ – ١٩٢٩ , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية التربية ابن رشد – جامعة بغداد , ٢٠١١ .

٩- اياد علي ياسين سرحان الهاشمي , سياسة بريطانيا تجاة المانيا النازية ١٩٣٣ – ١٩٣٩ , اطروحة دكتوراه غير منشورة , كلية الاداب – جامعة الموصل , ٢٠٠٤ .

١٠- قاسم عبد الامير وسيم, ادولف هتلر وسياسته للتخلص من البنود العسكرية في معاهدة فرساي ١٩٣٣ – ١٩٣٩, اطروحة دكتوراه غير منشورة, كلية التربية – الجامعة المستنصرية, ٢٠١٧.

١١- عماد هادي عبد علي , موقف بريطانيا من التسلح الالماني ١٩٣٣ – ١٩٣٩ , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية الاداب – جامعة الكوفة , ٢٠٠٢ .

الأوبئة والطواعين في المغرب الإسلامي (٣٧٣-٨٩٨هـ /٩٨٣-١٤٩٢م)

م.م. مريم كريم ياكوت علي
أ. د. عصام كاطع داود
جامعة البصرة – كلية التربية للبنات

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١١/١٦
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/٩

المخلص

يتناول هذا البحث دراسة ظاهرة الأوبئة والطواعين في بلاد المغرب الإسلامي، مع التركيز على طبيعتها وأسباب انتشارها وآثارها على المجتمع والدولة، وقد بَيّنَت المصادر التاريخية والفقهية أن الوباء ظاهرة متكررة أرتبطت غالباً بفساد الهواء وتغيّر المناخ وأنتشار المجاعات والحروب مما جعلها من أعظم الكوارث التي واجهت المجتمعات الإسلامية، وكان لهذا الأوبئة دور بارز في تفاقم الأزمات الاقتصادية والأجتماعية والسياسية، حيث ساهمت في خراب العمران، وارتفاع الوفيات، وانهيار الأسواق، وضعف السلطة السياسية .

ويهدف البحث الى إبراز أنواع الأوبئة والطواعين التي اجتاحت بلاد المغرب الإسلامي ، ودراسة العوامل الطبيعية والمناخية والأجتماعية والسياسية التي ساعدت في انتشارها، مع توضيح آثارها المتعددة في المجتمع والدولة . كما يحلل البحث علاقة الأوبئة بالتاريخ السياسي وخاصة في عصر الدولة الموحدية (٥٤١-٦٦٨هـ / ١١٤٦-١٢٦٩م) وما بعده ومع إبراز دور الدول في مواجهة الأوبئة والطواعين من خلال اتخاذ تدابيرات للحد من انتشار الأوبئة وتخفيف من آثارها وإذ ساهمت الجوائح في اضعاف الدولة وزيادة معاناة الناس.

الكلمات المفتاحية: الأوبئة، الطاعون، المجاعات، الجوائح، المغرب الإسلامي

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

Epidemics and Plagues in Islamic Morocco (373-898 AH / 983-1492 CE)

Assist lect. Maryam Karim Yakout Ali
Prof Dr. Essam Katea Dawood
University of Basra - College of Education for Women

Abstract

This research deals with the study of the phenomenon of epidemics and plagues in the Islamic Maghreb, focusing on its nature, causes of its spread and its effects on society and the state .historical and doctrinal sources have shown that the epidemic is a frequent phenomenon often associated with air corruption, climate change, the spread of famines and wars, which made it one of the greatest disasters facing Islamic societies. this epidemics had a prominent role in exacerbating economic, social and political crises, as it

contributed to the devastation of urbanization, high mortality, collapse of markets, and weakening of political power.
The research aims to highlight the types of epidemics and plagues that swept the Islamic Maghreb, the natural, climatic, social and political factors that helped spread them, while clarifying their multiple effects on society and the state . The research also analyzes the relationship of epidemics with political history, especially in the era of the monotheistic state (541-668 Ah / 1146-1269 ad) and later, Highlighting the role of states in confronting epidemics and plagues by taking measures to limit the spread of epidemics and mitigate their effects, and as pandemics contributed to weakening the state and increasing the suffering of people.
Keywords: (epidemics, plagues, famines, pandemics, lslamic Maghreb.

المقدمة

شهدت بلاد المغرب (الأدنى والأوسط والأقصى) العديد من الأوبئة والطواعين التي خلفت آثاراً عميقة على الحياة الأجتماعية والأقتصادية والسياسية، وقد اهتم المؤرخون والفقهاء والأطباء بتوثيق هذه الظاهرة لما كان لها من أثر بالغ على المجتمعات، حيث لم تكن مجرد أمراض عابرة، بل مثلت أحداثاً مفصلية غيرت مسار التاريخ، فالطاعون الأسود الذي اجتاح العالم في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، لم يقتصر أثره على الأرواح فقط، بل أدى الى تراجع العمران والبنى الأقتصادية والأجتماعية. ومن هنا تبرز أهمية دراسة هذه الظاهرة من خلال تعريف الأوبئة والطواعين لغةً واصطلاحاً ، والوقوف على أسابها وآثارها المختلفة .

أولاً: الأوبئة لغةٌ واصطلاحاً :

لغةٌ:

الوباء هو كل مرض عام[١] ، وجمع الممدود أَوبئةُ وجمع المقصور أَوْباءٌ ، وقد وَبِئتِ الأَرضُ وَبَأً إذا كثر فيها المرض ، فتُوصَف مؤبُوءَةُ [٢] .ويُعرف بإنها المرض الذي انتشر وعَمَّ بين عدد كبير من الناس ، مثل الجُدري والكوليرا[٣].

اصطلاحاً :

أستخدموا المؤرخون لفظة الوباء للدلالة على الطاعون وسائر الأمراض العامة المدمرة التي تصيب الأبدان ويصعب شفاء منها أوالهرب من أثرها [٤] .

وأيضاً هو تغير الهواء إلى الفساد[٥] . وكذلك هو نوع من التعفّن الذي يَحدث في الهواء ، ويشبه تعفّن ماء المستنقعات الآجن[٦].

كما أطلق عليه مصطلح القَرَفَ أي العدوى ، فيقال " احذَر القَرَفَ في غنمِك " ، والقَرَفَ بمعنى العَدْوى أي احذَر انتقال المرض والعَدْوى من شخص الى آخر[٧].

ثانياً: الطاعون لغةً واصطلاحاً :

لغةً:

مرض قاتل معروف ، وجمعه " الطواعين" ، أما الطعن فهو القتل بالرماح أي السلاح و يُقال طُعن الرجل أي ضُرب بالرمح ، كما يُقال طُعن أو طعين إذا أصابه مرض الطاعون[٨].

وقد جاء ذكره في الحديث النبوي الشريف حيث قال رسول الله **(صل الله وعليه وآلهِ وسلم):** "فناء أُمَّتي بالطعْن وَ الطاعُونُ، وقيل يارسول الله الطعْنُ قد عَرفْنَاهُ ، فما الطاعُونُ ؟ قال : وَ خزُ أَعْدَائكُم منَ الجنَّ ، وَ في كُل شهداءُ "[٩].

ويتضح من ذلك أنّ الطاعون هو مرض عام يصيب الناس ويُهلكهم ، ويُعد من الأوبئة التي تتعلق بفساد الهواء فتفسد به الأمزجة والأبدان[١٠].

أصطلاحاً :

عُرّف الطاعون بأنه قروح وأورام التي تظهر في الجسد ، فتكون في المرافق أو الإبط او الأيدي او الأصابع وسائر الأعضاء مصحوبة بورم وغالباً ما يسود الجلد حولها مع حمرة شديدة تميل إلى البنفسجي ، ويرافقها خفقان في القلب وغثيان [١١].

وقد وصفه النبي محمد **(صل الله وعليه وآلهِ وسلم)** بقوله: "غُدة كغُدةَّ الإبل تخرج في الآباط والمرَاقّ (الجانب السلفي من البطن، تحديداً المنطقة بين الصدر والخصر) من مات فيه مات شهيداً، ومن أقام فيه كان كالمرابط في سبيل الله، ومن فر منه كان كالفار من الزحف"[١٢].

ومن هنا يتضح أنّ الطاعون يتمثل في هذه القروح والأورام والدمامل المؤلمة ، وأنه أحد أشد أنواع الأوبئة خطراً على حياة الأنسان [١٣].

فقد فرّق الفقهاء والمحدثين بين الوباء والطاعون[١٤] ، فقال الأمام النوري : " إن الوباء هو الطاعون الذي يصيب الكثير من الناس في جهة معينة من الأرض دون سائر الجهات ، فإن أمراضهم تكون فيها مختلفة بخلاف سائر الأوقات "[١٥].

وعليه : فكل طاعون وباءٌ ، وليس كل وباءٍ طاعوناً [١٦].

فإن الوباء أعم وأشمل، بينما الطاعون هو أحد انواع الأُوبئة، ويُصنف ضمن الأمراض الخطيرة [١٧]، ويكون مرض وبائي معدي يصيب الفيران (القوارض حالياً) ثم ينتقل البراغيث الى فيران اخرى ثم الى الأنسان عن طريق لدغ البراغيث التي تعيش عليها[١٨]، وتلعب البراغيث دوراً مهماً في نقل العدوى الطاعون[١٩]، ويتميز الطاعون بالتهاب الجهاز اللمفاوي ونزيف في الأنسجة[٢٠] .

وقد ذكر وباء الطاعون بتسميات عديدة منها الطاعون الجارف[٢١] ، والطاعون الأعظم [٢٢] .

ثالثاً :- أنواع الطواعين :

يُعدّ الطاعون واحداً من أخطر الأوبئة التي عرفها الأنسان عبر التاريخ ، إذ انتشر في فترات متعدّدة وتسبب في وفيات هائلة وقد تنوّعت انواعه باختلاف طرق العدوى والأعراض التي يظهر بها ، ومما جعل الأطباء والمؤرخين يميزون بين أشكاله المختلفة ، نذكرها كالآتي :

١- **الطاعون الدملي (اللمفاوي) :-**

وهو الأكثر شيوعاً ، ويظهر على شكل أورام أو دمامل في الغدد اللمفاوية وخاصة في مناطق الرقبة أو في الإبط أو في الإرب (الجانب العلوي للفخذ) حيث تتضخم الغدد اللمفاوية حتى تبلغ حجمها كحجم بيضة الدجاجة [٢٣] ، وتنتقل عادة عن طريق لدغات البراغيث الحاملة لبكتيريا الطاعون، حيث تدخل عصيات بكتيريا الطاعون الى الجسم ، ثم تنتقل البكتيريا عبر الجهاز اللمفي وتصل الى الغدد اللمفاوية ، فتتضخم هذه الغدد بشكل مؤلم وتُسمى عندها ب " الدبل" ، بعد تضخم الغدد قد تتحول الى تقرحات مليئة بالصديد[٢٤][٢٥].

٢- **الطاعون الرئوي :-**

وهو الأخطر والأسرع انتشاراً[٢٦] ، لأنه يصيب الرئتين مباشرة وينتقل عن طريق رذاذ الأنسان المصاب أثناء السعال أو العطاس [٢٧] .

٣- **الطاعون التسممي (الدموي) :-**

يحدث عندما تدخل الجراثيم مباشرة إلى مجرى الدم ، فيتحول الدم الى مادة سُمّية تُلحق الضرر بالأنسجة المحيطة ، وتصل آثارها إلى القلب فتؤدي إلى اضطراب في وظائفه ، وتظهر على المريض أعراض مثل الغثيان والقيء والخفقان والشعور بالوهن[٢٨] ، وقد يتلف الدماغ ويموت المصاب خلال اربع وعشرين ساعة[٢٩].

ولقد أشار الله سبحانة وتعالى في كتابه العزيز إلى ما أصاب بعض الأمم من كوارث ونوازل ، جاءت كعقوبةً لهم على تكذيبهم للرسل وكفرهم بالله سبحانه وتعالى ، وكان من بين هذه الكوارث هي وباء الطاعون[٣٠].

كما جاء في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾[٣١] .

وقد اختلف المفسرون في سبب نزول هذه الآية ، فذكر بعضهم أن بني اسرائيل كانوا في بلدة وقع فيها الطاعون فخرجوا هرباً منه خوفاً من الموت ، وقال آخرون إنهم خرجوا فراراً من الجهاد ، وعلى كلا القولين ، فقد كانوا أُلوفًا اي جماعة كبيرة خرجوا طلباً للسلامة ، فحكم الله عليهم بالموت[٣٢].

كما ورد في السنة النبوية الشريفة ما يبين التعامل مع هذا الوباء، فقد قال النبي محمد (صلى الله وعليه وآلهِ وسلم) "إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا"[٣٣].

رابعاً: أسباب انتشار الأوبئة والطواعين :

تعددت الأسباب التي أشار إليها المؤرخون والأطباء لظهور الأوبئة والطواعين وانتشارها بين الناس وكان أبرزها هو تلوث الهواء ، فكان الأعتقاد السائد أن الهواء الفاسد هو السبب الرئيس للأوبئة ، فجرت العادة عند الناس بإن يطلقوا اسم الوباء على الأمراض التي تصيب أهل بلد من البلدان وتشمل اكثرهم ، والسب في ذلك هو أن جميعهم يشتركون في استنشاق هواء واحد ، فإذا فسد الهواء عَمّ المرض ويحدث ذلك بسبب ارتفاع درجات الحرارة وزيادة الرطوبة وانتشار العفن ، فضلاً عن الأبخرة المتصاعدة من جثث الموتى المتحللة [٣٤]، وقد أُشير إلى مدينة قابس[٣٥] كمثال إذ عُرفت بتكرار إصابتها بحمّى العفن ، حتى أصبح من النادر أن ينجو منها أحد من سكانها أو زائريها[٣٦] .

فإن فساد الهواء هو السبب التام للطواعين ، وأن فساد جوهر الهواء الموجب لحدوث تلك الأوبئه يكون ناشئاً عن الاستحاله المفرطة أي تغير الشديد أو الرداءة الغالبة لإحدى الكيفيات الرديئة عليه ، كالعفن والسُّمية[٣٧].

فإن المؤرخون والأطباء فسر تلك الاوبئة في كتاباتهم وهم يسجلون أحداث العصر واسباب انتشاره، ومنهم ابن خلدون "فإن فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخلطه من العفن والرطوبات الفاسدة... وإن كان الفساد قوي وكثير، فيكثر العفن ويتضاعف فيؤدي الى وقوع المرض في الرئة وهذه هي الطواعين، وأمراضها تكون مخصوص بالرئة، وكذلك يؤدي الى الحميات في الأمزجة وتموت الأبدان وتهلك"[٣٨].

من خلال ما ذكره المؤرخون والأطباء، يمكن القول إن كثرة العمران وما يترتب عليها من رطوبة وفساد في الهواء كانت تُعَدّ سبباً رئيساً في انتشار الأوبئة والطواعين. فقد ربطوا بين ازدياد عدد السكان وتوسع المدن وبين تلوث الهواء معتبرين أن البيئة الفاسدة تُهيىء الظروف لظهور الأمراض، وكما أشاورا إلى أن فساد الهواء يؤدي إلى أمراض وبائية خطيرة وخصوصاً تلك التي تصيب الرئة.

إنّ الوباء الذي يُصيب الناس قد ينشأ عن فساد الهواء، وذلك لأسباب سماوية أو أرضية، فالأسباب سماوية تتمثل في كثرة الشهب والرجوم في أواخر الصيف وبداية الخريف إذ تُعدّ هذه الظواهر أنذار بقدوم بالوباء، وكذلك اذا كثرت الرياح الجنوبية والشرقية في شهري الكانونين، أو إذا ظهرت علامات المطر ولم ينزل، أو كان الربيع قليل المطر بارداً ، ثم تكاثرت الرياح الجنوبية اياماً متواصلة ، ثم انقشع الجو فجأة أيام قبل أن تعود الغيوم والبرودة فهذا كله من علامات فساد الهواء المؤدي إلى الوباء [٣٩].

وأما الأسباب الأرضية فتتضح عند ظهور الحشرات والضفادع بأعداد كبيرة أو عندما تهرب بعض الحيوانات ، والفئران من حجرها ، وهو ما يُعدّ مؤشراً على قرب وقوع الوباء [٤٠].

وقد تعود أسباب الأوبئة أيضاً إلى ظواهر فلكية ، مثل اجتماع بعض الكواكب واتصالها مع بعضها البعض ، كأجتماع المريخ و زحل في البروج النارية[٤١].

فكثرت حدوث الأوبئة والطواعين غالباً ما تكون في اواخر الصيف و الخريف ، نتيجة تراكم الفضلات المرارية الحادية اي المواد الصفراوية الفاسدة أو السامة التي تتكون في الجسم وتسبب الأمراض عند احتباسها وعدم تحللها ، فأذا أتى الخريف أدت برودة الجو إلى احتباس هذه الفضلات فتسخن وتتعفن ، فتكون سبباً مباشراً في انتشار الأمراض الوبائية [٤٢].

وتُعدّ حركة البشر وانتقالهم عاملاً مهماً في أنتشار الأوبئة على مساحات واسعة من العالم ، إذا انتقلت الأمراض عبر التجار والعمال والمهاجرين والجنود والرعاة ولاسيما خلال فترة الجفاف والقحط التي دفعت الناس الى التنقل[٤٣].

والمجاعات المتكررة كانت من أهم أسباب الأوبئة ، فإن أصحاب المزاج الحار يشملهم في تلك الضعف والذبول ويغلب البيت عليهم غاية الغلبة ، وربما يكون هذه الأمراض عامة وشاملة تؤدي الى الموت[٤٤].

وإن المناخ له دور في حدوث تلك الأوبئة والطواعين، فأن فصل الصيف تكون الأوبئة كثيرة الأنتشار والتي تظهر على شكل حمى شديدة تشتد على كثير من الناس بحيث لا ينجو منها الا القليل[٤٥].

وأيضاً العواصف التي كانت سبب في تلك الأوبئة بحيث سُجلت عدة حوادث تاريخية ، كما حدث في سنة (٣٧٣هـ / ٩٨٣م) حيث اجتمع الوباء مع الجفاف والفيضانات ، فتدهورت الأسواق واحترقت أسواق مدينة فاس[٤٦] وتعرضت للنهب بسبب ما خلّفه الوباء من اضطراب وفوضى[٤٧].كذلك في سنة (٦٧٩هـ / ١٢٨٠م) حيث كانت هناك الرياح الشرقية التي استمرت سته اشهر في المغرب الإسلامي ، وأعقبها وباء شديد والأمراض الكثيرة[٤٨].

إذن ، يمكن القول إن الأوبئة والطواعين في المغرب الإسلامي كانت نتاج تفاعل معقد بين العوامل الطبيعة كالحرارة ، والرطوبة ، والجفاف ، والرياح المفرطة ، والعوامل الاجتماعية كالمجاعات ، وقد ربط العلماء بين البيئة الفاسدة والأمراض الوبائية ، معتبرين أن فساد الهواء هو الشرط الأساسي لظهور الطاعون وانتشاره بشكل سريعة[٤٩].

كذلك سنوات الغلاء والمجاعات في البلدان غالباً ما تليها الأوبئة والأمراض الفتاكة ، نتيجة ضعف مناعة السكان وتردي الأوضاع الصحية ، مما يزيد من معدلات الوفاة ويسهم في تفاقم الأزمات الاجتماعية والأقتصادية ، كما حدث سنة (٣٠٧هـ / ٩١٩م) أبتُليت أفريقية وما جاورها

حتى حدود مصر بطاعون شديد اجتاح البلاد ، فأهلك الأرواح وأصاب الناس بالرعب والأضطراب ، فلم يعد الناس قادرين على تحمل أعباء المعيشة ، فقد ارتفعت الأسعار بشكل كبير وازداد ضعف السكان ، مما جعلهم أكثر عرضة للإصابة بالأمراض وانتشار الأوبئة ، كما ساهمت الوفيات في خراب العمران وانهيار الأسواق فتراجعت الحركة التجارية فضلاً عن ذلك انتهبت الأموال واستولى عليها الحكام واصحاب النفوذ في الدولة وقاموا بمصادرتها في كثير من الجهات [٥٠].

وكذلك طاعون الذي وقع في حصن قرب مدينة برقة[٥١] في سنة (٣١١هـ / ٩٢٣م) أضعف جيش مسرور[٥٢] وأضعف قوتهم حتى اضطر إلى هدم الحصون وقطع الأشجار المثمرة قبل انسحابه [٥٣] ، وكذلك اصاب مدينة القيروان[٥٤] وماحولها وباء عظيم ، اعقبه موجة غلاء شديد في الأسعار بحيث بلغ بيع قفيز قمح بالكيل القرطجي مثقالاً من الذهب وهذا يدل على شدة الأزمة الأقتصادية وتدهور الأوضاع المعيشية[٥٥].

ضرب وباء طاعون إفريقية التي تلاه غلاء في الأسعار في سنة (٣٩٥هـ / ١٠٠٤م) ، بحيث أفنى أعداداً كبيرة من الناس جوعاً حتى اضطر بعضهم الأكل الجيف ، وقد عجز الناس عن مقاومته والتصدي له فمات جراء هذا الطاعون العديد من طبقات الناس والعلماء والتجار والنساء والأطفال مالا يحصى عددهم ، وخَلَت المساجد من المصلين والأسواق من أهلها [٥٦].

كما أصاب افريقية سنة (٤٦٩هـ /١٠٧٦م) مجاعة ووباء عظيم بحيث مات فيه عدد كبير من الناس[٥٧] ، وأيضاً في سنة (٥١٢هـ / ١١١٨م) حدث غلاء ووباء في مدينة تلمسان[٥٨] بحيث بلغ ربع الدقيق عشرين درهماً[٥٩].

فأن ظاهرة الأوبئة والطواعين في بلاد المغرب الإسلامي ظهرت وفق حقبة زمنية معينة أي أن الوباء ظهر في بلاد المغرب الإسلامي على رأس كل عشر سنوات أو خمس عشر أو خمس وعشرون سنه ، وعندما ياتي يودي الى هلاك العديد من الناس[٦٠].

لذا أجتاح بلاد المغرب الإسلامي العديد من موجات الأوبئة والطواعين، ففي سنة (٥٧١هـ /١١٧٥م)، ضرب الطاعون مدينة مراكش[٦١] خلال عصر الدولة الموحدين (٥٤١-٦٦٨هـ/١١٤٦-١٢٦٩م)[٦٢]، بحيث وصف بأنه لم يشهد مثله في الأزمنه السابقة، اذ كان يموت يومياً ما بين مائة الى المائة وتسعين شخصاً، او أكثر من ذلك، حتى أن الناس لم يستطيعوا حملهم الى الجامع من أجل الصلاة عليهم[٦٣]، وقد عرف هذا الطاعون بالطاعون الشديد[٦٤]، وقد استمر سنة كاملة[٦٥] ، وقد أودى بحياة العديد من الأشراف والسادات[٦٦] الدولة الموحدية ومنهم أولاد الخليفة عبد المؤمن بن علي (٥٤١-٥٨٠هـ / ١١٤٦-١١٦٢م)[٦٧]، وهم السيد أبو عمران[٦٨]، والسيد أبو سعيد[٦٩]، وأبو عبدالله، والسيد أبو زكريا[٧٠] صاحب مدينة بجاية [٧١][٧٢]، وكذلك توفي على أثر هذا الطاعون أشياخ

الموحدين منهم الشيخ أبو حفص عمر بن يحيى الهنتاتي [٧٣] جد الملوك الحفصيين اصيب به وهو عائداً من الأندلس[٧٤].

وقد انتشر الرعب جراء هذا الوباء في مدينة مراكش بحيث لم يدخل ولا يخرج منها أحد ، فحاول سكان مدينة مراكش الى مغادرتها للنجاة بأنفسهم ، ولكن كل من خرج منها فاراً بنفسه مات في الطريق[٧٥] ، وكان من نتائجه نزوح العديد من سكان لذا لجأ الناس الى أن يكتبوا اسمائهم ونسبهم ويجعلها في جيبهم ، حتى أذا ماتوا يقوموا بحملهم الى مكانهم وأهلهم[٧٦].

وكذلك قضى هذا الطاعون على كبار الشخصيات منه ابا يوسف حجاج بن يوسف[٧٧] ، وكذلك الكاتب ابو حكم بن هردوس[٧٨] ، أضافة الى جملة من أعيان الطلبة والموحدين[٧٩].

كما امتدّ الطاعون إلى الأندلس، وذلك عندما عزم الخليفة الموحدي يوسف بن عبد المؤمن (٥٥٨-٥٨٠هـ / ١١٦٢-١١٨٤م)[٨٠] على مغادرتها فنزل في مدينة كُونكة[٨١]، وفي تلك الفترة أغار عليها نونة صاحب طليطلة الظهير لأذفونش، فإستغاث أهلها بالخليفة الموحدي بعد أن أنهكهم المرض والطاعون وأضعف قواهم حتى عجزوا عن الحركة والدفاع عن أنفسهم[٨٢].

ونتيجة لأنتشار الوباء في المنطقة فعمد الخليفة الموحدي يوسف بن عبد المؤمن الى مغادرة الأندلس بحيث لم يسلم أحد من أشياخ مدينة اشبيلية[٨٣] ولم يروه لاستعجاله وكان قد اجاز البحر[٨٤].

كذلك الثوراث التي شهدتها بلاد المغرب الإسلامي كثيراً ما كانت سبباً في حدوث الأوبئة والطواعين كما حدث في سنة (٥٨١هـ /١١٨٥م) ، ظهر الوباء بسبب الحرب التي وقعت بين بنو غانيه[٨٥] والموحدين في مدينة بجاية التي ساءت احوالها وقلة المواد الغذائية التي أدت الى الغلاء في الأسعار[٨٦] ، بحيث اضطروا الى بيع املاكهم وديارهم وكان أهل مدينة بجاية بعقب فتنة كبيرة وحالة من المجاعة [٨٧] ، وبالتالي اشتدت المجاعة واشتد الوباء واشتد انتشاره حتى عم الموتان في انحاء المدينة ، فإدى الى الهلاك وضعفت الأحوال [٨٨] .

بعد ذلك تولت الأوبئة على المغرب الإسلامي والأندلس بعد هزيمة الموحدين في معركة العقاب[٨٩] سنة (٦٠٩هـ /١٢١٢م) بحيث وصفها ابن عذاري المراكشي بإن هذه الهزيمة كانت سبب في هلاك الأندلس الى الأن[٩٠].

فإن معركة العقاب كانت من بين العوامل التي سهلت بني مرين في دخول الى المغرب الأقصى وذاك بعد هزيمة الخليفة الموحدي الناصر لدين الله (٥٩٥-٦١٠هـ / ١١٩٨-١٢١٣م)[٩١] وهلك من كان معه حتى خلت بعض المناطق من أهلها، وزاد الوضع سوءاً ظهور وباء شديد بحيث افنى معظم الناس ولم ينجى منه إلا القليل، وبعد وفاة الناصر لدين الله تولى الحكم ابنه يوسف المستنصر بالله (٦١٠-٦٢٠هـ/ ١٢١٣-١٢٢٣م)[٩٢] الذي كان صبياً ولا يحسن التدابير في شؤون

الدولة، فتضافرت هذه العوامل على الدولة الموحدية فأضعفتها ودخلتها في طور من الأنحلال والضعف[٩٣].

وفي سنة (٦١٠هـ / ١٢١٣م) اجتاح المغرب الإسلامي والأندلس الوباء جاء متزامناً مع بداية ضعف الدولة الموحدية فزاد من أزمتها [٩٤].

وفي سنة (٦٢٥هـ/ ١٢٢٧م) عندما تولى الأمير عثمان بن عبد الحق (٦١٤-٦٣٧هـ / ١٢١٧-١٢٣٩م)[٩٥] حكم المغرب الإسلامي وخضعت له جميع قبائل، وشهدت البلاد في عهده ظهور الوباء الشديد مع مجاعة عارمة، وانتشر الخوف والفوضى حتى خلت كثير من القرى والمدن[٩٦].

وفي أواخر الدولة الموحدية ظهرت العديد من الأوبئة بسبب كثرت الفتن وأنتشار الفوضى في البلاد وهذا ما أكَدهُ المؤلف ابن خلدون حول ما يصيب الدوله في اواخرها " وفي أخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب وتبدلت بالجمله... الى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف هذه المائه الثامنة من الطاعون الجارف الذي أهلك الأُمم وذَهب بأَهْل الجيل وطوى كثيرا من محاس العمران ومحالها... وتداعت الى التلاشي والأضمحلال أحوالها... فخربت الأَمْصَار والمصانع وضعفت الدولة والقبائل..."[٩٧].

وقد شهدت الدولة الموحدية في نهاية حكمها انهيار وضعف في مؤسساتها نتيجة تعرض بلاد المغرب الى وباءً واسع الأنتشار صاحبته مجاعة وبلغ بيع القمح ثلاثين ديناراً مما أرهق السكان وزاد من ضعفهم [٩٨] ، في أواخر الدول ، حينما تضعف الدولة وتضطرب الأحوال ، تكثر المجاعات والأوبئة ، فيفقد الناس القدرة أو الرغبة في العمل وخاصة الزراعة اي الفلح ، فيتوقف الإنتاج وتزداد الأزمات لذلك فيقل احتكار الزرع غالباً[٩٩].

وفي سنة (٦٣٤هـ /١٢٣٦م) حل وباء بمدينة مراكش تزامناً مع قدوم وفود من مدينة سبتة [١٠٠] وأشبيلية قد قصدوا مدينة مراكش في عهد الخليفة الموحدي الرشيد (٦٣٠-٦٤٠هـ / ١٢٣٢-١٢٤٢م)[١٠١] من أجل توفير الحماية لها ، فانتشر المرض بين أهلها والوفود معاً وتغيرت فيه احوال أهلها ، ولقد وصلوا الوفود في اواخر فصل الصيف كان مناخها غير معتدل وهواؤها رديء أي الهواء في تلك المنطقة غير صحي وملوث وفاسد وقد يسبب الأمراض وازدادت الرطوبة ونزل الوباء بهم بحيث قتل منهم عدد كثير ومرض الأشياخ القادمون كلهم من أهل سبته واشبيلية[١٠٢].

وهناك بعض المناطق والمدن يكون الوباء فيها أخف لأن أهلها قد اعتادوا على الهواء الفاسد وهذا ما وجدناه في مدينة تنس[١٠٣] اشتهرت بفساد هوائها، فكان من النادر أن يسلم منها الغرباء، حتى قيل إن من يدخلها غالباً يصيبه المرض ويموت[١٠٤] وقد وصفها الحميري بأنها "أن وباء جارفاً بحيث أن من يدخلها لا يسلم من المرض، وكثيرا ما يموت بها الغرباء"[١٠٥].

وقد أشار أحد الشعراء الى أن ماء مدينة تنس، رغم كونه شريان الحياة لم يكن دائماً رمزاً للنقاء والصحة، بل كان سبباً في انتشار الأمراض والأوبئة فتسبب معاناة السكان، فوصفه بقوله:

وماءها من قبحِ ما خُصَّت به نجسٌ يجرى على ترابٍ نجِس[١٠٦].

وكذلك تُعد مدينة قصر صنهاجة من المدن التي تتميز مناخها بإنتشار الأمراض ، نتيجة تلوث الهواء وخم مياهها[١٠٧]. كما أن مناطق الأهلة بالبناء والعمران تُعدّ من أهمّ المناطق التي تتعرّض للأوبئة والأمراض ، وسبب في ذلك لأزدياد الكثافة السكانية واختلاط الناس فيها ، بحيث أن المناطق او المدن التي لم يراعِ فيها طيب الهواء كثيرة الأمراض في الغالب[١٠٨].

وازدادت الوباء في تاريخ الدولة الموحدية ففي سنة (٦٣٥هـ / ١٢٣٧م) اشتد الغلاء والوباء بالعدوة[١٠٩] ، بحيث بلغ بالناس من شدة الجوع أن أكل بعضهم بعضاً[١١٠] ، وبلغ عدد الموتى بإن يدفن في الحفرة الواحدة المائة من الناس[١١١] ، وفي نفس السنة حدث وباء عظيماً وقع في المغرب الإسلامي والعالم كله في منتصف المائة الثامنة أيام السلطان المنصور بالله أبو الحسن علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق (٧٣١- ٧٥٢هـ / ١٣٣١-١٣٥١م)[١١٢] في تونس[١١٣] بحيث لم يشهد مثله وقد عم أقطار الأرض وأندثر العمران أي أن العمران تعرض للنقص والخراب والأندثار شياً فشيئاً بسبب عوامل مثل الطاعون والحروب او فساد البيئة [١١٤].وهذا يعني نتيجة الوباء الذي أصاب الدولة الموحدية في أواخر بسبب الظروف والحروب والفوضى المحيطة بتلك الدوله.

وفي سنة (٦٩٣هـ / ١٢٩٣م) عندما قام جيش يوسف بن يعقوب بن عبد الحق (٦٨٥ - ٧٠٦هـ / ١٢٨٦-١٣٠٦م)[١١٥] مع وزيره أبي علي عمر بن السعود العبور الى الأندلس من أجل حصار مدينة طريف فقاموا بحصارها مدة ، وفي هذا سنة ظهر الوباء الشديد وأنتشرت المجاعة في المغرب الإسلامي ومصر وإفريقية ، بحيث بلغ عدد الأموات الذين كانوا يحملونهم أربعة وثلاثة وأثنين على المغتسل لشدة الوباء على الأنسان فهلك فيها خلق كثير[١١٦].

اضافة الى ذلك بلغ بيع القمح عشرة دراهم للمد والدقيق ستة اواقي بدرهم ، وبعده سنة (٦٩٤هـ / ١٢٩٤م) عادت الأسعار الى الأنخفاض فبلع بيع القمح بعشرين درهماً ، والشعير بثمانية دراهم[١١٧].

كما ظهر في سنة (٧٤٨هـ / ١٣٤٧م) وباء طاعون الذي لم يشهد مثله في الأسلام ، ولم يكن هذا الوباء كما عُهد في إقليم دون إقليم ، بل انتشر في مختلف أقاليم الأرض شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً وشمل جميع اجناس بني ادم ، وغيرهم حتى حيتان البحر وطير السماء ووحش البر ، وكان بدء ظهوره من بلاد القان الكبير[١١٨] في الإقليم الأول ، ثم انتقل بعدها الى توزر واستمر ستة أشهر ومنها امتد الى سائر البلاد مثل الخطأ والمغول والهند وأهلها يعبدون النار والشمس والقمر ، وقد اجتمع على الناس من البلاء ما لا يطاق ، إذ أصابهم الوباء في مساكنهم وديارهم ، ففتك بهم فتكاً شديداً ، حتى

هلكت جموع كبيرة من الرجال والنساء والأطفال ولم يقتصر أثره على البشر فحسب ، بل ضرب المواشي والدواب ايضاً وصاروا كلهم جثثا مرمية فوق الأرض [١١٩].

كما وصفوا هذا الطاعون بإنها سريع الفتك ، بحيث كان الأنسان يصبح وقد وجد بوجهه طلوعاً أي خراج عظيم في البدن ، فما هو إلا أن يمر عليه على موضع الطلوع فيموت فجأة[١٢٠].بحيث كان يخرج خلف أذن الأنسان بثور صُرما أي أشبه بالدمامل أو الأنتفاخات الجلدية ، ولم يقتصر المرض على موضع واحد بل أصبح يظهر في مختلف أنحاء الجسد وانتقاله من موضع إلى آخر يتم بسرعة[١٢١]. وغالباً ما ينتهي الأمر بتقيؤ الدم أو خروجه من الفم ، ثم يطلق المريض صرخة شديدة من شدة الألم والأختناق وما هي إلا لحظات حتى يفارق الحياة[١٢٢].

وانتشر هذا الطاعون بواسطة السفن القادمة من الشام ومصر وايطاليا ذلك في عام (٧٤٨هـ / ١٣٤٧م)[١٢٣]، ثم اتسع وباء الطاعون في مدينة تونس ونواحيها خلال حكم بنو مرين (٦٦٨-٨٦٩هـ/ ١٢٦٩-١٤٦٤م)[١٢٤][١٢٥]، وارتفعت الوفيات بحيث كان يموت جراء هذا الطاعون إلف شخص[١٢٦].

وأطلق الأوروبيون على هذا الوباء أسم الطاعون الأسود[١٢٧] ، فأنتشر في بلاد المغرب الإسلامي والعالم بأسره ، وخلف عدداً هائلاً من الضحايا وقتل اعداداً كبيرة من البشر [١٢٨].

واستمر هذا الوباء الطاعون في المغرب الإسلامي وافريقية حتى سنة (٧٥٠هـ /١٣٤٩م) ، توفي أثره العديد من العلماء والفقهاء الصلحاء ومنهم محمد بن عبد السلام الهواري[١٢٩][١٣٠].

وقد اجتاح مرض الطاعون مدينة تلمسان شأنها شأن باقي مدن المغرب الإسلامي ، وذلك في سنة (٧٥٠هـ / ١٣٤٩م) بحيث قضي على خلق كثير من الناس في المغرب الأوسط ، ويُعد من اشد الطواعين فتكاً بالبشرية وكانت مدينة تلمسان اكثر تضرراً ، وقضي على العائلات بأكملها مثل ما حدث لأسرة حفيد العالم التلمساني التفريسي بسبب هذا الوباء القاتل[١٣١]. بحيث انقرضوا أولاد الحاج يوسف بن يحيى بن يوسف حفيد العالم التفريسي ، الذي يعد من خير العلماء الصلحاء ، انقرضوا وأولادهم في هذا الوباء الذي كان في عام (٧٥٠هـ /١٣٤٩م) وانقرضت وتغيرت الآحوال "[١٣٢].

وأهم اعراضه هذا الطاعون الذي يحدث لدى المصابين حمى شديدة أي ارتفاع في درجات الحرارة مع ضعف عام وآلام في الصدر والأجناب مع صعوبة في التنفس وأضطراب في النبض وحدوث نزيف داخلي وخارجي عند بعض المصابين كنزف في الفم والأنف ، مع تضخم في الغدد اللمفاوية أي ظهور أورام في اماكن مثل تحت الأبط أو في منطقة الأفخاذ[١٣٣] .

وان هذا الوباء الذي اصاب بلاد المغرب الإسلامي وما اصاب الناس به من ضرر ومعاناتهم الكبيرة فوصفه وصفاً دقيقاً ابن الخطيب الذي يعبر عن مدى انتشاره " ووجدنا الطاعون في بيوتهم قد نزل ، واحتجز منهم الكثير إلى القبور ، واعتزل وإحتجز وإحتزل فلا تبصر إلا ميتاً يخرج ، وكميتاً إلى جنازة

يسرج ، وصراخاً يرفع وعويلا بحيث لا ينفع ، فعفنا الهجوم وألفنا الوجوم وتراوغنا عن العمران ، وسألنا الله السلامة من معزة ذلك القران" [١٣٤].

وانتشر وباء طاعون في مدينة فاس ومكناسة[١٣٥] وتازا[١٣٦] وما الى ذلك ، بعد أن اجتاح مدن المغرب الإسلامي ، وإذا بدأ الوباء ينتشر ببطء حتى تفاقم بحيث فشوا الموتان أي كثر الموت بين الناس بسبب الوباء والمجاعة ، فصار الناس لا يجدون قوت يومهم ولا من يدفن موتاهم[١٣٧].

وكذلك ظهر هذا الوباء في مدينة المسيلة[١٣٨] هي موطن قبيلة رياح بحيث نزل بالوزير عبدالله بن مسلم داء الطاعون ، فأنتشر بين أهلها وأوقع فيهم الهلاك العظيم وقد لجأ الناس في تلك الفترة الى جوار الزواودة طمعاً في ما يملكون من الزاد والمؤن ، غير أن الطاعون استمر في التفشي فعاد وأصاب اهل العمران من جديد في سنة (٧٤٩هـ /١٣٤٨م) وأوقع فيهم فتكاً عظيماً [١٣٩]. وبهذا يتضح أن هذا الوباء لم يكن محدود الأثر ، بل تجاوز المدن والقرى ، وعمّ الحواضر والبوادي ، فكان الناس يلتجئون الى من يملكون الطعام والمؤونة ، إلا أن البلاد كان يعاودهم عاماً بعد عام .

ولذلك هذا الطاعون الجارف عندما جاء طوى البساط بما فيه وهلك عبد المهيمن[١٤٠] فيمن هلك[١٤١].

كما ظهر الوباء في سنة (٨٤٥هـ / ١٤٤٢م) في فتره حكم ابو العباس أحمد العاقل بن أبي حمو موسى الثاني (٨٣٤-٨٦٦هـ / ١٤٣٠-١٤٦١م)[١٤٢] ، الذي احتاج الطاعون في عهده على الرغم أن فترة حكمه كان نوع من الاستقرار السياسي والتطور الفكري والرخاء الاقتصادي ، حيث قضي على كثير من سكانها فتوفي به مفتي بلاد المغرب وشيخ جماعتها ابو العباس أحمد بن عبد الرحمن المغزاوي التلمساني المشهور بأبن زاغو ، وهذا يعني ان وباء طاعون لم يقتصر على الفقراء فقط بل أصاب الأسياد والشيوخ وأصحاب القصور والجاه بدون تمييز[١٤٣].

كذلك اصاب مدينة فاس في سنة (٨٩٨هـ / ١٤٩٢م) شدة عظيمة من مجاعة والغلاء وطاعون ، بحيث دفع الكثير من الناس الفرار من المدينة فاس[١٤٤].

لذا، عانى بلاد المغرب الإسلامي عبر تاريخه من موجات متكررة من الجوائح والمجاعات التي اودت بحياة أعداداً كبيرة من السكان ، وخلفت اضطرابات واسعه في مختلف الميادين ، ويُستدل على ذلك من خلال المصادر التاريخية التي يغلب عليها الطابع الوصفي ولا أنطباعي أكثر من الطابع الإحصائي الدقيق، حيث يُعبر المؤرخون بعبارات عامة للدلالة على ضخامة الكارثة، مثل: هلكت أمم لا تحصى، او كان يدفن في الحفرة الواحدة المائة من الناس، او المجاعة العظمى التي خلى منها المغرب، أو المجاعة الشديدة والوباء العظيم الذي هلك فيه خلق كثير حتى كان الناس يحملون من الموتى اربعة وثلاثة واثنين في نعش واحد، او الطاعون الجارف الذي تحيّف الأمم وذهب بأهل

الجيل، او الجدب والطاعون الذي ادى إلى فشوّا الموتان، او الوباء الذي احتجز الكثير الى القبور[١٤٥].

لذلك فإن هذا العبارات تُعبر عن مدى الكوارث الأوبئة والطواعين التي ضربت بلاد المغرب الإسلامي ، وما أحدثته من تحولات اجتماعية واقتصادية.

خامساً : دور الدولة في مواجهة الوباء والطاعون :-

لقد مثّلت الأوبئة والجوائح عبر التاريخ أحد وأهمّ التحديات التي واجهت الدول، لما خلُفته من آثار مدمّرة على الأرواح والاقتصاد والبنية الاجتماعية ، وقد تعرض بلاد المغرب الإسلامي والأندلس لعدد من هذه الكوراث الصحية التي كانت شديدة الفتك وسريعة الأنتشار ، مما استدعى من الدول أتخاذ جملة من التدابير العاجلة للحد من آثارها والتقليل من انتشارها [١٤٦].

وقد أظهرت المصادر التاريخية العديد من الأجراءات التي اتبعتها الدول وتمثلت في إنشاء أماكن مخصّصة لعزل المصابين بالأمراض الوبائية ، ففي مدينة مراكش خصصت الدولة الموحدية حارة خاصة لمرض الجذام[١٤٧] عُرفت باسم حارة الجذماء التي كانت بمثابة مجّمع سكني معزول يُقيم فيه المصابون بهذا الداء الخطير[١٤٨] ، بحيث أن أبا يعقوب يوسف بن علي المبُتْلى وهو من أهل مراكش أصيب بهذا المرض وكان يُعرف ب العلة الكبرى لما يسببه من تاكل الأعضاء وتشويه الجسد وتوفي سنة ٥٧٣هـ /١١٧٧م[١٤٩].

وعندما تعرضت البلاد للمجاعات والأزمات الطبيعية ، وخاصة عندما واجهت الدولة الموحدية في سنة (٥٦٨هـ/١١٧٢م) أزمة اقتصادية نتيجة المجاعة التي عمّت انحاء البلاد ، فبذل الخلفاء الموحدون جهداً كبيراً للتقليل من آثار الكارثة فقد أصدر الخليفة الموحدي يوسف بن عبد المؤمن أوامر بتخفيف الأعباء عن الرعية وفتح خزائن الدولة ، فقد أمر باخراج البركة لجميع الموحدين وزّع العطاءات من المؤن على أهل المدن والقرى ، كما خصّص مكافأة مالية للجنود والفلاحين حيث بلغت خمسة مثاقيل للفارس الكامل ، ومثقالين للراجل الكامل مكافأة لهم وتحفيزاً على الثبات في الخدمة في ظل الظروف العصيبة[١٥٠].

أولى الموحدون عناية كبيرة بالطب ، فقام الخليفة الموحدي أبو يوسف يعقوب المنصور بإنشاء البيمارستانات[١٥١] عظيمة في مدينة مراكش وفي سنة (٥٨٥هـ / ١١٨٩م) التي تعد من أبرز المنشات الطبية في مدينة مراكش ، فقد تميزت بوجود ما أعد لهم من رعاية طبية من الأطعمة الشهية والاشربه للمرض [١٥٢] ، بحيث أمر البنائيين بإتقانه على احسن الوجوه ، فأتقنوا فيه من النقوش البديعة والزخاريف وأمر أن يُغرس فيه من جميع الأشجار وأجرى فيه مياة كثيرة تدور على جميع البيوت ، كما خصص لهم موارد مالية ثابته بلغت ثلاثين ديناراً في كل يوم برسم الطعام وما ينْفقُ عليه خاصة خارجا عما جلب اليه من الأدوية واقام فيه من الصيادلة لعمل الأشربة والأدهان

والأكحال[١٥٣] ، ولم تقتصر البيمارستانات على معالجة الفقراء فقط دون الأغنياء بل كان من مرض في مدينة مراكش من غريب حُمل اليه وعولج إلى ان يستريح أو يموت[١٥٤]. واجرأ الأنفاق على اهل البيمارستانات والجذمى والعميان في جميع عمله[١٥٥] ، وغرس فيه من جميع الأشجار وأمر له في كل يوم ثلاثين ديناراً للادوية[١٥٦].

وأن اهتمام الدولة بالمرضى بحيث خُصصت لهم أقسام خاصة في البيمارستانات وتوفير مستلزمات علاجهم وراحتهم ، ولم يكن دور هذه البيمارستانات مقتصراً على التمريض والعلاج بل شمل أيضاً صناعة الأدوية وتحضيرها، وحرصت الدولة على الأستعانة بأمهر الأطباء والصيادلة لضمان جودة الرعاية الصحية فقد برز عدد من الأطباء، ومنهم أبو يحيى بن قاسم الأشبيلي كان خبيراً بصناعة الأدوية وتركيب العقاقير وصاحب خزانة الأشربة التي كان الخليفة يعقوب المنصور يأخذها منه[١٥٧]. وكذلك أبو اسحق ابراهيم الداني الذي كان له عناية بالغة في صناعة الطب وأصله من مدينة بجاية ونقل الى مدينة مراكش وكان أمين البيمارستانات وتوفي في مدينة مراكش في ايام الخليفة الموحدي المستنصر بن الناصر الذي كان طبيب بالحضرة وكذلك والده[١٥٨] .

ولكن لم تبقى بيمارستانات في مدينة مراكش كما كانت ايام الخليفة الموحدي يعقوب المنصور بحيث انه لم يُعد يتواجد فيه طبيب ولا علاج و لايجد المريض فيه غير حجرته وطعامه الى أن يموت أو يشفى من مرضه [١٥٩].

فالعامل النفسي بالنسبة للمريض يُعّد ركيزة أساسية في تسريع عملية الشفاء ، إذ إنّ دعم المريض نفسياً ورفع معنوياته يسهمان في مقاومة العلل وتخفيف الآلام ، وقد ادرك الخلفاء الموحدون أهمية العامل النفسي ومنهم يعقوب المنصور بحيث جمع اصحابه من اشياخ الموحدين ووجوه اهل بيته من صغارهم وكبارهم وسالهم عن احوالهم ثم قال " أيها الناس رحمكم الله أن هذه العلل والأمراض قد توالت علينا وهدت قوانا وهتكت جوراحنا واظن والله أعلم بغيبه ان هذه العلة اخر عهدنا بهذه الدنيا وانها القاضية علينا "[١٦٠].

وبعد انتهى دولة الموحدين سنة (٦٣٧هـ /١٢٣٩م) فقد أصاب البلاد الفتن والحروب والمجاعات وانتشرت الأوبئة والموت ، وظهور الدولة المرينية الذي صدر أمر من السلطان يعقوب بن عبد الحق بنقل مرض الجذامى من خارج باب الخوخة وسكنوا الكهوف التي كانت بخارج باب الشريعة[١٦١].

واحداث البيمارستانات في مدينة تونس في عهد ابا فارس عبد العزيز[١٦٢] الذي يُعد أحد ملوك الدولة الحفصية، الذي تولى تونس بعد وفاة والده سنة (٧٩٦هـ /١٣٩٣م) لذلك استحداث البيمارستانات للضعفاء والغرباء وذوي العاهات من المسلمين ، واوقف على ذلك أوقافاً كثيرة تقوم به لضمان استمرار عملهم [١٦٣].

ومن الأطباء في مدينة تونس محمد الشريف الحسني الزكراوي الذي كان أديباً وطبيباً ، ولي البيمارستانات في مدينة تونس بحيث كان يجمع بين الأهتمام بالعقل والمنطق والفلسفة والمشاركة في دراسة الشريعة الإسلامية والأهتمام بالتاريخ ودراسته وقد أجاز الخمسين من عمره وأفادَهُ لي بعض الآخذين عني من المغاربة[١٦٤].

وايضاً محمد بن قاسم بن أبي بكر القرشي المالقي الذي كان نزيل في مدينة غرناطة وكان بارعاً بالكتابة والنظم وعارفاً بالطب ولي النظر على البيمارستانات في مدينة فاس وتوفي في سنة (٧٥٧هـ / ١٣٥٦م)[١٦٥].

الخاتمة :-

لقد بيّنت هذه الدراسة أنّ الأوبئة والطواعين لم تكن مجرد جوائح مدمّرة عابرة في تاريخ المغرب الإسلامي ، بل كانت أزمات شاملة ذات آثار عميقة شملت جميع نواحي الحياة ، فقد عرّف المؤرخون والأطباء الوباء والطاعون بأوصاف دقيقة ، وميّزوا بين أنواعها كما أوضحوا الأسباب الكاملة وراء انتشارهما سواء كانت طبيعية ومناخية واجتماعية أو حتى مرتبطة بالظواهر الفلكية. وقد تبين أن فساد الهواء والتغيرات المناخية وانتشار المجاعات والفتن والحروب كلها عوامل ساهمت في تعاظم أثر الأوبئة وانتشارها بشكل واسع مما جعلها تضرب المدن والقرى دون تمييز ، وأثبتت المصادر أنّ معظم الأوبئة جاءت متزامنة مع سنوات القحط وارتفاع الأسعار ، لذلك لم يكن أثرها محصوراً في الجانب الصحي ، بل شملت آثاراً اقتصادية ككساد الأسواق وخراب العمران ، واجتماعية ارتفاع الوفيات والرعب العام ، وسياسية ضعف الدولة ، كما يؤكد البحث أن مواجهة الأوبئة شاركت فيها السلطة السياسية والعلماء والأطباء والأهالي ، وهذا الأوبئة والطواعين اثرت على مسار التاريخ السياسي مثل طاعون (٥٧١هـ /١١٧٥م) وطاعون الأسود (٧٤٨هـ / ١٣٤٧م)، فقد أسهمت في إضعاف الدول وأدت إلى تسريع وتيرة التغيرات السياسية والعسكرية ، وادت تلك الجوائح والأوبئة الى موت أعداد كبيرة من العلماء والفقهاء والأسر العلمية الشهيرة وهو ما ترك فراغاً علمياً وثقافياً في المجتمع .

الهوامش

[١] الفراهيدي، ابي عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت١٧٥هـ/٧٩١م)، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج٨، ص٤١٨؛ ابن سيده، أبي الحسن علي بن أسماعيل المرُسي (ت٤٥٨هـ /١٠٦٥م)، المحكم والمحيط الأعظم، ط١، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ج١٠، ص٥٦٦ ؛ أحمد رضا، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م، مج٥، ص٦٩٥؛ اليازجي، إبراهيم، نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد ، ط ٢، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٧٠م ، ص١٥٦.

[٢] الجوهري، أبي نصر إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ / ١٠٠٢م)، تاجُ اللغة وصحاحُ العربية، را: محمد محمد تامر وانس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩م ، ص١٢٢٤ ؛ ابن منظور ، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الافريقي المصري ، (ت ٧١١هـ /١٣١١م) ، لسان العرب ، ط٣ ، دار صادر ، بيروت ، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م ، مج ١ ، ص١٨٩ ؛ الفيروز ابادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب ، (ت ٨١٧هـ / ١٤١٤م) ، القاموس المحيط ، تح : مكتبة التراث في مؤسسه الرسالة ، مؤسسة الرسالة ، دمشق ، ١٩٩٨م ، ص٥٥.

[٣] قلعة جي ، محمد رواس ، معجم لغة الفقهاء ، ط١ ، دار النفائس ، بيروت- لبنان ، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م ، ص٤٢٩ ؛ الإبياري ، نجوى عبد النبي عبد العزيز ، التعامل مع الأوبئة بين الفقه والطب (دراسة فقهية مقارنه) ، بحث منشور في جامعة الجوف ، كلية الشريعة والقانون ، ٢٠٢٠م ، ص٧.

[٤] سنده ، عبدالله ، الطب المجرب والتداوي بالأعشاب من الأمراض الشائعة ، ط٢ ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م ، ص٤٠٦ ؛ زهرة وجيهاد ، بن عسلون و بلهزيل ، المرض والوباء من خلال المؤلفات الطبية بالغرب الإسلامي للقرنين (٤-٨ هـ / ١٠-١٤م) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة ابن خلدون (تيارت) ، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية ، ٢٠٢٠ – ٢٠٢١م ، ص ٣٠.

[٥] الأنطاكي ، داود عمر ، (ت ١٠٠٨هـ / ١٥٩٩م) ، بغية المحتاج في المجرب من العلاج ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م ، ص٣٣٣.

[٦] ابن سينا، أبي علي الحسين بن علي (ت٤٢٨هـ/ ١٠٣٦م)، القانون في الطب، وضع حواشيه : محمد أمين الضناوي ، ط١ ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م ، ج١ ، ص١٢٥ ؛ التيفاشي ، ابو العباس أحمد بن يوسف ، (ت٦٥١هـ / ١٢٥٣م) ، سرور النفس بمدارك الحواس الخمس ، ط١ ، تح : إحسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٠م ، ص٣٣٢.

[٧] ابن منظور، لسان العرب، مج٩، ص٢٨٠؛ الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مصطفى حجازي، التراث العربي، الكويت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م ، ج٢٤ ، ص٢٥١.

[٨] ابن الأثير، مجد الدين ابي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت٦٠٦هـ /١٢٠٩م)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر احمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي، المكتبة الإسلامية، ج٣، ص١٢٧؛ ابن منظور، لسان العرب، مج١٣، ص٢٦٧؛ الكجراني، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي (ت ٩٨٦هـ / ١٥٧٨م)، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ،١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م ، ج٣ ، ص٤٤٦.

[٩] الشيباني ، أبو عبد الله محمد بن الحسن ، (ت ١٨٩هـ / ٨٠٤م) ، الآثار لمحمد بن الحسن ، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج٢ ، ص٢٩٢ ؛ المناوي ، زين الدين محمد بعبد الرؤف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ، (ت ١٠٣١هـ / ١٦٢١م) ، فيض الغدير شرح الجامع الصغير ، ط٢ ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت- لبنان ، ١٣٩١هـ/ ١٩٧٢م ، ج٤ ، ص٤٤٤ ؛ المغربي ، محمد بن محمد بن سليمان ، (ت ١٠٩٤هـ /١٦٨٢م) ، جمعُ الفوائد من جامع الأصُول و مجمع الزوائد ، ط١ ، تح : سليمان بن دريع العازمي ، مكتبة الرشد ، المملكة العربية السعودية – الرياض ، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م) ، ج١ ، ص٣٥٢.

[١٠] ابن الأثير ، النهاية في غرِيب الحَديث والأثَر ، ج٣ ، ص١٢٧ ؛ ابن منظور ، لسان العرب ، مج١٣ ، ص٢٦٧ ؛ الكجراتي ، مجمع بحار الانوار في غرائب التنزيل والطائف الأخبار ، ص٤٤٦ ؛ طرنية ، فاطمة إبراهيم ، الطاعون

والموت الأسود في الغرب الأوروبي (٧٤٨-٧٥٤هـ / ١٣٤٧-١٣٥٣م) دراسة تاريخية في الأسباب والنتائج ، بحث منشور في جامعة مصراتة ، كلية الآداب ، لبيبا ، مج ١٦ ، ع١ ، ٢٠٢٤م ، ص٤٨.

[١١]) الشافعي ، سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري ، (ت ٨٠٤هـ / ١٤٠١م) ، التوضيح لشرح الجامع الصحيح ، ط١ ، تح : خالد الرباط وجمعه فتحي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م ، مج ١٩ ، ص٦٥١-٦٥٢ ؛ موسى شاهين ، فتح المنعم شرح صحيح مسلم ، ط١، دار الشروق ،١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م ، ج ٨ ، ص٥٩٧-٥٩٨ ؛ جلعوط ، عامر محمد نزار ، فقة الأوبئة ، مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية ، جامعة كاي ، ٢٠٢٠م ، ص٢١.

[١٢]) السيوطي، جلال الدين بن أبي بكر (ت٩١١هـ/١٥٠٥م)، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ج٢، ص٣٢٩؛ الألباني، محمد ناصر الدين، (ت١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها ، ط١ ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الرياض ،١٤١٥هـ / ١٩٩٥م ، ج٤ ، ص٥٦١؛ محمد ، محمود الحاج قاسم ، البيئة والأوبئة في التراث الطبي العربي الإسلامي ، ط١ ، دار ماشكي للطباعة والنشر والتوزيع ، العراق – الموصل ، ١٤٤١هـ / ٢٠٢٠م ، ص٢٢.

[١٣]) ابن قيم الجوزي ، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن ايوب الزرعي الدمشقي ، (ت٧٥١هـ / ١٣٥٠م) ، الطب النبوي ، را: عبد الغني عبد الخالق ، دار الفكر ، بيروت ، ص٣١.

[١٤]) السيوطي ، جلال الدين ، (ت٩١١هـ /١٥٠٥م) ، ما رواه الواعون في اخبار الطاعون ، تح : محمد علي البار ، دار القلم ، دمشق ، (د.ت) ، ص٧.

[١٥]) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف ، صحيح مسلم بشرح النووي ، (ت٦٧٦هـ / ١٢٧٧م) ، ط١ ، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م ، ج١٤ ، ص٢٩٤-٢٩٥.

[١٦]) ابن قيم الجوزي ، شمس الدين أبي عبدالله محمد بن ابي بكر بن أيُّوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي ، (ت ٧٥١هـ / ١٣٥٠م) ، زاد المعاد في هدي خير العباد ، تح : شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط ، ط٣ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م ، ج٤ ، ص٣٦ ؛ الفيومي ، أبي محمد حسن بن علي بن سليمان البدر القاهري ، (ت ٦٥٦هـ /١٢٥٨م) ، فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب ، ط١ ، تح : محمد اسحاق محمد ال إبراهيم ، مكتبة دار السلام ، الرياض ،١٤٣٩هـ / ٢٠١٨م ، مج ٦ ، ص٧١٦.

[١٧]) جبر ، أحمد عبد الرازق ، الطاعون الخطر القادم ، جامعة المنصورة ، كلية الزراعة ، ٢٠٠٩م ، ص٢ .

[١٨]) منصور ، زينب ، معجم الأمراض وعلاجها ، ط١ ، دار أسامة للنشر والتوزيع ، الأردن – عمان ،٢٠١٠م ، ص٥٢٨ ؛ خياط ، يوسف ، معجم المصطلحات العلمية والفنية ، دار لسان العرب ، بيروت – لبنان ، ص٤١٥ ؛ عبد العظيم ، ايمان مصطفى ، غياب دور رجال الحكم والرعية في مواجهة أزمات وباء الطاعون في مصر زمن سلاطين المماليك (٦٤٨-٩٢٣هـ / ١٢٥٠-١٥١٧م) ، بحث منشور في جامعة عين شمس ، كلية التربية ، مجلة البحث العلمي في الآداب (مجلة علمية محكمة) ، ع٢١، ج٨ ، ٢٠٢٠م ، ص٤.

[١٩]) ارنولد ، دافيد ، الطب الإمبريالي والمجتمعات المحلية ، تر : مصطفى إبراهيم فهمي ، المجلس الوطني للثقافة والأدب ، عالم المعرفة ، الكويت ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م ، ص٢١٩.

[٢٠]) الكاديكي ، عثمان ، الأمراض المعدية ، ط٣ ، دار الكتب الوطنية ، بنغازي ، ١٩٩٨م ، ص٢٠٧.

[٢١]) ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون ، (ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م) ، لمقدمة ، تح : خليل شحادة وسهيل زكار ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م ، ص٤٢.

[٢٢]) ابن الخطيب ، لسان الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله السلماني ، (ت ٧٧٦هـ / ١٣٧٤م) ، الأحاطة في أخبار غرناطة ، ط١ ، تح : محمد عبدالله عنان ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م ، مج٣ ، ص٧٩ ؛ السيد ، جمال بن محمد ، ابن قيم الجوزي وجهوده في خدمة السنة النبوية وعلومها ، ط١ ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة – السعودية ، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م ، ج١ ، ص٦٥ .

[٢٣]) الكاديكي ، الأمراض المعدية ، ص٢٠٨ ؛ شلدون واتس ، الأوبئة والتاريخ والمرض والقوة والأميريالية ، ط١، تر: أحمد محمود عبد الجواد، مر: عماد صبحي، مركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٠م، ص٧٢؛ المحلاوي، حسام محمود، الطاعون الأسود (٧٤٨-٧٥٢هـ /١٣٤٧-١٣٥١م) بين الطبيب الأندلسي ابن خاتمة الأنصاري (ت ٧٧٠هـ / ١٣٦٩م) وجامعات وأطباء أوروبا (دراسة وثائقية مقارنة) ، جامعة دمياط ، كلية الأداب ، ٢٠٢٠م ، ص٤٧.

[٢٤]) المنظمة الصحة العالمية ، الطاعون ، ٧ تموز / يوليو ، ٢٠٢٢ ،

https://www.google.com/url?q=https://www.who.int/ar/news-room/fact-sheets/detail/plague&sa=U&sqi=2&ved=2ahUKEwidiKP8lpmPAxWKLRAIHQPoLssQFnoECCoQAQ&usg=AOvVaw1Dk5vV1dxkPsRuCfOa6LPH

[٢٥]) الصديد :- هو ماء الجرح الرقيق المختلط بالدم قبل أن يتحول إلى قيح سميك ، ويكون محصوراً بين اللحم والجلد في بداية تكونه ، وفي الطب يُعرف بأنه إفراز لزج ذو لون أبيض مائل الى الإصفرار ، يخرج من الجرح الملتهب نتيجة عملية التقيّح ، وفي اللغة والفقه قد يُشير الصديد الى الحميم أو السوائل الرقيقة التي تتخثر عند الغليان ، بينما في القرآن الكريم يستعمل الصديد لوصف ما يسيل من جلود أهل النار . ينظر : الفراهيدي ، كتاب العين ، ج٧ ، ص٨٠ ؛ الفيروزابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ /١٤١٤م) ، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، ط٣ ، تح : محمد علي النجار ، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة احياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ج٣، ص٣٩٠-٣٩١؛ الشعراوي، محمد متولى، تفسير الشعراوي، ج١٢، ص٧٤٦٤ ؛ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس ، ج٨ ، ص٢٦٨ ؛ عمر ، احمد مختار عبد الحميد عمر ، (ت ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م) ، معجم اللغه العربية المعاصرة ، ط١ ، عالم الكتب ، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م ، ج٢ ، ص١٢٧٦.

[٢٦]) محمود ، علي السيد محمود ، الفناء الكبير والموت الأسود في القرن الرابع عشر الميلادي ، (دراسة مقار نة بين الشرق والغرب) ، جامعة القاهرة ، كلية التربية ، الفيوم ، ١٩٨٦م ، ع٣٣ ، ص١٥٥ ؛ المحلاوي ، الطاعوم الأسود (٧٤٨-٧٥٢هـ / ١٣٤٧-١٣٥١م) بين الطبيب الأندلسي ابن خاتمة الأنصاري (ت ٧٧٠هـ/ ١٣٦٩م) وجامعات وأطباء أوروبا (دراسة وثائقية مقارنة) ، ص٤٧.

[٢٧]) الكاديكي ، الأمراض المعدية ، ص٢١٠ ؛ ابو الحب ، جليل ، الحشرات الناقلة للأمراض ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ص٦٣.

[٢٨]) ابن قيم الجوزي ، زاد المعاد في هدي خير العباد ، ج٤ ، ص٣٥ ؛ الهيثمي ، شهاب الدين أحمد بن أحمد بن حمزة ابن حجر المكي ، (ت ١٠٠٤هـ / ١٥٩٥م) ، الفتاوى الكبرى الفقهية ، عبد الحميد أحمد حنفي ، مصر ، ج٤ ، ص١٢ ؛ الكرمي ، مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد المقدسي الحنبلي ، (ت ١٠٣٣هـ/ ١٦٢٣م) ، ما يفعله الأطباء والداعون بدفع شر الطاعون ، ط١ ، تق : خالد بن العربي مدرك ، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م ، ص٣٧ .

[٢٩]) ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي بن محمد بن محمد ، (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م) ، بذل الماعون في فضل الطاعون ، تح : احمد عصام عبد القادر الكاتب ، دار العاصمة ، الرياض ، ص٢٤.

[٣٠]) الصواف و محمد وعبد القادر ، خولة حمدون عبد الله و ساجد عبد و عمر أمجد صالح ، الأوبئة والأمراض وأثرها في الحياة العامة في العصر الأموي (٤١-١٣٢هـ / ٦٦١-٧٤٩م) وباء الطاعون إنموذجاً ، جامعة الموصل ، كلية التربية للعلوم الأنسانية ، مج١ ، ع٤ ، ٢٠٢١ م ، ص٥٤.

[٣١]) سورة البقرة ، الاية ٢٤٣.

[٣٢]) الطبري ، أبي جعفر محمد بن جرير ، (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م) ، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تاويل آي القران ، ط١ ، تح : بشار عواد معروف و عصام فارس الحرساني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م ، مج٢ ، ص١٠٠-١٠١ ؛ ابن كثير ، أبي الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي ، (ت ٧٧٤هـ /١٣٧٢م) ، تفسير القرآن العظيم ، ط١ ، دار ابن حزم ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م ، ص٣١١.

[٣٣]) البخاري، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي (ت ٢٥٦هـ / ٨٦٩م)، صحيح البخاري ، ط١، دار التاصيل، مركز البحوث وتقنية المعلومات، بيروت، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م ، مج٧ ، ص٣٧٥ ؛ الطبراني ، أبي القاسم سليمان بن أحمد ، (ت٣٦٠هـ / ٩٧٠م) ، المعجم الكبير ، تح : حمدي عبد المجيد السلفي ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، ج٥ ، ص١٤٥ ؛ ابن حنبل ، مسند أحمد ، ط١ ، تح : شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وجمال عبد اللطيف عبد اللطيف حرز الله ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م ، ج٣٦ ، ص٩٥-٩٦.

[٣٤]) ابن زهر الأندلسي، ابي مروان عبد الملك (ت٥٥٧هـ /١١٦١م)، النشاط والقوة والشفاء في الأغذية، ط١، وضع حواشيه : محمد أمين الغناوي، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص١٢٦؛ مصطفى، وفاء أحمد ، الحوائج والأوبئة ما بين الحداثه والتاريخ في الغرب الإسلامي في القرنين (٥-٦هـ /١١-١٢م) ، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ، جامعة العراقية ، كلية الأداب ، ع٤ ، مج ١٣ ، ٢٠٢٤م ، ص٣٤٣٩.

[٣٥]) قابس: هي مدينة قديمة كبيرة بين طرابلس وصفاقس ثم المهدية على ساحل البحر ، بينها وبين طرابلس ٨ ايام ، وهي ذات حصن منيع وارض واسعة ، وفيها فنادق وحمامات ، وفيها جميع الثمار منها شجرة الموز وليس بإفريقية موز الا فيها ، وكذلك شجرة التوت كثيراً وحريرها أجود الحرير وارقه وليس في إفريقية حرير الا في قابس ، وكان ساحلها مرفأ للسفن من كل مكان . ينظر : مجهول ، الإستبصار في عجائب الأمصار ، تح : سعد زغلول عبد الحميد ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٥م ، ص١١٢-١١٣ ؛ ياقوت الحموي ، شهاب الدين أبي عبدالله بن عبدالله الرومي البغدادي ، (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م) ، معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م ، مج ٤ ، ص٢٨٩-٢٩٠ ؛ الإدريسي ، ابي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالله بن ادريس الحموري الحسني ، (ت ٥٦٠هـ / ١١٦٤م) ، نزهة المشتاق في اختراق الأفاق ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م ، مج١ ، ص٢٧٩-٢٨٠.

[٣٦]) ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشان الأكبر) ، ج١ ، ص٤٣٣ ؛ وينظر لمزيد : دحروج ، إلهام حسين ، مدينة قابس منذ الغزوة الهلالية حتى قيام الدولة الحفصية ، أطروحة الدكتوراه منشورة ، جامعة القاهرة ، كلية الآداب ، ١٤٢١هـ /٢٠٠٠م .

[٣٧]) ابن قيم الجوزي ، الطب النبوي ، ص٣١.

[٣٨]) ابن خلدون ، المقدمة ، ص٣٧٦ ؛ ابن الأزرق ، شمس الدين محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي الغرناطي ، (ت ٨٩٦ هـ / ١٤٩٠م) ، بدائع السلك في طبائع الملك ، ط١ ، تح : علي سامي النشار ، الدار العربية للموسوعات ، بيروت ، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦م ، ج٢ ، ص٢٧١.

[٣٩]) ابن النفيس ، علاء الدين علي بن ابي الحزم القريشي ، (ت ٦٨٧هـ / ١٢٨٨م) ، الموجز في الطب " الصيدلية المجربة " ، را : محسن عقيل ، ط ١ ، دار المحجة البيضاء ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢م ، ص ٣٧٩.

[٤٠]) ابن النفيس ، الموجز في الطب ، ص٣٧٩ .

[٤١]) الأنطاكي ، بغية المحتاج في المجرب من العلاج ، ص ٣٣٣ ؛ عبد الغني ، أحمد صالح محمد ، دور الدولة والمجتمع في مواجهة وباء الجذام في المغرب والأندلس في عصر المرابطين والموحدين ، مجلة بحوث الأداب ، جامعه حلوان ، كلية الأداب ، ص٦.

[٤٢]) ابن قيم الجوزي ، الطب النبوي ، ص٣١-٣٢.

[٤٣]) شلدون واش ، الأوبئة والتاريخ المرض والقوة والإمبريالية ، ص١٣ ؛ شهيناز وخديجة ، حديد و خديجة ، الكوراث الطبيعية في المغرب الإسلامي والمجاعات والأوبئة انموذجاً القرن ٦-٨هـ / ١٢-١٤م ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الدكتور يحي فارس ، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية ، ١٤٣٩-١٤٤٠هـ / ٢٠١٨-٢٠١٩م ، ص٦٣.

[٤٤]) ابن زهر الأندلسي ، النشاط والقوة والشفاء في الأغذية ، ص١٢٨ ؛ الخطابي ، محمد العربي ، الأغذية والأدوية عند مؤلفي الغرب الإسلامي ، ط١ ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت – لبنان ، ١٩٩٠م ، ص١٦٤ .

[٤٥]) ليون الأفريقي ، لحسن بن محمد الوزان الفاسي ، وصف افريقيا ، تر: محمد حجي ومحمد الأخضر ، ط٢ ، دار الغرب الإسلامي ، منشورات الجمعية المغربية للتاليف والترجمة والنشر ، بيروت – لبنان ، ق١ ، ص٧٩.

[٤٦]) ***فاس :-*** هي عبارة عن مدينتين مسورتين يفصل بينها نهر يُسمى نهر فاس ، وتعرف احداهما بعدوة الأندلسين التي تاسست في سنة (١٩٢هـ / ٨٠٧م) ، أما الأخرى عُرفت بعدوة القرويين التي تاسست في سنة (١٩٣هـ/ ٨٠٨م) في عهد ادريس بن ادريس الحسني ، وكانت مدينة فاس كثيرة الخصب والرخاء ، وكثيرة البساتين والفواكه وجميع الثمار ، وكانت عدوة القرويين من هذا المدينة اكثر بساتين واشجاراً ومياهاً وعيوناً من عدوة الأندلسين . ينظر : البكري ، أبو عبيدالله بن عبد العزيز ، (ت ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م) ، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، مكتبة المثنى ، بغداد ، ص١١٥ ؛ الحميري ، ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن عبد المنعم ، (ت ٧١٠هـ / ١٣١٠م) ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، ط٢ ، تح : إحسان عباس ، مطبعة هيدلبرغ ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٤م ، ص٤٣٤-٤٣٥ ؛ الشريري و بازينه ، سليم محمد وعبدالله سالم ، نشأة المدن الإسلامية من خلال مدن المغرب الأقصى ، مجلة البحوث الأكاديمية ، العلوم الإنسانية والأجتماعية ، ٢٠٢١م ، ع١٧ ، ص٢٣١- ٢٣٤.

[٤٧]) مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، ط١، تح: عبد القادر بوباية، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م ، ص٢٢٢.

[٤٨]) ابن أبي زرع، علي بن ابي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة، الرباط، ١٩٧٢م، ص١٠٢؛ خالد بلعربي، المجاعات والأوبئة بتلمسان في العهد الزياني (٦٩٨-٨٤٥هـ/ ١٢٩٩- ١٤٤٢م)، جامعة سيدي بلعباس، الجزائر، كلية الأداب والعلوم الأنسانية، ع٤، ٢٠٠٩م، ص٢٠.

[٤٩]) محمد ، صديقي ، الأمراض والخدمات الصحية في بلاد المغرب الإسلامي ما بين القرنين (٥-٧هـ / ١١-١٣م)، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي ، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية ، قسم العلوم الإنسانية ، ١٤٤١-١٤٤٢هـ / ٢٠٢٠-٢٠٢١م ، ص٧٩.

[٥٠]) ابن عذاري ، ابو العباس أحمد المراكشي ، (ت بعد ٧١٢هـ / ١٣١٢م) ، البيان المغرب في اخبار المغرب والأندلس ، مكتبة صادر ، بيروت ، ١٩٥٠م ، ج١ ، ص٢٥٤.

[٥١]) ***برقة :-*** هي مدينة وإقليم مشهور من أعمال إفريقية تقع بين الإسكندرية وطرابلس على ساحل البحر الأبيض المتوسط ، وكانت مدينة واسعة تقع في أرض حمراء شديدة الحمرة ، واسمها في اللغة الاغريقية بنطابلس أي خمس مدن ، لها سور وأبواب وبُنيت بأمر من المتوكل على الله ، وتحيط بها أراض خصبة صالحة للزراعة يسكنها الجند

والعامة وبها أسواق ومساجد ، وتخرج منها عدد من القضاة والفقهاء والمحدثين ، كما وُصفت بأنها مدينة بيضاء حسنة البناء مشهورة بالزراعة ووفرة الموارد . ينظر : مجهول ، الأستبصار في عجائب الأمصار ، ص١٤٣ ؛ اليعقوبي ، أحمد بن أبي يعقوب اسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح ، (ت ٢٤٨هـ / ٨٦٢م) ، البلدان ، ط١ ، تح : محمد أمين ضناوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م ، ص ١٨١-١٨٢ ؛ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، مج ١، ص٣٨٨-٣٨٩.

[٥٢]) مسرور :- هو مسرور بن سليمان بن كافي ، يُعد قائداً دخل الواحات من صعيد مصر ، وكانت تلك المنطقة قفاراً ورمالاً أي صحراء رملية تحت إدارة عامل لصاحب مصر يُعرف بالبكربازي ، ولكن جيش مسرور تعرض لهزيمة على يد قوات خصمه ، حيث تم أسر ولده وابن أخيه ، واستولى الخصم على الموضع الذي كان مسروراً متحكماً فيه . ينظر : ابن عذاري ، البيان المغرب في أخبار المغرب والأندلس ، ج١ ، ص٢٦٥.

[٥٣]) ابن عذاري ، البيان المغرب في اخبار المغرب والأندلس ، ج١ ، ص٢٦٥.

[٥٤]) ***القيروان :-*** هي مدينة عظيمة كبيرة جليلة ، تقع في الإقليم الرابع ، يبلغ طولها إحدى وثلاثون درجه ، وفي ايام معاوية بن أبي سيفان اختطها عقبة بن نافع الفهري سنة (٥٠هـ / ٦٧٠م) ، وقد افتتحها مع جملة من أرض افريقية عبدالله بن سعد بن أبي سرح في خلافة عثمان بن عفان سنة (٣٦هـ / ٦٥٦م) وكان فيها خليط من العرب والبربر والعجم والروم ، وهي قاعدة البلاد الإفريقية وأم مدائنها ، وكانت أحسن مدن المغرب نظراً واكثرها بشراً وأيسرها أموالاً ، وأوسعها أحوالاً ، وأربحها تجارة ، ويقرب باب المدينة بركة عظيمة تجرى فيها السفن وتوالت عليها الممالك والدول والفقهاء والعلماء الصالحين . ينظر : اليعقوبي ، البلدان ، ص١٨٥-١٨٧ ؛ المنجم ، أسحاق بن الحسين ، آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان ، ط١ ، تح : فهمي سعد ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م ، ص٩٨-٩٩ ؛ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، مج٤ ، ص٤٢٠-٤٢١ ؛ القزويني ، زكريا بن محمد بن محمود ، (ت ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م) ، آثار البلاد وأخبار العباد ، دار صادر ، بيروت ، ص٢٤٢ ؛ الحميري ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، ص٤٨٦-٤٨٧.

[٥٥]) ابن عذاري ، البيان المغرب في اخبار المغرب والأندلس ،ج١ ، ص٢٧٣.

[٥٦]) ابن عذاري ، البيان المغرب في أخبار المغرب والأندلس ، ج١ ، ص٣٦٩.

[٥٧]) ابن عذاري ، البيان المغرب في اخبار المغرب والأندلس ، ج١ ، ص٤٣٠.

[٥٨]) ***تلمسان :-*** هي مدينة عظيمة فيها آثار كثيرة تدل على أنها كانت دار مملكة الامم سابقة ، فهي مدينتين متجاورتين مسورتين بينها رميةٌ حجر ، إحداهما قديمة تسمى أَقادير يسكنها الرعية ، والأخرى حديثة اختطها المرابطون وتسمى تافرزت فيها يسكن الجند وأصحاب السلطان وأصناف من الناس ، فان مدينة تلمسان كانت دار مملكة زناته وحواليها قبائل كثيرة من زناته وغيرهم من البربر ، وهي كثيرة الخصب والرخاء كثيرة الخيرات والنعم . ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، مج٢ ، ص٤٤ ؛ ابن عبد الحق ، صفي الدين عبد المؤمن البغدادي ، ت (٧٢٩هـ /١٣٢٨م) ، مراصد الأطلاع على أسماء الآمكنة والبقاع ، ط١ ، تح : علي محمد البخاري ، دار الجبل ، بيروت، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م ، مج١ ، ص٢٧٢-٢٧٣ ؛ الحميري ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، ص١٣٥-١٣٦.

[٥٩]) ابن عذاري ، البيان المغرب في اخبار المغرب والأندلس ، ج١ ، ص٤٤٣.

[٦٠]) ليون الإفريقي ، وصف إفريقيا ، ق١ ، ص٨٥ ؛ خالد بلعربي ، الأوبئة بتلمسان في العهد الزياني ، ص٢٣ ؛ سعدالله وعثماني ، دليلة وهالة ، الحياة الإجتماعية في الدولة الزيانية (٦٣٣-٩٦٢هـ / ١٢٣٥-١٥٥٥م) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، المركز الجامعي ، الوادي ، ص١٠٧.

[٦١] ***مراكش :-*** هي مدينة بناها يوسف بن تاشفين أمير المرابطين ، تقع في داخل المغرب على بعد اثنى عشر ميلاً حوالي ٢٤كم شمال أغمات ، ثم بناءها في سنة (٤٧٠هـ / ١٠٧٧م) ، وقيل سنة (٤٥٩هـ / ١٠٦٦م) ، بعد ان اشترئ أرضها من أهل أغمات ، وكانت قاعدة دولة المرابطين ، وعندما انقرضت هذه الدولة ملكها عبد المؤمن بن علي خليفة الموحدين الذي اتخذها عاصمة لدولته ، واشتهرت مراكش في عهد الموحدين فكانت أكبر مدن المغرب الأقصى ، وراجت تجارتها وتنافس الناس على البناء ، وهي اكثر بلاد المغرب جنان وبساتين وأعناباً وفواكه. ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، مج٥ ، ص٩٤؛ الحميري ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، ص٥٤٠-٥٤١ ؛ الشريري و بازينة ، نشأة المدن الإسلامية من خلال مدن المغرب الأقصى ، ص ٢٣٧-٢٤٠.

[٦٢] ***الدولة الموحدين :-*** هي دولة التي حكمت بين سنتي (٥٤١-٦٦٨هـ / ١١٤٦-١٢٦٩م) ، التي خلفت دولة المرابطين (٤٤٨-٥٤١هـ / ١٠٥٦-١١٤٦م) في حكم المغرب والأندلس والتي قامت على يد شخص يُعرف بأسم ابن تومرت ، أصله من قبيلة هرغة احدى بطون مصمودة الكبرى ، جرت له وقائع في معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فكان حيثما حل من مدن افريقية والمشرق يدرس الفقه والعلم ويظهر التقشف والورع والزهد في الدنيا ويأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، وفي مدينة ملالة التقى ابن تومرت بشخصية كان لها دور في قيام دولة الموحدين فيما بعد وهو عبد المؤمن وتم القضاء على دولة المرابطين سنة (٥٤١هـ / ١١٤٦م) ، ولذلك استوثق الأمر لعبد المؤمن بن علي ، وامتد ملكه الى المغرب الأقصى والأدنى وبلاد إفريقية وكثيرة من جزيرة الأندلس . ينظر : البيذق ، أبي بكر الصنهاجي ، (ت ٥٥٥هـ / ١١٦٠م) ، المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب ، تح : عبد الوهاب بن منصور ، دار المنصور ، الرباط ، ١٩٧١م ، ص١٢-١٣ ؛ البيذق ، أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين ، ص٣٤ ومابعدها ؛ ابن القطان ، أبي محمد حسن بن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي ، (ت ٦٢٨هـ / ١٢٣٠م) ، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان ، ط١ ، تح : محمود علي مكي ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٠م ، ص٨٧ ؛ عبد الواحد المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ص ١٧٨ وما بعدها ؛ ياكوت ، مريم كريم ، الإستقطاب في دولة الموحدين (٥٤١-٦٦٨هـ / ١١٤٦-١٢٦٩م) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة البصرة ، كلية التربية للبنات ، ١٤٤٤هـ / ٢٠٢٢م ، ص٩-٢٦.

[٦٣] ابن عذاري المراكشي ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، تح : محمد إبراهيم الكتاني وأخرون ، ط١ ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م ، قسم الموحدين ، ص ١٣٦ ؛ كريمي ، ماجدة ، قراءة المدينة الموحدية والمرينية من خلال أزمة المجاعات والأوبئة ، بحث منشور في الجمعية المغربية للبحث التاريخي ، المغرب ، ٢٠٠٢م ، ص١١١.

[٦٤] أبن أبي زرع ، الإنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٢٦٧.

[٦٥] حسن ، حسن علي حسن ، الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس (عصر المرابطين والموحدين) ، ط١ ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٩٨٠م ، ص٤١٠.

[٦٦] ***السادة :-*** وهو مصطلح كان لا يُطلق إلا على بني عبد المؤمن بن علي حكام دولة الموحدين في المغرب والأندلس في القرنين (٦-٧هـ / ١٢-١٣م)، وهو على درجتين : السيد والسيد الأعلى ، والأخير هو الذي يتولى رئاسة السادة ، وكانت هناك هيأة تُسمى هيأة السادة ، وكان لهم دار اجتماع خاصة تُعرف بدار القرابة وكان رئيسهم يلقب بالسيد الأعلى ، وقد تولى رئاسة السادة في خلافة يوسف بن عبد المؤمن (٥٥٨-٥٨٠هـ/ ١١٦٢-١١٨٤م) السيد عمر بن عبد المؤمن (ت ٥٧٥هـ / ١١٧٩م) وهو أبرز من لقب بالسيد الأعلى في دولة الموحدين ، كما كان لأسرته من بعده دور متميز وفاعل . ينظر : المقري ، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني ، (ت ١٠٤١هـ / ١٦٣١م

) ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تح : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م ، مج٣ ، ص١١٠ ؛ موسى ، عز الدين عمر أحمد ، الموحدون في الغرب الإسلامي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٩٥م ، ص١٤٦-١٤٧ ؛ الفريجي ، علي صدام نصر الله ، المصطلحات المحلية في تاريخ المغرب الإسلامي وحضارته ، ط١ ، دار أمل الجديدة ، سوريا – دمشق ، ٢٠٢٠م ، ص٥٣-٥٤.

[٦٧]) ***عبد المؤمن بن علي :-*** هو أبو محمد عبد المؤمن بن علي القيسي الكومي نسبة الى قبيلة كومية الزناتية النازلة بساحل البحر من أعمال تلمسان ، وكان والده يشتغل بعمل الأواني الفخارية ، كان محباً للقراءة والدرس وملازمة المساجد ، والتقى ابن تومرت واختاره من بين طلبة العلم ، وبعد وفاة ابن تومرت خلفه في زعامة الموحدين وكان أول خلفائهم ، وخاض صراعاً طويلاً مع المرابطين انتهى بإسقاط دولتهم سنه (٥٤١هـ / ١١٤٦م) ، و توفي عبد المؤمن بن علي سنة (٥٥٨هـ / ١١٦٢م) . ينظر : ابن خلكان ، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ، (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م) ، وفيات الأعيان وانباء ابناء الزمان ، تح : أحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م ، مج٣ ، ص٢٣٧-٢٤٠؛ ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس ، ص١٨٣ ؛ ابن القاضي ، أحمد بن محمد بن ابي العافية المكناسي ، (ت ١٠٢٥هـ / ١٦١٦م) ، جذوة الأقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس ، دار المنصور للطباعة والوراقة ، الرباط ، ١٩٧٤م ، ق٢ ، ص ٤٤٦-٤٤٧.

[٦٨]) ***أبو عمران :-*** هو موسى بن عبد المؤمن بن علي ، ويُكنى أبو عمران ، عينه والده عبد المؤمن على مدينة تلمسان حاكماً سنة (٥٥٥هـ /١١٦٠م) ، مكان أخيه عمر بن عبد المؤمن أبو حفص ، وتوفي موسى بالطاعون الجارف في مدينة مراكش سنة (٥٧١هـ / ١١٧٥م) . ينظر : نويهض ، عادل ، معجم إعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر ، ط٢ ، مؤسسة نويهض الثقافية ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م ، ص٢٢٢.

[٦٩]) ***ابو سعيد :*** هو عثمان بن عبد المؤمن ، ويُكنى أبا سعيد ويلقب بالسيد ، ويعد من أحد الشخصيات التي لعبت دوراً مهماً في تثبيت الدولة الموحدية ، عينه والده عبد المؤمن حاكماً على مدينة غرناطة ، وكان من نبهاء أولاده ونجبائهم وذوي الصرامة منهم ، بحيث كان محباً لأدب موثراً لأهلها يهتز للشعر أجتمع له من وجوه الشعراء وأعيان الكتاب ما لم يجتمع لملك من الموحدين بعده ، وتوفي في عمر ٣٨ عام بعد أن أصابه مرض الطاعون سنة (٥٧١هـ /١١٧٥م). ينظر : عبد الواحد المراكشي ، عبد الواحد بن علي ، (ت ٦٤٧هـ / ١٢٤٩م) ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ط١ ، تح : محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي ، مطبعة الأستقامة ، القاهرة ، ١٣٦٨هـ /١٩٤٩م ، ص٢٢٤ ؛ عيسى ، فوزي ، الشعر الأندلسي في عصر الموحدين ، ط١ ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الأسكندرية ، ٢٠٠٧م ، ص٨١؛ ينظر للمزيد : شرقي ، علي عطية ، الأمير عثمان بن عبد المؤمن حاكم غرناطة دراسة في سيرته الذاتية واثرة العسكري والأداري في بلاد المغرب والأندلس ، مجلة مداد الآداب ، جامعة بغداد ، كلية التربية (ابن رشد) ، ع١٢ ، ص٥٤٩-٥٥١.

[٧٠]) ***ابو زكريا :-*** هو يحيى بن عبد المؤمن بن علي ، ويُكنى أبو زكريا ولاه أخوة الخليفة يوسف بن عبد المومن الموحدي على مدينة بجاية واقطارها ، وجعل له تفقد في امر والنظر في مظالم افريقية ، توفي في مدينة مراكش عندما كان متواجهه اليه مع جمله من ابناء الجماعة والحفاظ ، وفي سنة (٥٧١هـ / ١١٧٥م) ظهر الوباء في المدينة واشتد ، وأصيب معظم السادات بني عبد المؤمن بالوباء ومنهم أبو زكريا . ينظر : عنان ، محمد عبدالله ، دولة الأسلام في الأندلس (عصر المرابطين والموحدين) ، ط٢ ، مطبعة المدني ، مكتبة الخانجي ، القاهرة، ١٤١١هـ /١٩٩٠م ، ق٢ ، ص٩٤ ؛ نويهض ، معجم اعلام الجزائر من صدر الأسلام حتى العصر الحاضر ، ط٢ ، ص٢٢٢.

[٧١]) أبن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين، ص١٣٦؛ مجهول، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشيه، ط١، تح: سهيل زكار وعبد القادر زمامه، دار الرشاد الحديثة ، الدار البيضاء، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، ص١٥٨؛ المغراوي، محمد، الموحدون وازمات المجتمع، ط١ ، جذور النشر ، الرباط ، ٢٠٠٦م ، ص١٦٣ ؛ حسن علي حسن ، الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس (عصر المرابطين والموحدين) ، ص٤١٠.

[٧٢]) ***بجاية:*** هي مدينة كبيرة، على ساحل المغرب الأوسط المطله على البحر المتوسط، كان أول من اختطها امير بني حماد الصنهاجيين الناصر بن علناس في حدود سنة (٤٥٧هـ/ ١٠٦٤م)، وكانت كثيرة الفواكه والثمار وجميع الخيرات. ينظر: مجهول، الأستبصار في عجائب الأمصار، ص١٢٨-١٣١؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان ، مج١ ، ص٣٣٩.

[٧٣]) ***أبو حفص عمر بن يحيى الهنتاني :-*** أحد أصحاب ابن تومرت العشرة (هي الطبقة الأولى من نظام ابن تومرت) ، وزعيم قبيلة هنتاته التي تعد من أشد قبائل الموحدين باساً وتمكناً في الدولة ، وقد صار بعد المهدي من وزراء عبد المؤمن ، وقد أبناؤه يتبواون أرفع مناصب الدولة ، وإليه يرجع الفضل في تثبيت مركز الدولة الموحدية واستقرارها سلطانها ، وبرز الشيخ أبو حفص بروزاً عظيماً في الميادين الحربية إذا تمكن في العديد من المرات من احراز انتصارات كثيرة لدولة الموحدين ، وأنتهت زعامته لهم أيام الناصر عندما غلب أبو محمد عبد الواحد بن أبي حفص على ولاية افريقية ومهد ملكها فاقاموا بها دولة مستقله عظيمة ، وتوفي في مدينة سلا المغربية سنة (٥٧١هـ/١١٧٥م) ، متاثراً بمرض الطاعون الذي تفشى بالمغرب في ذلك الوقت . ينظر : ابن عسكر وابن خميس ، أبي عبدالله وأبي بكر ، أعلام مالقة ، ط١ ، تح : عبدالله المرابط الترغي ، دار الغرب الإسلامي ، دار الأمان للنشر والتوزيع ، مطابع دار صادر ، بيروت ، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م ، ص٣٢٣-٣٢٤؛ ابن قاسم مخلوف ، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم ، (ت ١٣٦٠هـ /١٩٤١م) ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، ط١ ، تح : عبد المجيد خيالي ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م ، ج٢ ، ص١٥٥ ؛ عنان ، دولة الأسلام في الأندلس ، ق٢ ، ص٥٨٠ ؛ الغناى ، مراجع عقلية ، سقوط دولة الموحدين ، ط٢ ، منشورات جامعة قار يونس ، دار الكتب الوطنية ، بنغازي – ليبيا ، ٢٠٠٨م ، ص٢٧٦ ؛ حسن ، أسامة عبد الحميد ، جهود الشيخ أبي حفص عمر بن يحيى الهنتاتي في قيام دولة الموحدين في المغرب والأندلس (٥٣٩-٥٧١هـ/ ١١٤٤-١١٧٥م) ، جامعة سامراء ، كلية الآثار ، ٢٠١٦م ، مج١٣ ، ع٤٦، ص١٢٠- ١٢٥.

[٧٤]) زهرة وجيهاد ، المرض والوباء من خلال المؤلفات الطبية ، ص٣٢ ؛ الناصري ، الأستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، ج٢ ، ص١٣٥.

[٧٥]) ابن عذاري ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، قسم الموحدين ، ص١٣٦ ؛ بو القطيب ، الحسين ، جوائح وأوبئة مغرب عهد الموحدين ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، الرباط ، ص٥٢- ٥٣.

[٧٦]) ابن أبي زرع ، الإنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٢٦٧؛ حسن ، الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس (عصر الموحدين والمربطين) ، ص٤١٠.

[٧٧]) ***ابا يوسف حجاج بن يوسف :-*** قاضي أندلسي من بيت علم وزهد ، عُرف بالفضل والورع والعدل ، وكان بارعاً في الأدب . ينظر : ابن عذاري المراكشي ، البيان المغرب في أخبار المغرب والأندلس ، قسم الموحدين ، ص١٣٧.

[٧٨]) ***ابو حكم بن هردوس :-*** هو أحمد بن هردوس ، ويُكنى بأبو حكم ، كاتب وأديب من الأندلس ، عمل كاتباً لعثمان بن عبد المؤمن ملك غرناطة ، وكان بينه وبين عمه أبي جعفر مراسلة وخلّد له بعض الرسائل والنصوص الأدبية . ينظر : ابن سعيد الأندلسي ، أبي الحسن علي بن موسى الأندلسي ، ت (٦٨٥هـ / ١٢٨٦م) ، المغرب في حُلى المغرب ، تح : شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٥م ، ج٢ ، ص ٢١٠-٢١١.

[٧٩]) ابن عذاري ، البيان المغرب في أخبار المغرب والأندلس ، قسم الموحدين ، ص١٣٧ ؛ بو لقطيب ، جوائح وأوبئة مغرب عهد الموحدين ، ص٥٤.

[٨٠]) ***يوسف بن عبد المؤمن:*** أبو يعقوب يوسف بن أبي محمد عبد المؤمن بن علي الكومي ، تولى حكم دولة الموحدين بعد وفاة أبيه سنة (٥٥٨هـ/ ١١٦٢م) ، وكان ابو يعقوب يوسف حسن السياسية والتدابير محباً للجهاد ، فلما ولي حكم سار على سياسة أبيه وسلك سبيله واهتدا بهديه ، وسار بسيرته واقتدا بأفعاله ، وفي عهده حقق الموحدون بعض الأنتصارات حيث تم القضاء على ثورة مرزدغ الصنهاجي سنة (٥٥٩هـ/ ١١٦٣م) ، وثم تولى القضاء على أمارة ابن مردنيش في سنة (٥٦٧هـ/ ١١٧١م) ، وكان من اكمل رجال الحرب والمعارف وبصيراً باللغه ومشاركاً في علوم القرآن والحديث ، وكان ميله الى الحكمة والفلسفة أكثر من ميله الى الأدب وبقية العلوم ، وكان يعد من أحسن خلفاء الموحدين حباً للعلم وأهله ، وقد استمر في الحكم حتى وفاته سنة (٥٨٠هـ / ١١٨٤م) ، متاثراً بالجرح الذي اصيب به اثناء حصاره مدينة شنترين في غرب الأندلس . ينظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان وانباء ابناء الزمان ، مج٧ ، ص١٣٠-١٣٨ ؛ ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٢٠٥-٢١٥ ؛ حسن ، حسن إبراهيم ، تاريخ الأسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ، ط١ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٨م ، ج٤ ، ص٢٢٢-٢٢٤ ؛ ابا مخرفة ، ابي محمد الطيب بن عبدالله بن أحمد بن علي ، (ت ٩٤٧هـ/ ١٥٤٠م) ، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر ، ط١ ، دار المنهاج ، المملكة العربية السعودية ، ١٤٢٨م ، مج٤ ، ص٢٨٩-٢٩٠.

[٨١]) ***قونكة :-*** هي مدينة في الأندلس من أعمال شنتبرية ، وهذا المدينة قريب من مدينة طليطلة ، عمرها العرب وتم استردها الإسبان سنة (٥٧٣هـ / ١١٧٧م) ، ينسب إليها إبراهيم بن محمد بن خيرة أبو إسحاق القونكي وتوفي في سنة ٥١٧هـ / ١١٢٣م . ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، مج٤ ، ص٤١٥ ؛ ابن كثير ، تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية ، ج٢ ، ص٢٤٣.

[٨٢]) ابن عذاري ، البيان المغرب في أخبار المغرب والأندلس ، قسم الموحدين ، ص١٣٧؛ مصطفى ، الجوائح والأوبئة ما بين الحداثه والتاريخ في الغرب الإسلامي في القرنين (٥-٦هـ/ ١١-١٢م) ، ص٣٤٤٣.

[٨٣]) ***اشبيلية :-*** هي مدينة قديمة أزلية ، تقع في غرب من مدينة قرطبة بينها وبين قرطبة مسيرةُ ثلاثة أيام ، من الأميال ثمانون ، أنَّ أصل تسميتها إشبالي معناهُ المدينة المنبسطة ، ويقال إنَّ الذي بناها يوليوس قيصر وجعلها أُم قواعد الأندلس ، وهي كبيرة عامرة لها أسوار حصينة ، وأسواقها عامرة ، وأهلها مياسيرُ ، وجلُّ تجارتهم الزيت يتجهزون به الى المشرق والمغرب براً وبحراً ، وإشبيلية قريبة من البحر يطل عليها جبل الشرف وهو جبل كثير الشجر والزيتون وسائر الفواكه ، ومما فاقت به على غيرها من نواحي الأندلس زراعة القطن فإنه يحمل منها الى جميع بلاد الأندلس والمغرب وفي سنة (٦٤٦هـ / ١٢٤٨م) تغلب النصارى على مدينة أشبيلية ، بعد أنْ حوصرت أَشهراً حتى ساءَتْ أحوال أهلها . ينظر : العذري ، أحمد بن عمر بن أنيس ، (ت ٤٧٨هـ / ١٠٨٥م) ، نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار ، تح : عبد العزيز الأهواني ، منشورات معهد الدراسات الإسلامية ، مدريد ، ١٩٦٥م ، ص٩٥-٩٦ ؛ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، مج ١ ، ص١٩٥ ؛ الحميري ، صفة جزيرة الأندلس ، ص١٨-٢٢ ؛ عنان ، الآثار الأندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال ، ص٤٥-٥١.

[٨٤]) ابن عذاري ، البيان المغرب في اخبار المغرب والأندلس ، قسم الموحدين ، ص١٣٦ ؛ مصطفى ، الجوائح والأوبئة ما بين الحداثة والتاريخ في الغرب الإسلامي في القرنين (٥-٦هـ /١١-١٢م) ، ص٣٤٤٣.

[٨٥]) ***بنو غانيه :-*** هم من قبيلة مسوفة ثانية القبائل الصنهاجية التي قامت عليها دولة المرابطين والثائرين على الموحدين ، بعد زوال أمر المرابطين في الأندلس ، وكان علي بن يوسف المسوفي من كبار رجال يوسف بن تاشفين

وهو الذي زوجه من قريبة له تُدعى غاينة ، لذلك يقال لهم بنو غانيه نسبة الى أمهم التي كانت تعرف بهذا الأسم ، وقد انجبت ولدين هم محمد ويحيى وكان المرابطين كثيراً ما ينسبون أبنائهم لأمهاتهم لعادات عندهم ، وكانت اسرة بني غانية من كبار الأُسر في دولة المرابطين التي استمرت شوكة في جنب الدولة الموحدين وعبروا البحر واستولوا على بجاية في المغرب الأوسط ، ولم ينتهي أمرهم الإ في عهد محمد الناصر رابع الخلفاء الموحدين . ينظر : عبد الواحد المراكشي ، وثائق المرابطين والموحدين ، ط١، تح : حسين مؤنس ، مكتبة الثقافة الدينية ، ١٩٩٧م ، ص١٥١-١٥٤ ؛ للمزيد من المعلومات ينظر : الياسري ، بنو غاينه مصدر قلق كبير للموحدين ،ص٣٦-٣٩ ؛ بدودة منال ، الثورات في العهد الموحدي خلال القرنين (٦-٧هـ / ١٢-١٣م) ، ص٢٥-٢٩.

[٨٦]) أمنة ، بوتشيش ، الأزمات السياسية والأوبئة والأفات بجاية خلال العصر الوسيط ، المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية المتوسطية ، كلية العلوم الأنسانية والأجتماعية ، جامعة الجيلالي اليابس ، سيدي بعباس ، ع٢ ، ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م ، ص١٤٨.

[٨٧]) ابن عذاري ، البيان المغرب في أخبار المغرب والأندلس ، قسم الموحدين ، ص١٨٢ ؛ مصطفى ، الجوائح والأوبئة بين الحداثة والتاريخ في الغرب الإسلامي في القرنين (٥-٦هـ / ١١-١٢ م) ، ص٣٤٤٤.

[٨٨]) ابن عذاري المراكشي ، البيان المغرب في أخبار المغرب والأندلس ، قسم الموحدين ، ص١٨١.

[٨٩]) ***معركة العقاب :-*** هي المعركة التي حدثت في أواخر عهد الخليفة الناصر لدين الله (٥٩٥-٦١٠هـ / ١١٩٨-١٢١٣م) ، في موضع العقاب بين جيان وقلعة رياح من بلاد الأندلس ، وقد انتهت بهزيمة الموحدين هزيمة كبرى امام تحالف القوى النصرانية الأوربية ملك قشتالة الفونسو الثامن . ينظر : عبد الواحد المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ص٣٢١-٣٢٣ ؛ ابن عذاري ، البيان في أخبار الأندلس والمغرب ، قسم الموحدين ، ص٢٦٠-٢٦٥؛ ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٢٣٣-٢٤٠.

[٩٠]) البيان المغرب في أخبار المغرب والأندلس ، قسم الموحدين ، ص٢٦٣.

[٩١]) ***الناصر لدين الله:*** أبو عبدالله محمد بن يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي الموحدي الزناتي الكومي ، لقبه الناصر لدين الله ، بويع بحكم بعد وفاة أبيه سنة (٥٩٥هـ / ١١٩٨م) ، وتم في عهده القضاء على بني غاينة في معقلهم بالجزر الشرقية ، واضعافهم في افريقية ، وولي في عهده عبد الواحد بن أبي حفص جميع بلاد افريقية ، وحدث في عهده معركة العقاب سنة (٦٠٩هـ /١٢١٢م) التي وقعت بين الموحدين والممالك النصرانية بقيادة الفونسو الثامن وانتهت بهزيمة الموحدين، وعندما رجع الناصر الى عاصمته مراكش اخذ البيعة لولده يوسف الملقب بالمستنصر، فبايعه كافة الموحدين، وتوفي الناصر في سنة (٦١٠هـ/ ١٢١٣م). ينظر: ابن ابي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس، ص٢٣١-٢٤١ ؛ ابن القاضي ، جذوة الإقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس ، ق١ ، ص٢٠٥ ؛ السملالي، العباس بن إبراهيم ، (ت ١٣٧٨هـ / ١٩٥٨م) ، الأعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام ، ط٢ ، تح : عبد الوهاب بن منصور ، المطبعة الملكية ، الرباط ، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م ، ج٤ ، ص١٦٧-١٦٨.

[٩٢]) ***المستنصر بالله :-*** هو يوسف بن محمد الناصر بن يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي ، لقبه بالمستنصر بالله أو المنتصر بالله ، بويع بالخلافة بعد وفاة أبيه سنة (٦١٠هـ / ١٢١٣م) ، وكان عمره ١٦ سنه وبسبب صغر سنه كان وزراؤه هم الذين يديرون الدولة مع الأشياخ لانه ليس لديه أي حكمه ولا تجربه ولا معرفة بالأمور ، وفي ايامه ضعفت دولة الموحدين واشرافت على الأنهيار ، ولم تكن في ايامه اي حركة او غزوة ، ولقد ظل يوسف مقيم في مراكش الى ان توفي سنة (٦٢٠هـ / ١٢٢٣م) ، ولقد اختلفت الروايات حول وفاته قيل انه مات مسموماً وسمه الوزير ابن جامع ، وقيل ان بقره ضربته بقرنها على قلبه فمات من حينه لانه كان مولعاً بالبقر والخيل ،

واستمرت خلافته ١٠ سنوات واربعه أشهر ويومين . ينظر : ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٢٤١-٢٤٣ ؛ الزركشي ، أبي عبدالله محمد بن إبراهيم ، (كان حياً سنة ٨٩٤هـ / ١٤٨٨م) ، تاريخ دولتين الموحدية والحفصية ، ط٢ ، تح : محمد ماضور ، المكتبة العتيقة ، تونس ، ١٩٦٦م ، ص١٩-٢٠ ؛ الناصري، الأستقصا لأخبار المغرب دول المغرب الاقصى ، ج٢ ، ص٢٠٢-٢٠٤ ؛ السملالي ، الأعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام ، ج١٠ ، ص٣٨٩-٣٩٠.

[٩٣]) الناصري، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، ج٣ ، ص٤.

[٩٤]) ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٢٧٢ ؛ محمد ، الأمراض والخدمات الصحية في بلاد المغرب الإسلامي ما بين القرنين ٥-٧هـ / ١١-١٣م ، ص٩٥ ؛ ابن أبي زرع ، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية ، ص٤٩.

[٩٥]) ***عثمان بن عبد الحق*** :- هو الأمير ابو سعيد عثمان بن عبد الحق بن محيو بن أبي بكر بن حمامة المريني الزناتي ، من مؤسسي دولة بني مرين في المغرب الإقصى ، بويع بعد مقتل أبيه وأخيه أدريس على أيدي عرب بني رياح سنة (٦١٤هـ / ١٢١٧م) ، وبعد بيعته عزم على أخذ الثأر منهم فأوقع فيهم القتل والجراح ، وأثقلهم بالهزيمة ، حتى خضعوا بالطاعة وصالحهم على دفع الأتاوة كل سنة ، ولما رأى ضعف شوكة الموحدين خرج بقومه الى أنحاء المغرب الأقصى فأطاعته قبائل ومدن عدة وفرض عليها ضرائب ، واستمر طوال ماتبقّى من حياته وهو يواصل حملاته العسكرية وغزواته في بلاد المغرب حتى تم اغتياله على يد فتى الذي كان رباه صغيراً ، فطعنه بخنجر وأرداه قتيلاً في أواخر سنة (٦٣٧هـ / ١٢٣٩م). ينظر: ابن أبي زرع ، الذخيرة السنية في تاريخ دولة المرينية، ص٣٥-٣٨ ؛ الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م)، الأعلام، ط١٥ ، دار العلم للملايين ، ٢٠٠٢م ، ج٤ ، ص٢٠٧ ؛ الناصري ، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، ج٣ ، ص٩-١٠.

[٩٦]) أبن أبي زرع ، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية ، ص٣٧.

[٩٧]) المقدمة ، ص٤٢.

[٩٨]) ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٢٧٦ ؛ شهيناز وخديجة ، حديد وبورغايه ، الكوراث الطبيعة في المغرب الإسلامي (المجاعات والأوبئة أنموذجاً القرن ٦-٨هـ / ١٢-١٤م) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية العلوم الأنسانية والأجتماعية ، جامعة الدكتور يحيى فارس ، ٢٠١٨-٢٠١٩م ، ص٦٢.

[٩٩]) ابن خلدون ، المقدمة ، ص٣٧٦.

[١٠٠]) ***سبتة*** :- هي مدينة حصينة تشبه المهدية التي بإفريقية ، وهي من قواعد بلاد المغرب التي تقع على ضفة البحر يُعرف بحر الزقاق مقابل جزيرة الأندلس الذي هو أقرب ما بين البر والجزيرة ، ومرساها أجود مرسى على البحر ، يحيط من جميع جهاتها الا من جهة الغرب ، وكانت عامرة بالسكان وينسب إليها جماعة من أهل العلم . ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، مج٣ ، ص ١٨٢-١٨٣ ؛ ابن عبد الحق ، مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ، مج٢ ، ص٦٨٨ ؛ الحميري ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، ص٣٠٣ ؛ الشريري وبازينة ، نشأة المدن الإسلامية من خلال مدن المغرب الأقصى ، ص٢٣٥-٢٣٦.

[١٠١]) ***الرشيد*** :- هو أبو محمد عبد الواحد بن ادريس المأمون بن يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن الكومي ، ويُلقب بالرشيد ، بويع له بالخلافة في اليوم التالي من وفاة أبيه سنة (٦٣٠هـ / ١٢٣٢م) ، ودخل في صراع مع ابن عمه يحيى بن الناصر حول الخلافة ، ونجح أن يكسب نتيجة هذا الصراع بعد أن الحق الهزيمة بيحيى الذي لم يلبث أن قتل على أيدي عرب المعقل سنة (٦٣٣هـ /١٢٣٥م) ، ثم بايع أهل اشبيلية وأهل سبته للرشيد ، وكان المغرب

الإسلامي والأندلس في هذه المدة يعاني من غلاء شديد ووباء مفرط هرب فيها أكثر من أهل البلاد ، واستمرت خلافته حوالي عشرة اعوام انتهت بوفاته غريقاً في بعض صهاريج بستانه بحضرة مراكش سنة (٦٤٠هـ / ١٢٤٢م) . ينظر : ابن عذاري ، البيان المغرب في أخبار المغرب والأندلس ، قسم الموحدين ، ص٢٩٩-٣٠٧ ؛ ابن ابي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٢٥٤-٢٥٥ ؛ الناصري ، الأستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، ج٢ ، ص٢١٦-٢٢١ ؛ السملالي ، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام ، ج٨ ، ص٥١٤-٥١٨.

[١٠٢]) ابن عذاري ، البيان المغرب في أخبار المغرب والأندلس ، قسم الموحدين ، ص٣٤٥ ؛ المغراوي ، الموحدون وأزمات المجتمع ، ص١٧١.

[١٠٣]) ***تنس :-*** وهي مدينة محصنة ومسوّرة بينها وبين البحر ميلان ، وتكون كثيرة الزرع ورخيصة الأسعار ، بحيث يحمل الطعام منها الى الأندلس وإلى بلاد إفريقية وإلى بلاد المغرب بسبب كثرة الزرع فيها . ينظر : مجهول ، الإستبصار في عجائب الأمصار، ص١٣٣؛ البغدادي ، مراصد الأطلاع على أسماء الإمكنة والبقاع، مج١، ص٢٧٧ ؛ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، مج٢ ، ص٤٩ ؛ الحميري ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، ص١٣٨.

[١٠٤]) مؤلف مجهول ، الإستبصار في عجائب الأمصار ، ج١ ، ص١٣٣ ؛ الحميري ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، ص١٣٨؛ عبد الغني ، دور الدولة والمجتمع في مواجهة وباء الجذام في المغرب والأندلس في عصرين المرابطين والموحدين ، ص٤.

[١٠٥]) صفة جزيرة الأندلس ، ص١٩٩.

[١٠٦]) ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، مج ٢ ، ص٤٩ ؛ الحميري ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، ص١٣٨ .

[١٠٧]) مجهول ، الإستبصار في عجائب الأمصار ، ص١٨٩.

[١٠٨]) ابن خلدون ، العبر وديوان المبتدا والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، ج١ ، ص٤٣٣.

[١٠٩]) ***العدوة :-*** بضم العين وكسرها تعني جانب الوادي وحافته ، وكما يقال ايضاً المكان المرتفع ، فأن مفهوم العدوة في بلاد المغرب الإسلامي يعني المغرب الأقصى تحديداً ، أن هذا الجزء من بلاد المغرب يقع في الجانب الجنوبي من مضيق جبل طارق الذي يفصله عن بلاد الأندلس التي تقع في الجانب الشمالي ، لذا فأن المغرب الأقصى يمثل العدوة الجنوبية من مضيق جبل طارق في حين يمثل الأندلس العدوة الشمالية ، ومن المعاني الأُخرى لكملة العدوة المكان المتباعد وقد أطلق هذا المعنى على الأندلس لكونها تقع بعيداً خلف مضيق جبل طارق . ينظر : ابن منظور، لسان العرب ، مج١٥ ، ص٤٠-٤١ ؛ الرازي ، زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي ، (ت ٦٦٦هـ / ١٢٦٧م) ، مختار الصحاح ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٦م ، ص١٧٦ ؛ الفريجي ، المصطلحات المحلية في تاريخ المغرب الإسلامي وحضارته ، ص١٨-٢٠.

[١١٠]) أبن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٢٧٧.

[١١١]) أبن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٢٧٧؛ صديقي محمد ، الأمراض والخدمات الصحية في بلاد المغرب الإسلامي ما بين القرنين (٥-٧هـ / ١١-١٣م) ، ص٦٢-٦٣.

[١١٢]) ***علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق :-*** هو أبو الحسن علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق المريني ، ويلقب بالمنصور بالله ، وكان من أفخم ملوك بني مرين وأضخمهم ملكا ، وأبعدهم صيتا ، وأعظمهم أبهة ، وأكثرهم آثارا بالمغربين والأندلس ، وبويع بعد وفاة أبية في مدينة فاس سنة (٧٣١هـ /١٣٣١م) ، وكان يعرف عند العامة ب السلطان الأكحل ، لان أسمر اللون ، وأمه كانت حبشيه ، فكان عاشر ملوك الدولة المرينية بالمغرب الأقصى ، ملك

المغرب بأجمعه وسعى الى إخضاع القبائل والمدن التي تمردت على حكم بني مرين ، بحيث استولى على ملك تلمسان بعد قتله لسلطانها أبي تاشفين العبد الوادي ، وملك مدينة تونس وسائر بلاد أفريقية بعد قتله لملكها عمر بن أبي يحيى الموحد ، وتوفي في سنة (٧٥٢هـ / ١٣٥١م) . ينظر : ابن الأحمر ، أبي الوليد اسماعيل ، روضة النسرين ، القصر الملكي ، الرباط ، ص٢٥-٢٦ ؛ الناصري ، الأستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، ج٣ ، ص١١٨-١٢٦ ؛ الزركلي ، الأعلام ، ج٤ ، ص٣١١ .

[١١٣]) ***تونس :-*** هي مدينة محدثة وكبيرة بإفريقية ، تقع على سفح جبل أم عمرو ، على ساحل بحر الروم ، وأول مدينة تقابل بالأندلس ، عمرت على أنقاض مدينة كبيرة قديمة تُسمى قرطاجته ، وكان أهلها موصوفون بدناءة النفوس ، فكان أسم مدينة تونس في القديم تُسمى تَرْشِيش ، وهي على ميلين من قرطاجته ، تتميز بخصوبة الأرض وبها بساتين كثيرة متنوعة زرع ، بحيث كانت أطيبها تمراً وانفسها فاكهة ، وتتميز بثروة سمكية ، و ينتسب إليها كثير من أهل العلم والفضل والفقه . ينظر : مجهول ، حدود العالم من المشرق الى المغرب ، ص١٣٣ ؛ البكري ، المسالك والممالك ، ج٢ ، ص٢١٠-٢١٦ ؛ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، مج٢ ، ص٦٠-٦٢ ؛ القزويني ، آثار البلاد و أخبار العباد ، ص١٧٣-١٧٤ ؛ الحميري ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، ص١٤٣-١٤٤.

[١١٤]) الناصري ، الأستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، ج٣ ، ص١٨١.

[١١٥]) ***يوسف بن يعقوب بن عبد الحق :-*** هو يوسف بن يعقوب بن عبد الحق المريني ، يُكنى أبا يعقوب ، ويُلقب الناصر لدين الله ، أمه حرة تُسمى أم العز بنت محمد بن خادم العلوي ، تولّى الحكم بعد وفاة والده السلطان يعقوب بن عبد الحق سنة (٦٨٥هـ / ١٢٨٦م) في الجزيرة الخضراء من بلاد الأندلس ، فبايعه الوزراء والناس ، وينتمي الى الدولة المرينية التي تاسست سنة (٦٦٨-٨٦٩هـ / ١٢٦٩-١٤٦٤م) في المغرب الأقصى ، وتمكن من تثبيت سلطانه بسرعه واستقامت له الأحوال فأحسن سياسة الناس ونشر العدل وأخرج الصدقات للفقراء والمساكين ، وتوفي في مدينة مراكش سنة (٧٠٦هـ / ١٣٠٦م) ودفن برباط شالة . ينظر : ابن قاضي المكناسي ، جذوة الأقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس ، قسم الثاني ، ص٥٤٧-٥٤٩ ؛ ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٣٧٤-٣٨٦ ؛ الناصري ، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، ج٣ ، ص٦٦-٦٧ ؛ ابن حجر العسقلاني ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، السفر الرابع ، ص٤٨٠-٤٨٢.

[١١٦]) ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٣٨٤ ؛ الناصري ، الأستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، ج٣ ، ص٩٠ ؛ صديقي ، الأمراض والخدمات الصحية ، ص٩٦.

[١١٧]) ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٣٨٤-٣٨٥ ؛ الهلالي ، أثر القحط والمجاعات والاوبئة على الأنشطة الاقتصادية في المغرب الأقصى خلال اواخر العصر الوسيط ، ص١٩٣.

[١١٨]) ***القان الكبير :-*** هو الحاكم الأعلى في دولة المغول ، أي القائم مقام جنكيز خان الذي يُعدّ أعظم ملوك توران (الترك) ويمنحُ سلطة عليا تمتد على بلاد الترك وماجاورها. ينظر : العمري ، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ، ج٣ ، ص١٢٨.

[١١٩]) المقريزي ، السلوك لمعرفة دول الملوك ، ج٤ ، ص٨١ ؛ وينظر ايضاً : ابن تغري البردي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ج١٠ ، ص١٩٥-١٩٦.

[١٢٠]) المقريزي ، السلوك لمعرفة دول الملوك ، ج٤ ، ص٨٢.

[١٢١]) ابن تغردي بردي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ج١٠ ، ص١٩٨.

[١٢٢]) المقريزي، السلوك لمعرفة دولة الملوك، ج٤، ص٨١؛ مجموعة من المؤلفين، الموسوعة التاريخية، ج٦، ص٣٤٨.

[١٢٣]) السعداوي ، المغرب الإسلامي في مواجهة الطاعون الأعظم والطواعين التي تلته القرنين (٨-٩ هـ / ١٤-١٥م) ، ص١٢١ ؛ شهيناز وخديجة ، الكوارث الطبيعة في المغرب الإسلامي (المجاعات والأوبئة انموذجاً) ، ص٧١.

[١٢٤]) الزركشي ، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ، ص١٤١ ؛ السعداوي ، المغرب الإسلامي في مواجهة الطاعون الأعظم والطواعين التي تلته القرنين (٨-٩هـ /١٤-١٥م) ، ص١٢١.

[١٢٥]) ***بنو مرين :-*** هم بنو عبد الحق ، هم فرع من قبيلة زناته البربرية والتي ينتمي إليها عدد من القبائل التي لعبت دوراً مهمة في تاريخ المغرب الإسلامي ، التي حكمت المغرب الأقصى سنة (٦٦٨-٨٦٩هـ / ١٢٦٩-١٤٦٤م) ، ويراجع ظهورهم في المغرب الأقصى بعد هزيمة الموحدون في معركة العقاب سنة (٦٠٩هـ / ١٢١٢م) حيث ضعفت وتفتت كيان السلطة المركزية لدولة الموحدين ، هذا بالأضافة الى تفشي وباء وهلاك الجند ، فغاب الأمن في البلاد ، فظهر بنو مرين على المسرح الأحداث السياسية واستطاعوا إلحاق الهزيمة بالجيش الموحدي ، ثم تفاقم خطرهم وازدادت قوتهم فاستطاعوا القضاء على الدولة الموحدية ، والجلوس في مكانها في مراكش سنة (٦٦٨هـ / ١٢٦٩م) ، واتخذوا من مدينة فاس عاصمه لهم ، وأول سلطان لهم هو يعقوب بن عبد الحق ، وحمل المرينيون مهمة الجهاد في الأندلس وحازوا على مجموعة من المدن الأندلسية . ينظر : ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٢٧٨-٢٨٤ ؛ الناصري ، الأستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، ج٣ ، ص٤-١١ ؛ الأعرجي ، الدولة المرينية في عهد السلطان يوسف بن يعقوب المريني ، ص٢-١٣ ؛ شكيران ، محمد عبد الكريم ، العلاقات الدبلوماسية لدولة بني مرين (٦٦٨-٨٦٩هـ / ١٢٦٩-١٤٦٥م) ، أطروحة الدكتوراه غير منشورة ، جامعة عين شمس ، كلية الأداب ، القاهرة ، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م ، ص٢١-٢٨.

[١٢٦]) ابن الشماع ، الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية ، ص٩٨ ؛ السعداوي ، المغرب الإسلامي في مواجهة الطاعون الأعظم والطواعين التي تلته القرنين (٨-٩هـ / ١٤-١٥م) ، ص١٢١.

[١٢٧]) فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، ج١، ص٢٥١؛ مجموعة من المؤلفين، المؤسوعة التاريخية، ج٦ ، ص٣٤٨.

[١٢٨]) فيلالي ، تلمسان في العهد الزياني ، ج١ ، ص٢٥١ ؛ محمود ، الفناء الكبير والموت الأسود في القرن الرابع عشر الميلادي (دراسة مقارنة بين المشرق والمغرب) ، ص١٤٩.

[١٢٩]) ابن قنفذ الفسنطيني، كتاب الوفيات، ص٣٥٤؛ ابن الشماع، الأدلة البنية النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، ص٩٨.

[١٣٠]) ***محمد بن عبد السلام الهواري :-*** هو محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير الهواري المنستيري ، يُعد من كبار العلماء ويُكنى أبو عبدالله ، وتولى منصب قاضي الجماعة بتونس سنة (٧٣٤هـ / ١٣٣٣م) واستمر الى أن توفي بالطاعون الجارف ، وكان علماً من اعلامها ، بحيث وصفه المؤرخون بأنه أمام الإسلام المحقق المشهور وأمتاز بسعة العلم في مختلف الفنون والعلوم الشرعية وعُرف بالورع والدين وارتقى إلى أعلى المراتب العلمية حتى صار مرجعاً للأمة ، وتوفي سنة ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م . ينظر : ابن قنفذ ، أبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب ، كتاب الوفيات ، ط٤ ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ص٣٥٤؛ التنبكي ، أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد ، (ت١٠٣٦هـ / ١٦٢٦م) ، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج ، ط٢ ، تح : عبد الحميد عبدالله الهرامة ، منشورات دار الكاتب ، طرابلس، ٢٠٠٠م ، ص٤٠٦-٤٠٧ ؛ الزركلي ، الأعلام ، ج٦ ،

ص٢٠٥ ؛ ابن مخلوف ، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم ، (ت١٣٦٠هـ / ١٩٤١م) ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، منشورات محمد علي بيضون ، بيروت، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م ، ج١ ، ص٣٠١.

[١٣١]) ابن مزروق الخطيب ، كتاب المناقب المرزوقية ، ص٩٤ ؛ عبد العزيز فيلالي ، تلمسان في العهد الزياني ، ج١ ، ص٢٥٢. بلعربي ، المجاعات والأوبئة بتلمسان في العهد الزياني (٦٩٨-٨٤٥هـ / ١٢٩٩-١٤٤٢م) ، ص٢٣.

[١٣٢]) ابن مرزوق الخطيب ، كتاب المناقب المرزوقية ، ص٩٤.

[١٣٣]) ابن تغردي بردي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ج١٠ ، ص٢٠٥؛ محمود ، الفناء الكبير والكوت الأسود في القرن الرابع عشر الميلادي (دراسة مقارنة بين المشرق والمغرب) ، ص١٥٥.

[١٣٤]) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ، ج٣ ، ص٩٠.

[١٣٥]) ***مكناسة :-*** تُعد من كبريات المدن المغربية ، والتي تقع قرب جبل زرهون ، بينها وبين مراكش أربع عشرة ميل نحو الشرق ، وبينها وبين فاس أربعون ميلاً من جهة الغرب ، وهي محاطة بالسهول الخصبة والبساتين وغابات الزيتون ، واشتهرت بجودة المناخ وعذوبة المياه وجفاف الطقس ، أنشا فيها بعض الملوك بني عبد المؤمن بحيرات عظيمة في نهاية الأتساع . ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، مج٥ ، ص١٨١ ؛ الحميري ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، ص٥٤٤ ؛ ابن العربي ، الصديق ، كتاب المغرب ، ط٣ ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، دار الثقافة ، الرباط ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٩م ، ص١٨٣-١٨٥.

[١٣٦]) ***تازا :-*** هي عباره عن جبال عظيمة حصينة، كثيرة الفواكه ولا سيما التين والأعناب وأكثر شجرها الجوز، وهي آخر بلاد المغرب الأوسط وأول بلاد المغرب الأقصى، وقد بنى الموحدون على سفح أحد جبالها مدينة كبيرة تُسمى رباط تازا على الطريق المار بين المغرب الأقصى والأوسط. ينظر: مجهول، الأستبصار في عجائب الأمصار، ص١٨٦.

[١٣٧]) ابن الخطيب ، نقاضة الجراب في علالة الاغتراب ، ج٣ ، ص٦١ ؛ الهلالي ، محمد ياسر ، أثر القحط والمجاعات والأوبئة على الأنشطة الاقتصادية في المغرب الأقصى خلال أواخر العصر الوسيط ، بحث منشور في الجمعية المغربية للبحث التاريخي ، الجديدة ، ٢٠٠٢م ، ص١٩٤ ؛ شهيناز وخديجة ، الكورات الطبيعية في المغرب الإسلامي (المجاعات والأوبئة انموذجاً القرن ٦-٨هـ / ١٢-١٤م) ، ص٦٢.

[١٣٨]) ***المسيلة :-*** هي مدينة في المغرب الأوسط ، سميت بمدينة المحمدية فهي محدثة احدثها الخليفة الفاطمي القائم بامرالله سنة ٣١٥هـ / ٩٢٧م ، وكانت مدينة كثيرة النخل والبساتين وتشقها جداول المياه العذبة. ينظر : مجهول ، الأستبصار في عجائب الأمصار ، ص ١٧١-١٧٢ ؛ العزيزي ، الحسن بن أحمد المهلبي ، (ت ٣٨٠هـ / ٩٩٠م) ، المسالك والممالك ، ط١ ، تجميعه : تيسير خلف ، دار التنوين للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، ٢٠٠٦م ، ص٥١ ؛ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، مج ٥ ، ص١٣٠.

[١٣٩]) ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون ، ج٧ ، ص١٧٠.

[١٤٠]) ***عبد المهيمن :-*** عبد المهيمن بن محمد بن عبد المهيمن بن محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الحضرمي السبتي ، يُكنى أبا محمد ولد في سنة (٦٧٦هـ / ١٢٧٧م) ونشأ في مدينة سبته في بيت العلم وصون وعفاف ويرجع نسبه الى العلاء بن الحضرمي الصحابي الجليل ، فكان الأستاذ الرئيس صاحب القلم الأعلى تقرب من السلاطين اي من دولة بني مرين الى أن توفي بالطاعون الجارف في مدينة تونس سنة (٧٤٩هـ /١٣٤٨م). ينظر :ابن القاضي المكناسي ، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس ، ق٢ ، ص٤٤٤-٤٤٥ ؛ ابن الأحمر ، إسماعيل بن يوسف بن محمد بن نصر الخزرجي الأنصاري ، (ت ٨٠٧هـ / ١٤٠٤م) ، أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن ، ط١ ،

تح : محمد رضوان الدايه ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م ، ص٢٢٣ ؛ المقري ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، مج٥ ، ص٤٦٤-٤٦٩ ؛

[١٤١]) ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون ، ج٧ ، ص٥١٥ ؛ ابن خلدون ، رحلة ابن خلدون ، ص٤٥.

[١٤٢]) ***ابو العباس احمد بن أبي حمو موسى الثاني :-*** يُعد أحد ملوك دولة الزيانية في مدينة تلمسان ، تولى الحكم سنة (٨٣٤هـ / ١٤٣١م) بدعم من بني حفص بعد أن خلعوا السلطان محمد بن أبي تاشفين عبد الرحمن ، وبعد اعتلائه العرش سك النقود بإسمه واهتم بشؤون الدولة ورعاية مصالح مما جعل الناس يحبونه ويُلقب بالعاقل ، وأس مدرسه جديدة في مدينة تلمسان ، أوقف عليها أوقافاً جليلة لدعم التعليم والطلاب وأعاد إحياء الأوقاف القديمة وكذلك الوظائف التعليمية والعلمية التي كانت منقطعة ، وزاد من رواتب على العلماء والطلبة ، وبعد ذلك نقض الدعوة بني حفص سنة (٨٣٧هـ / ١٤٣٣م) واجه اضطرابات داخليه حيث ثار عليه اخوه واستولى على مدينة وهران سنة (٨٤٠هـ / ١٤٣٦م) ، ثم ثار عليه أبو زيان محمد المستعين بالله الذي استولى على الجزائر وملیانة وتنس ، وثار عليه محمد بن محمد بن ابي ثابت وعزله مما اضطر العاقل الهجره الى الأندلس ، ثم عاد بجيشه الى مدينة تلمسان وحاصرها مدة اسبوعين ولكن لم ينجح في احتلالها ، فتوفي ودفن بالعباد . ينظر : التنسي ، محمد بن عبدالله ، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان ، تح : محمود آغا بوعياد ، وزارة الثقافة ، تلمسان ، ٢٠١١م ، ص٢٤٧-٢٤٩ ؛ نويهض ، عادل ، معجم أعلام الجزائر من صدر الأسلام حتى العصر الحاضر ، ط٢ ، مؤسسة نويهض الثقافية للتاليف والترجمة والنشر ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م ، ص٢١٣-٢١٤.

[١٤٣]) فيلالي ، تلمسان في العهد الزياني ، ج١ ، ص٧٢، ٢٥٣ ؛ سعدالله وعثماني ، دليلة وهالة ، الحياة الاجتماعية في الدولة الزيانية (٦٣٣-٩٦٢هـ / ١٢٣٥-١٥٥٥م) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، المركز الجامعي ، الوادي ، معهد العلوم الاجتماعية والإنسانية ، التاريخ ، ص١٠٩-١١٠.

[١٤٤]) المقري ، أزهار الرياض في أخبار عياض ، ج١ ، ص١٨ ؛ الهلالي ، اثر القحط والمجاعات والأوبئة على الأنشطة الاقتصادية في المغرب الأقصى خلال اواخر العصر الوسيط ، ص١٩٤-١٩٥.

[١٤٥]) الهلالي ، أثر القحط والمجاعات والأوبئة على الأنشطة الأقتصادية في المغرب الأقصى خلال اواخر العصر الوسيط ، ص١٧٤.

[١٤٦]) مصطفى، الجوائح والأوبئة ما بين الحداثة والتاريخ في الغرب الإسلامي في القرنين (٥-٦هـ/١١-١٢م)، ص٣٤٤٦.

[١٤٧]) ***الجذام :-*** هو من الأمراض المعدية غير وراثي ، يأتي من حيث الخطورة بعد الطاعون فهو الذي تفتك بعدد لا يستهان به من الأرواح البشرية ، لم يقتل بنفس السرعه التي يقتل بها الطاعون ، ويكون سببه ميكروبي الذي يتسبب بتدران الجلد وضمور العضلات وربما يتساقط الشعر ويخرج الدم من المنخرين وكذلك يتبعه بحه في الصوت وضيق في التنفس ، وينتقل هذا المرض عبر الرذاذ او بالخدوش الجلدية . ينظر : سنده ، الطب المجرب والتداوي بالأعشاب من الأمراض الشائعة ، ص١١٤ ؛ بو لقطيب ، جوائح وأوبئة مغرب عهد الموحدين ، ص٥٥-٥٦ ؛ عبد الغني ، دور الدولة والمجتمع في مواجهة وباء الجذام في المغرب والأندلس في عصري المرابطين والموحدين ، ص٣.

[١٤٨]) ابن الزيات ، التشوف الى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي ، ص٣١٢ ؛ مصطفى ، الجوائح والأوبئة ما بين الحداثة والتاريخ في الغرب الإسلامي في القرنين (٥-٦هـ /١١-١٢ م) ، ص٣٤٤٦.

[١٤٩]) ابن الزيات ، التشوف الى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي ، ص٣١٢ ؛ مصطفى ، الجوائح والأوبئة ما بين الحداثة والتاريخ في الغرب الإسلامي في القرنين (٥-٦هـ /١١-١٢م) ، ص٣٤٤٦.

[١٥٠] ابن صاحب الصلاة ، المن بالأمامة ، ص٤٢٤ ؛ الخفاجي ، الخدمات العامة لخلفاء الدولة الموحدية في المغرب والأندلس ، ص٢٠٤.

[١٥١] ***البيمارستانات :-*** هي كلمة فارسية مركبة من كلمتين (بيمار) اي بمعنى مريض أو عليل أو مصاب ، (ستان) بمعنى مكان او دار فهي أذن دار المرضى ،وكانت منقسمه الى قسمين منفصلين بعضهما عن بعض ، قسم للذكور وقسم للاناث وكل قسم مجهز بما يحتاجه من آلة وعدة وخدم ، ويوجد في كل قسم عدة قاعات المختلف الامراض هناك قاعة للامراض الباطنية وقاعة للجراحه وقاعة للكحالة وقاعة للتجبير ، وهناك نوعان للبيمارستانات ثابت ومحمول ، فالثابت يعني بناءً ثابتاً في جهة من الجهات وهذا النوع كثير الوجود في كثير من البلدان الإسلامية ، إما المحمول هو الذي ينتقل من مكان الى مكان بحسب ظروف الأمراض والأوبئه وانتشارها . ينظر : الحنفي ، زين الدين عبد الباسط بن خليل بن شاهين (ت ٩٢٠هـ / ١٥١٤م)، الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم، ط١، تح: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة المصرية، بيروت، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، ج٤، ص٢٦٤ ؛ الزبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس ، ج١٦ ، ص٥٠٠ ؛ المنوني ، العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين ، ص١٣١-١٣٢ ؛ عيسى ، تاريخ البيمارستانات في الأسلام ، ص٨، ١١ ؛ صديقي ، الأمراض والخدمات الصحية في بلاد المغرب ، ص١٤٩.

[١٥٢] مجهول، الأستبصار في عجائب الأمصار، ص٢١٠؛ الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار ، ص٥٤١.

[١٥٣] عبد الواحد المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ص٢٨٧ ؛ السباعي ، مصطفى ، من روائع حضارتنا ، ط١ ، دار الوراق ، بيروت ، ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م ، ص٢٣٨.

[١٥٤] عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص٢٨٨؛ السباعي، من روائع حضارتنا، ص٢٣٨-٢٣٩.

[١٥٥] ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٢١٧-٢١٨ ؛ الحميد ، مجابهة الجوائح في المجتمع الأندلسي والأجراءات الحكومية والشعبية ، ص٥٢.

[١٥٦] الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج٢٨ ، ص٩٨ ؛ الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج٢١ ، ص٣١٥.

[١٥٧] ابن أبي أصبيعه ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص٥٣٤ ؛ الخفاجي ، الخدمات العامة لخلفاء الدولة الموحدية في المغرب والأندلس ، ص٢١٠.

[١٥٨] ابن أبي أصبيعه ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ج٢ ، ص٧٩.

[١٥٩] ليون الأفريقي ، وصف إفريقيا ، ج١ ، ص٢٢٨.

[١٦٠] ابن عذاري ، البيان المغرب في أخبار المغرب والأندلس ، قسم الموحدين ، ص٢٣٠ ؛ مصطفى ، الجوائح والأوبئة ما بين الحداثة والتاريخ في الغرب الإسلامي في القرنين ٥-٦هـ / ١١-١٢م ، ص٣٤٤٧.

[١٦١] ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس ، ص٤١ .

[١٦٢] ***ابا فارس عبد العزيز:*** عبد العزيز بن أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن يحيى بن إبراهيم بن يحيى بن عبد الواحد بن عمر بن ونودين الهنتاتي الحفصي ، ويُكنى ابا فارس ، ويُعد أحد سلاطين الدولة الحفصية وكان حاكماً على تونس وإفريقيه ، وعُرف بقوته السياسية وخوضه عدة حملات عسكرية فقد قاد حمله على مدينة تلمسان وكان يحكمها حينها محمد بن أبي تاشفين عبد الرحمن بن أبي حمو الذي هرب منه ولكن السلطان ابو فارس لاحقه حتى قبض عليه وقتله ، ثم عين مكانه أحمد بن أبي حمو والياً على تلمسان سنة (٨٣٤هـ/١٤٣٠م) وضل ابو فارس مسيطراً على مدينة تلمسان، واستمر مدى حكمه إحدى واربعين سنة واربعة أشهر ايام الى أن توفي سنة (٨٣٧هـ/١٤٣٣م). ينظر: المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، ج٧، ص٣١٧؛ مجموعة من المؤلفين، الموسوعة التاريخية ، ج٧ ، ص١٢٦.

[١٦٣]) الزركشي ، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ، ص١١٦.

[١٦٤]) السخاوي ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، ج١٠ ، ص١٢٣.

[١٦٥]) ابن حجر العسقلاني ، الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة ، ج٥ ، ص٤٠٣ ؛ ابن الخطيب ، الإحاطة في أخبار غرناطة ، ج٢ ، ص٣٦٦.

قائمة المصادر والمراجع:-

القران الكريم :-

أولاً – المصادر الأوليه :-

ابن الأثير ، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م)

١-النهاية في غريب الحديث والأثر ، ط١ ، تحقيق : طاهر احمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي ، المكتبة الإسلامية ، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م .

ابن الأحمر، ابو الوليد إسماعيل بن يوسف بن محمد بن نصر الخزرجي (ت٨٠٧هـ/١٤٠٤م)

٢- أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن ، ط١ ، تحقيق : محمد رضوان الدايه ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م .

٣- روضة النسرين ، القصر الملكي ، الرباط ، (د.ت).

الإدريسي، أبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالله بن ادريس الحموري الحسني (ت ٥٦٠هـ / ١١٦٤م)

٤- نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

ابن الأزرق، شمس الدين محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي الغرناطي (ت ٨٩٦هـ / ١٤٩٠م)

٥- بدائع السلك في طبائع الملك ، ط١ ، تحقيق : علي سامي النشار ، الدار العربية للموسوعات ، بيروت ، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

ابن أبي اصبيعه، موفق الدين ابي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس (ت٦٦٨هـ/١٢٦٩م)

٦- عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ط١ ، مطبعة الوهيبة ، ١٢٩٩هـ / ١٨٨٢م.

الأنطاكي ، داود عمر ، (ت ١٠٠٨هـ / ١٥٩٩م) :-

٧- بغية المحتاج في المجرب من العلاج ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

البخاري ، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة الجعفي (ت ٢٥٦هـ / ٨٦٩م)

٨- صحيح البخاري، ط١، دار التاصيل، مركز البحوث وتقنية المعلومات، بيروت، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

البكري ، أبو عبيد الله عبدالله بن عبد العزيز بن محمد البكري ، (ت ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م)

٩- المسالك والممالك، ط١، تح: جمال طلبة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

١٠- المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب (وهو جزء من كتاب المسالك والممالك)، مكتبة المثنى ، بغداد ، (د.ت).

البيذق ، أبي بكر بن علي الصنهاجي (ت ٥٥٥هـ / ١١٦٠م)

١١- المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب ، تحقيق : عبد الوهاب بن منصور ، دار المنصور ، الرباط ، ١٩٧١م.

التنبكي ، أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد ، (ت ١٠٣٦هـ / ١٦٢٦م) :-

١٢- نيل الإبتهاج بتطريز الديباج ، ط٢ ، تح : عبد الحميد عبدالله الهرامة ، منشورات دار الكاتب ، طرابلس، ٢٠٠٠م .

التيفاشي ، ابو العباس أحمد بن يوسف ، (ت ٦٥١هـ / ١٢٥٣م) :-

١٣- سرور النفس بمدارك الحواس الخمس ، ط١ ، تحقيق : إحسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٠م .

ابن تغردي بردي ، جمال الدين بن أبي المحاسن يوسف الأتابكي ، (ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م) :-

١٤- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، وزارة الثقافة والأرشاد القومي ، دار الكتب ، المؤسسة المصرية العامة ، (د.ت).

الجوهري ، أبي نصر إسماعيل بن حماد الفارابي ، (ت ٣٩٣هـ / ١٠٠٢م) :-

١٥- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، راجعة : محمد محمد تامر وانس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م .

ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م)

١٦- بذل الماعون في فضل الطاعون ، تحقيق : احمد عصام عبد القادر الكاتب ، دار العاصمة ، الرياض ، (د.ت).

١٧- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، ط٢ ، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ، الهند ، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م .

الحميري ، ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن عبد المنعم ، (ت ٧١٠هـ / ١٣١٠م) :-

١٨- الروض المعطار في خبر الأقطار ، ط٢ ، تحقيق : إحسان عباس ، مطبعة هيدلبرغ ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٤م.

١٩- صفة جزيرة الأندلس، ط٢، تح: ليفي بروفنسال، دار الجبل، بيروت، ١٤٠٨هـ /١٩٨٨م.

ابن حنبل ، أحمد بن محمد بن حنبل ، (ت ٢٤١هـ / ٨٥٥م) :-

٢٠- مسند الإمام أحمد بن حنبل ، ط١ ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وجمال عبد اللطيف حرز الله ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

الحنفي ، زين الدين عبد الباسط بن خليل بن شاهين ، (ت ٩٢٠هـ / ١٥١٤م) :-

٢١- الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم ، ط١ ، تحقيق : عمر عبد السلام تدمري ، المكتبة المصرية ، بيروت – لبنان ، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م.

ابن الخطيب ، لسان الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله السلماني ، (ت٧٧٦هـ / ١٣٧٤م) :-

٢٢- الأحاطة في أخبار غرناطة، ط١، تح: محمد عبدالله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

٢٣- نفاضة الجراب في علالة الأغتراب ، تح : الدكتورة السعدية فاغية ، (د.ت).

ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون ، (ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م) :-

٢٤- تاريخ ابن خلدون المسمّى (العبر وديوان المبتدأ والخبر)، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: خليل شحادة، راجعة: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٢٥- المقدمة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م .

ابن خلكان ، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت٦٨١هـ / ١٢٨٢م) :-

٢٦- وفيات الأعيان وانباء ابناء الزمان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ / ١٣٧٤م):-

٢٧- سير أعلام النبلاء ، ط١ ، تحقيق : بشار عواد معروف و محيي هلال السرحان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

الرازي ، زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت ٦٦٦هـ / ١٢٦٧م) ك-

٢٨- مختار الصحاح ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٦م.

الزبيدي ، محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الحسني (ت ١٢٠٥هـ / ١٧٩٠م) :-

٢٩- تاج العروس من جواهر القاموس ، ط٢ ، تحقيق : عبد العليم الطحاوي ، التراث العربي ، الكويت ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

ابن أبي زرع ، أبو الحسن علي بن عبدالله الفاسي (ت بعد ٧٢٦هـ / ١٣٢٥م) :-

٣٠- الأنيس المطرب بروض القرطاس ، دار المنصور للطباعة والوراقة ، الرباط ، ١٩٧٢م.

٣١- الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية ، دار المنصور للطباعة والوراقة ، الرباط ، ١٩٧٢م.

الرزكشي ، أبي عبدالله محمد بن إبراهيم (كان حياً سنة ٨٩٤هـ / ١٤٨٨م) :-

٣٢- تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، ط٢، تحقيق وتعليق: محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ١٩٦٦م.

ابن زهر الأندلسي ، ابي مروان عبد الملك (ت٥٥٧هـ / ١١٦١م) :-
٣٣- النشاط والقوة والشفاء في الأغذية ، ط١ ، وضع حواشيه : محمد أمين الغناوي ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
ابن الزيات ، أبي يعقوب يوسف بن يحيى التادلي (ت ٦٢٨هـ / ١٢٣٠م) :-
٣٤- التشوف الى رجال التصوف ، ط٢ ، تحقيق : أحمد التوفيق ، مطبعة النجاح الجديدة ، منشورات كلية الأداب ، الدار البيضاء ، الرباط ، ١٩٩٧م.
السخاوي ، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن
٣٥- الضوءُ اللامع لأهل القرن التاسع ، دار الجبل ، بيروت ، (د.ت).
ابن سعيد الأندلسي، أبي الحسن علي بن موسى (ت ٦٨٥هـ / ١٢٨٦م) أو (٦٧٣هـ / ١٢٧٤م)
٣٦- المغرب في حُلى المغرب، ط٤، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة ، ١٩٥٥م.
سنده ، عبدالله
٣٧- الطب المجرب والتداوي بالأعشاب من الأمراض الشائعة، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
ابن سيده ، أبي الحسن علي بن أسماعيل المرُسي (ت ٤٥٨هـ / ١٠٦٥م) :-
٣٨- المحكم والمحيط الأعظم ، ط١ ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، منشورات محمد علي بيضون ، بيروت - لبنان ، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
ابن سينا ، أبي علي الحسين بن علي بن سينا (ت ٤٢٨هـ / ١٠٣٦م) :-
٣٩- القانون في الطب ، ط١ ، وضع حواشيه : محمد أمين الضناوي ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م) :-
٤٠- الجامع الصغير في احاديث البشير النذير ، ط٢ ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٤٢٥هـ /٢٠٠٤م.
٤١- ما رواه الواعون في اخبار الطاعون ، تحقيق : محمد علي البار ، دار القلم ، دمشق ، (د.ت).
الشافعي ، سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري (ت ٨٠٤هـ / ١٤٠١م) :-
٤٢- التوضيح لشرح الجامع الصحيح ، ط١ ، تحقيق : خالد الرباط وجمعه فتحي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
ابن الشماع ، ابو عبدالله محمد بن أحمد (ت بعد ٨٦١هـ / ١٤٥٧م) :-
٤٣- الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية ، تحقيق وتقديم : الطاهر بن محمد المعموري ، الدار العربية للكتاب ، (د.ت).

الشيباني ، أبو عبدالله محمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ / ٨٠٤م) :-
٤٤- الآثار لمحمد بن الحسن ، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (د.ت).
ابن صاحب الصلاة ، عبد الملك بن صاحب الصلاة (ت ٥٩٤هـ / ١١٩٨م) :-
٤٥- المن بالأمامة، ط٣، تح: عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت،١٩٨٧م.
الصفدي ، صلاح الدين خليل بن أبيك (ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٢م) :-
٤٦- الوافي بالوفيات ، ط١ ، تحقيق : أحمد الأرناووط وتزكي مصطفى ، دار أحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
الطبراني ، أبي القاسم سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ / ٩٧٠م) :-
٤٧- المعجم الكبير ، تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، (د.ت) .
الطبري ، أبي جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م) :-
٤٨- تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تاويل آي القران ، ط١ ، تحقيق : بشار عواد معروف وعصام فارس الحرساني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
ابن عبد الحق ، صفي الدين عبد المؤمن البغدادي (ت ٧٢٩هـ / ١٣٢٨م) :-
٤٩- مراصد الأطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ، ط١ ، تحقيق : علي محمد البخاري ، دار الجبل ، بيروت – لبنان ، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
عبد الواحد المراكشي ، عبد الواحد بن علي (ت ٦٤٧هـ / ١٢٤٩م) :-
٥٠- المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ط١ ، تحقيق : محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م.
٥١- وثائق المرابطين والموحدين ، ط١ ، تحقيق : حسين مؤنس ، مكتبة الثقافة الدينية ، ١٩٩٧م.
ابن عذاري ، ابو العباس أحمد المراكشي (ت بعد ٧١٢هـ / ١٣١٢م) :-
٥٢- البيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب ، دار الثقافة ، بيروت – لبنان ، الجزء الأول ، ط٣ ، ١٩٨٣م . القسم الخاص بالموحدين ، ط١ ، تحقيق : محمد إبراهيم الكتاني وآخرون ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.
العذري ، أحمد بن عمر بن أنيس (ت ٤٧٨هـ / ١٠٨٥م) :-
٥٣- نصوص من الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك الى جميع الممالك ، تحقيق : عبد العزيز الأهواني ، منشورات معهد الدراسات الإسلامية ، مدريد ، ١٩٦٥م.
العزيزي ، الحسن بن أحمد المهلبي (ت ٣٨٠هـ / ٩٩٠م) :-

٥٤- المسالك والممالك ، ط١ ، تجميعه : تيسير خلف ، دار التنوين للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، ٢٠٠٦م.

ابن عسكر وابن خميس، أبي عبدالله (ت٦٣٦هـ/١٢٣٨م) وأبي بكر بعر سنة (٦٣٩هـ / ١٢٤١م)

٥٥- أعلام مالقة ، ط١ ، تحقيق : عبدالله المرابط الترغي ، دار الغرب الإسلامي ودار الأمان للنشر والتوزيع ، مطابع دار صادر ، بيروت ، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

الفراهيدي ، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ / ٧٩١م) :-

٥٦- كتاب العين ، تحقيق : مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال ، (د.ت).

الفيروزابادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ / ١٤١٤م) :-

٥٧- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ط٣، تح: محمد علي النجار ، وزارة الأوقاف ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، لجنة احياء التراث الإسلامي ، القاهرة ، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

٥٨- القاموس المحيط ، تحقيق : مكتبة التراث ، مؤسسة الرسالة ، دمشق ، ١٩٩٨م.

الفيومي ، أبي محمد حسن بن علي بن سليمان البدر القاهري (ت ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م) :-

٥٩- فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب ، ط١ ، تحقيق : محمد اسحاق محمد ال إبراهيم ، مكتبة دار السلام ، الرياض ، ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨م.

ابن القاضي ، أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي (ت ١٠٢٥هـ / ١٦١٦م) :-

٦٠- جذوة الإقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٤م.

القزويني ، زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م) :-

٦١- آثار البلاد وأخبار العباد ، دار صادر ، بيروت ، (د.ت) .

ابن القطان ، أبي محمد حسن بن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي (ت ٦٢٨هـ / ١٢٣٠م) :-

٦٢- نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، ط١، تح: محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠م.

ابن قيم الجوزي، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيُّوب بن سعد بن حرير الزرعي الدمشقي (ت ٧٥١هـ/١٣٥٠م)

٦٣- زاد المعاد في هدي خير العباد ، ط٣ ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٦٤- الطب النبوي ، راجعه : عبد الغني عبد الخالق ، دار الفكر ، بيروت ، (د.ت).

ابن القنفذ ، أبي العباس أحمد بن حسين بن علي بن الخطيب (ت ٨١٠هـ / ١٤٠٧م) :-

٦٥- كتاب الوفيات ، ط٤ ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت – لبنان ،١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

ابن كثير ، أبي الفداء اسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م) :-
٦٦- تفسير القرآن العظيم ، ط١ ، دار ابن حزم ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
الكجراني ، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي (ت ٩٨٦هـ / ١٥٧٨م) :-
٦٧- مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.
الكرمي ، مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد المقدسي الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ / ١٦٢٣م) :-
٦٨- ما يفعله الأطباء والداعون بدفع شر الطاعون ، ط١ ، تقديم ، خالد بن العربي مدرك ، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
ليون الأفريقي ، للحسن بن محمد الوزان الفاسي
٦٩- وصف افريقيا ، ترجمة : محمد حجي ومحمد الأخضر ، ط٢ ، دار الغرب الإسلامي ، منشورات الجمعية المغربية للتاليف والترجمة والنشر ، بيروت – لبنان ، (د.ت).
مجهول (من القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي) :-
٧٠- حدود العالم من المشرق الى المغرب ، ط١ ، تحقيق : يؤنس الهادي ، دار الثقافة ، القاهرة ، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
ابن مرزوق الخطيب ، أبي عبدالله محمد بن مرزوق التلمساني (ت ٧٨١هـ / ١٣٧٩م) :-
٧١- كتاب المناقب المرزوقية، مجلة عصور الجديدة، ع٣-٤، ١٤٣٢-١٤٣٣هـ/٢٠١١-٢٠١٢م.
مؤلف مراكشي مجهول (من القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي) :-
٧٢- الإستبصار في عجائب الأمصار ، تحقيق : سعد زغلول عبد الحميد ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٥م.
مؤلف أندلسي مجهول (من القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي) :-
٧٣- الحلل المؤشية في ذكر الأخبار المراكشية ، ط١ ، تحقيق : سهيل زكار وعبد القادر زمامة ، دار الرشاد الحديثة ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
مؤلف مجهول
٧٤- تاريخ الأندلس، ط١، تح: عبد القادر بوباية، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م.
المقري ، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني (١٠٤١هـ / ١٦٣١م) :-
٧٥- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
المغربي ، محمد بن محمد بن سليمان (ت ١٠٩٤هـ / ١٦٨٢م) :-

٧٦- جمعُ الفوائد من جامع الأصوُل ومجمع الزوائد ، ط١ ، تحقيق : سليمان بن دريع العازمي ، مكتبة الرشد ، المملكة العربية السعودية – الرياض ، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

المناوي، زين الدين محمد بعبد الرؤف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي (ت ١٠٣١هـ / ١٦٢١م) :-

٧٧- فيض الغدير شرح الجامع الصغير، ط٢، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٩١هـ / ١٩٧٢م.

المنجم ، أسحاق بن الحسين (من القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي) :-

٧٨- آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان ، ط١ ، تحقيق : فهمي سعد ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

ابن منظور ، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت ٧١١هـ / ١٣١١م) :-

٧٩- لسان العرب ، ط٣ ، دار صادر ، بيروت ، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

ابن النفيس ، علاء الدين علي بن أبي الحزم القريشي (ت ٦٨٧هـ / ١٢٨٨م) :-

٨٠- الموجز في الطب " الصيدلية المجربة " ، راجعه : محسن عقيل ، ط١ ، دار المحجة البيضاء ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

النوري ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ / ١٢٧٧م) :-

٨١- صحيح مسلم بشرح النوري، ط١، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

الهيثمي ، شهاب الدين أحمد بن أحمد بن حمزة بن حجر المكي (ت ١٠٠٤هـ / ١٥٩٥م) :-

٨٢- الفتاوى الكبرى الفقهية ، تحقيق : عبد الحميد أحمد حنفي ، مصر ، (د. ت) .

ياقوت الحموي ، شهاب الدين أبي عبدالله بن عبدالله الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م) :-

٨٣- معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

اليعقوبي ، أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح (ت ٢٨٤هـ / ٨٩٧م) أو (ت ٢٩٢هـ / ٩٠٤م) :-

٨٤- البلدان، ط١، تح: محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

ثانيا – المراجع :-

أحمد رضا :-

٨٥- معجم متن اللغة ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م.

ارنولد ، دافيد :-

٨٦- الطب الإمبريالي والمجتمعات المحلية ، ترجمة : مصطفى إبراهيم فهمي ، المجلس الوطني للثقافة والأدب ، عالم المعرفة ، الكويت ، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

السيد ، جمال بن محمد :-

٨٧- ابن قيم الجوزي وجهوده في خدمة السنة النبوية وعلومها ، ط١ ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة – السعودية ، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

الكاديكي ، عثمان :-

٨٨- الأمراض المعدية ، ط٣ ، دار الكتب الوطنية ، بنغازي ، ١٩٩٨م.

الألباني ، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م) :-

٨٩- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها ، ط١ ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الرياض ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

ابا مخرفة ، أبي محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي (ت ٩٤٧هـ / ١٥٤٠م) :-

٩٠- قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، ط١، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية ، ١٤٢٨م.

التنسي ، محمد بن عبدالله :-

٩١- تاريخ بني زيان ملوك تلمسان ، تحقيق : محمود آغا بوعياد ، وزارة الثقافة ، تلمسان ، ٢٠١١م.

جبر ، أحمد عبد الرزاق :-

٩٢- الطاعون الخطر القادم ، جامعة المنصورة ، كلية الزراعة ، ٢٠٠٩م.

جلعوط ، عامر محمد نزار :-

٩٣- فقة الأوبئة ، مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية ، جامعة كاي ، ٢٠٢٠م.

ابو الحب ، جليل :-

٩٤- الحشرات الناقلة للأمراض ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب ، الكويت.

حسن ، حسن إبراهيم :-

٩٥- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٨م.

حسن ، حسن علي :-

٩٦- الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس (عصر المرابطين والموحدين)، ط١، مكتبة الخانجي، ١٩٨٠م.

الخطابي ، محمد العربي :-

٩٧- الأعذية والأدوية عند مؤلفي الغرب الإسلامي ، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠م.

خياط ، يوسف :-

٩٨- معجم المصطلحات العلمية والفنية ، دار لسان العرب ، بيروت – لبنان ، (د.ت).

الزركلي ، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس :-

٩٩- الأعلام ، ط١٥ ، دار العلم الملايين ، بيروت – لبنان ، ٢٠٠٢م.

السملالي ، العباس بن إبراهيم (ت ١٣٧٨هـ / ١٩٥٨م) :-

١٠٠- الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام ، ط٢ ، تحقيق : عبد الوهاب بن منصور ، المطبعة الملكية ، الرباط ، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

شلدون واتس :-

١٠١- الأوبئة والتاريخ والمرض والقوة والأميريالية ، ط١ ، ترجمة : أحمد محمود عبد الجواد ، مراجعه : عماد صبحي ، مركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ٢٠١٠م.

ابن العربي ، الصديق :-

١٠٢- كتاب المغرب، ط٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دار الثقافة، الرباط، ١٤٠٤هـ/١٩٨٩م.

عمر ، أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م) :-

١٠٣- معجم اللغة العربية المعاصرة ، ط١ ، عالم الكتب ، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

عنان ، محمد عبدالله (ت ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م) :-

١٠٤- الآثار الأندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٧هـ /١٩٩٧م.

١٠٥- دولة الأسلام في الأندلس (عصر المرابطين والموحدين) ، ط٢ ، مطبعة المدني ، مكتبة الخانجي ، القاهرة – مصر ، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.

عيسى ، فوزي :-

١٠٦- الشعر الأندلسي في عصر الموحدين، ط١، دار الوفاء لدنيا لطباعة والنشر، الأسكندرية، ٢٠٠٧م.

الغناى ، مراجع عقلية :-

١٠٧- سقوط دولة الموحدين، ط٢، منشورات جامعة قار يونس، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ٢٠٠٨م.

الفريجي ، علي صدام نصر الله :-

١٠٨- المصطلحات المحلية في تاريخ المغرب الإسلامي وحضارته ، ط١ ، دار أمل الجديدة ، دمشق ، ٢٠٢٠م.

فيلالي ، عبد العزيز :-

١٠٩- تلمسان في العهد الزياني ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر ، ٢٠٠٢م.

ابن قاسم مخلوف ، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم (ت ١٣٦٠هـ /

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

١١٠- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، ط١ ، تحقيق : عبد المجيد الخيالي ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان ، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

ابو القطيب ، الحسين :-

١١١- جوائح وأوبئة مغرب عهد الموحدين ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء، (د.ت).

قلعة جي ، محمد رواس :-

١١٢- معجم لغة الفقهاء ، ط١ ، دار النفائس ، بيروت – لبنان ، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

محمد ، محمود الحاج قاسم :-

١١٣- البيئة والأوبئة في التراث الطبي العربي الإسلامي ، ط١ ، دار ماشكي للطباعة والنشر والتوزيع ، العراق – الموصل ، ١٤٤١هـ /٢٠٢٠م.

منصور ، زينب :-

١١٤- معجم الأمراض وعلاجها ، ط١ ، دار أسامة للنشر والتوزيع ، عمان ، ٢٠١٠م.

المنوني ، محمد :-

١١٥- العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين ، ط٢ ، مطبوعات دار المغرب للتاليف والترجمة والنشر ، الرباط ، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

موسى ، عز الدين عمر أحمد :-

١١٦- الموحدون في الغرب الإسلامي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٩٥م.

موسى شاهين :-

١١٧- فتح المنعم شرح صحيح مسلم ، ط١ ، دار الشروق ، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

الناصري ، أبو العباس أحمد بن خالد :-

١١٨- الأستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، تحقيق : جعفر الناصري ومحمد الناصري ، دار الكتاب ، الدار البيضاء ، ١٩٥٤م.

نويهض ، عادل :-

١١٩- معجم إعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر ، ط٢ ، مؤسسة نويهض الثقافية ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

اليازجي ، إبراهيم :-

١٢٠- نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد ، ط٢ ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٧٠م.

ثالثاً – الرسائل والأُطاريح الجامعية :-

الأعرجي ، نضال مؤيد مال الله عزيز :-

١٢١- الدولة المرينية على عهد السلطان يوسف بن يعقوب المريني (٦٨٥-٧٠٦هـ / ١٢٨٦-١٣٠٦م) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الموصل ، كلية التربية ، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

دحروج ، إلهام حسين :-

١٢٢- مدينة قابس منذ الغزوة الهلالية حتى قيام الدولة الحفصية ، أطروحة الدكتوراه منشورة ، جامعة القاهرة ، كلية الآداب ، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

زهرة وجيهاد ، بن عسلون وبلهزيل :-

١٢٣- المرض والوباء من خلال المؤلفات الطبية بالغرب الإسلامي للقرنين (٤-٨هـ / ١٠-١٤م) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة ابن خلدون (تيارت) ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، ٢٠٢٠-٢٠٢١م.

سعدالله وعثماني ، دليلة وهالة :-

١٢٤- الحياة الأجتماعية في الدولة الزيانية (٦٣٣-٩٦٢هـ / ١٢٣٥-١٥٥٥م) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، المركز الجامعي الوادي ، معهد العلوم الاجتماعية والإنسانية ، التاريخ .

شكيران ، محمد عبد الكريم :-

١٢٥- العلاقات الدبلوماسية لدولة بني مرين (٦٦٨-٨٦٩هـ / ١٢٦٩-١٤٦٥م) ، أطروحة الدكتوراه غير منشورة ، جامعة عين شمس ، كلية الأداب ، القاهرة ، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.

شهيناز وخديجة ، حديد ويورغايه :-

١٢٦- الكوارث الطبيعة في المغرب الإسلامي (المجاعات والأوبئة انموذجا القرن (٦-٨هـ/١٢-١٤م)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الدكتور يحيى فارس، كلية العلوم الأنسانية والاجتماعية . ٢٠١٨-٢٠١٩م.

محمد ، صديقي :-

١٢٧- الأمراض والخدمات الصحية في بلاد المغرب الإسلامي ما بين القرنين (٥-٧هـ / ١١-١٣م) ، اطروحة الدكتوراه غير منشورة ، جامعة الشهيد لخضر الوادي ، كلية العلوم الأجتماعية والإنسانية ، قسم العلوم الإنسانية ، ١٤٤١-١٤٤٢هـ / ٢٠٢٠-٢٠٢١م.

منال ، بدودة :-

١٢٨- الثورات في العهد الموحدي خلال القرنين (٦-٧هـ / ١٢-١٣م) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي ، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية ، قسم العلوم الإنسانية ، ٢٠٢١-٢٠٢٢م.

ياكوت ، مريم كريم :-

١٢٩- الإستقطاب في دولة الموحدين (٥٤١-٦٦٨هـ / ١١٤٦-١٢٦٩م) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة البصرة ، كلية التربية للبنات ، ١٤٤٤هـ / ٢٠٢٢م.

رابعاً - البحوث والدوريات :-

الإبياري ، نجوى عبد النبي عبد العزيز :-

١٣٠- التعامل مع الأوبئة بين الفقه والطب (دراسة فقهية مقارنة) ، بحث منشور في جامعة الجوف ، كلية الشريعة والقانون.

أمنه ، بوتشيش :-

١٣١- الأزمات السياسية والأوبئة والأفات بجاية خلال العصر الوسيط ، المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية المتوسطية ، كلية العلوم الأنسانية والاجتماعية ، جامعة الجيلالي اليابس ، سيدي بعباس ، ع٢ ، ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م.

حسن ، أسامة عبد الحميد :-

١٣٢- جهود الشيخ أبي حفص عمر بن يحيى الهنتاتي في قيام دولة الموحدين في المغرب والأندلس (٥٩٣-٥٧١هـ/١١٤٤-١١٧٥م)، جامعة سامراء، كلية الأثار ، مج١٣ ، ع٤٦ ، ٢٠١٦م.

خالد بلعربي :-

١٣٣- المجاعات والأوبئة بتلمسان في العهد الزياني (٦٩٨-٨٤٥هـ / ١٢٩٩-١٤٤٢م) ، جامعة سيدي بلعباس ، كلية الأداب والعلوم الأنسانية ، الجزائر ، ع٤ ، ٢٠٠٩م.

الخفاجي والعنزي ، كاظم عبد نتيش وجنان جودة جابر :-

١٣٤- الخدمات العامة لخلفاء الدولة الموحدية في المغرب والأندلس ، مجلة أبحاث البصرة (العلوم الإنسانية) ، مج ٣٩ ، ع ٣ ، ٢٠١٤م.

السعداوي ، أحمد :-

١٣٥- المغرب الإسلامي في مواجهة الطاعون الأعظم والطواعين التي تلته القرنين (٨-٩هـ / ١٤-١٥م) ، ١٩٩٥م.

الشرقي ، علي عطية :-

١٣٦- الأمير عثمان بن عبد المؤمن حاكم غرناطة دراسة في سيرته الذاتية واثره العسكري والأداري في بلاد المغرب الإسلامي والأندلس، مجلة مداد الآداب، جامعة بغداد، كلية التربية (ابن رشد)، ع١٢.

الشريري وبازنية ، سليم محمد وعبدالله سالم :-

١٣٧- نشأة المدن الإسلامية من خلال مدن المغرب الإقصى ، مجلة البحوث الأكاديمية ، العلوم الأنسانية والاجتماعية ، ع ١٧ ، ٢٠٢١م.

طرنية ، فاطمة إبراهيم :-
١٣٨- الطاعون الموت الأسود في الغرب الأوروبي (٧٤٨- ٧٥٤هـ / ١٣٤٧-١٣٥٣م) ، دراسة تاريخية في الأسباب والنتائج ، جامعة مصرانه ، كلية الأداب ، ليبيا ، ٢٠٢٤م.
الطواف ومحمد وعبد القادر ، خولة حمدون عبدالله وماجد عبد وعمر أمجد صالح :-
١٣٩- الأوبئة والأمراض وأثرها في الحياة العامة في العصر الأموي (٤١-١٣٢هـ / ٦٦١-٧٤٩م) وباء الطاعون إنموذجاً ، جامعة الموصل ، كلية التربية للعلوم الأنسانية ، مج١ ، ع٤ ، ٢٠٢١م.
عبد العظيم ، أيمان مصطفى :-
١٤٠- غياب دور رجال الحكم والرعية في مواجهة أزمات وباء الطاعون في مصر زمن سلاطين المماليك – دراسة تحليلية (٦٤٨-٩٢٣هـ / ١٢٥٠-١٥١٧م) ، مجلة البحث العلمي في الآداب (العلوم الإنسانية والإجتماعية) ، جامعة عين شمس ، كلية التربية ، ع ٢١ ، ج٨ ، ٢٠٢٠م.
عبد الغني ، أحمد صالح محمد :-
١٤١- دور الدولة والمجتمع في مواجهة وباء الجذام في المغرب والأندلس في عصر المرابطين والموحدين ، مجلة بحوث الأداب ، جامعة حلوان ، كلية الأداب.
محمود ، علي السيد محمود :-
١٤٢- الفناء الكبير والموت الأسود في القرن الرابع عشر الميلادي (دراسة مقارنة بين الشرق والغرب) ، جامعة القاهرة ، كلية التربية ، الفيوم ، ع ٣٣ ، ١٩٨٦م.
المحلاوي ، حسام محمود :-
١٤٣- الطاعون الأسود (٧٤٨-٧٥٢هـ / ١٣٤٧-١٣٥١م) بين الطبيب الأندلسي ابن خاتمة الأنصاري (ت ٧٧٠ هـ / ١٣٦٩م) وجامعات وأطباء اوروبا (دراسة وثائقية مقارنة) ، جامعة دمياط ، كلية الأداب ، ٢٠٢٠م.
مصطفى ، وفاء أحمد :-
١٤٤- الحوائج والأوبئة ما بين الحداثه والتاريخ في الغرب الإسلامي في القرنين (٥-٦هـ /١١-١٢م) ، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ، جامعة العراقية ، كلية الأداب ، ع٤، مج ١٣، ٢٠٢٤م.
الهلالي ، محمد ياسر :-
١٤٥- أثر القحط والمجاعات والأوبئة على الأنشطة الاقتصادية في المغرب الأقصى خلال أواخر العصر الوسيط ، بحث منشور في الجمعية المغربية للبحث التاريخي ، الجديدة ، ٢٠٠٢م.
الياسري ،
١٤٦- بنو غانية مصدر قلق كبير للموحدين ، مجلة جامعة كربلاء، كلية التربية، مج٣، ع١٣، ٢٠٠٥م.

خامساً – الشبكة الدولية انترنيت :-

١٤٧- المنظمة الصحة العالمية ، الطاعون ، ٧ تموز / يوليو ، ٢٠٢٢م.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

كُتّاب دواوين البصرة ودورهم السياسي لغاية (٢٤٧هـ/٨٦١م)

م.م. أحمد حسن ضاحي
ا.م.د. مصطفى سالم حازم
جامعة البصرة ـ كلية الآداب

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١١/١٦
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/٧

الملخص

يتتبع البحث دور كُتّاب دواوين البصرة السياسي، في الفترة التي مارسوا فيها وظيفة الكتابة، إذ برز من بينهم كتاب تركوا بصمة مؤثرة على الساحة السياسية، فقد كان لبعض هؤلاء الكُتّاب دوراً فعال في مجريات الأحداث السياسية التي عصفت بالدولة الاسلامية، إذ كان لهم أسهامات في الوفادات والسفارات السياسية سواء على الصعيد الداخلي أو الخارجي، كما يتناول البحث دور بعضهم في المخاطبات الرسمية التي عكست رؤى المسؤولين وتطلعاتهم السياسية، لإلمامهم بفنون الأدب وحسن النظم وأسلوب المخاطبات ودقة في أختيار الألفاظ، وتطرق البحث لبعض الكُتّاب الذين كان لهم الرأي النافذ والمكانة المعتبرة عند الولاة وتقديم الرأي والمشورة السياسية في مختلف القضايا مما جعلهم شركاء في صنع القرار السياسي، غير أن هذا الدور لم يخلوا من الدسائس والمؤامرات ضد الولاة والخلفاء، إذ تناول البحث دور بعض الكُتّاب الذين كانوا طرفاً في صراعات سياسية مستغلين نفوذهم الإداري في الدولة.

الكلمات المفتاحية: كُتّاب، دواوين البصرة، السياسي.

The Writers of the Basra Diwans and Their Political Role up to (247 AH/861 AD)

Assist lect. Ahmed Hassan Dhahi Al-Zuhairi
Assist Prof Dr. Mustafa Salem Hazem Al-Kinani
University of Basra - College of Arts

Abstract

This research examines the political role of the scribes in the Basra Diwan (government offices). Among them emerged influential figures who left their mark on the political scene. Some of these scribes played a fundamental role in the course of political events, contributing to political delegations and embassies, both domestically and internationally. Others contributed to official correspondence, reflecting the visions and aspirations of officials. The scribes of the Diwan of Correspondence in Basra were known for their mastery of literary arts, their skillful composition, their eloquent style, and their precise choice of words. In the realm of political counsel and advice,

their opinions carried weight and they held a respected position with the governors on various issues, making them partners in political decision-making. However, this role was not without intrigues and conspiracies against the governors and caliphs, as some scribes were involved in political conflicts, exploiting their administrative influence within the stat.

The research also sheds light on the definition of a scribe, their profession, their merits, and the criteria for their selection, given the importance of this profession in managing the affairs of the Islamic state.

Hence, the importance of researching the scribes of the Basra administrative offices, their political role, and their impact on the course of events becomes clear, as will be addressed in the following sections of the research.

Keywords: The Writers, the Basra Diwans, their political role.

المقدمة:

تُعدّ البصرة واحدة من أهم الحواضر الإسلامية التي لعبت أدواراً سياسية وإدارية بارزة منذ تأسيسها سنة (١٤هـ/ ٦٣٥م)، إذ شكّلت مركزاً إستراتيجيا في السياسة والعلم والإدارة، الأمر الذي جعل كُتّاب دواوينها ذو تأثير مباشر في أحداث الدولة.

ولم يكُ دور كُتّاب الدواوين مقتصراً على الجانب الإداري فحسب، بل تجاوز ذلك إلى التأثير في القرار السياسي كذلك، والمشاركة في صياغة المواقف الرسمية، والتواصل مع الولاة والخلفاء، فضلاً عن دورهم في المحافظة على أستقرار الوضع الأمني في الدولة.

وتتجلى أهمية هذا البحث في دراسة دور كُتّاب دواوين البصرة السياسي قبل سنة (٢٤٧هـ/ ٨٦١م) كون هذه الفترة شهدت تحولات كبيرة ألمت بواقع الدولة الإسلامية السياسي مثل، أنتقال السلطة من عصر الى آخر، وما رفقها من صراعات وفتن، وظهور حركات المعاضة وغيرها، وقد كان لبعض الكُتّاب دوراً في هذه الأزمات.

إن دراسة دور كُتّاب دواوين البصرة السياسي يسهم في معرفة طبيعة الجهاز الإداري الإسلامي وتأثيره على الواقع السياسي، كما يكشف عن الدور الذي مارسه كتّاب الدواوين في تلك الأحداث.

وهذا ما سيتم تناوله في الآتي:

المبحث الأول: كُتّاب الدواوين ومكانتهم وشروط أختيارهم.

أولا: الكاتب لغة واصطلاحاً:

الكُتّاب لغة: قيل رجل كاتبٌ والجمع كُتّاب وكَتبةَ[١]، وقيل للكاتب كاتب لأنه يظم الحروف بعضها الى بعض ويؤلفها[٢]، وكَتَبَ الكِتابُ أي يكتبه كاتباً، وجمع الكاتب: كُتّابٌ و كتبةٌ وكاتبون[٣].

الكُتّاب اصطلاحاً: هو من يتولى عملاً كتابياً إدارياً مثل: حفظ السجلات والمراسلات، والجمع: كتبه أو كتاباً، وهم موظفو دواوين الدولة الذين يقومون بمهمة الكتابة بأشكالها وتخصصاتها المتنوعة، أنشائية منها وحسابية ومالية وغيرها من التخصصات [٤] ، فلفظة الكاتب أو الكُتّاب تطلق على كل من يقوم بهذه الأعمال الكتابية[٥] ، أي بمعنى مسك الدواوين وتنظيم السجلات [٦] .

ثانيا: مكانة وفضل الكاتب:

أن مهنة الكاتب مهنة عظيمة ومشرفة، إذ أشير لها في القرآن الكريم في أكثر من موضوع، وهذا يدل على أهميتها ومكانتها وفضلها بالتوثيق والتشريع، فمن عظمتها أن الله (ﷻ) شرفها بأن إضافها ونسبها إليه، فقد جاء بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [٧]، كما شرف الله سبحانه وتعالى الكاتب، إذ مدح الملائكة الذين يكتبون أعمال الناس ويصفهم بأنهم كرام، وهذا يدل على عظمة الكاتب ومهنته وأهميتها، فقال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝﴾ [٨] . وقوله تعالى: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ۝ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [٩]، فالسفرة هم الكتبة، ومعنى سافر كاتب يكتب في الأسفار وهي الصحف [١٠] ، ومن شرف الله سبحانه للكُتاب، أن جعل حوائج الناس إليهم وأمرهم بمعونة من أستعان بهم، وهذا جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِي عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [١١][١٢].

كما أطنب الكثير في مدح هذه الوظيفة والحث عليها والسعي في طلبها وبيان فضلها ومكانتها، إذ قال المؤيد[١٣]: (الكتابة أشرف مناصب الدنيا بعد الخلافة، أليها ينتهي الفضل وعندها تقف الرغبة)[١٤]، وقال الفضل بن أحمد[١٥]: (الكتابة أس الملك، وعماد المملكة، وأغصان متفرقة من شجرة واحدة. والكتابة قطب الأدب، وملاك الحكمة، ولسان ناطق بالفصل، وميزان يدل على رجاحة العقل. والكتابة نور العلم وميدان الفضل والعدل وبالكتابة والكُتّاب قامت السياسة والرياسة، ولو أن في الصناعات صناعة مربوبة لكانت الكتابة رباً لكل صنعة)[١٦]، وعن شرف هذه المهنة ومكانة الكُتّاب يعرض عبد الحميد الكاتب[١٧] في رسالته المشهورة مكانة الكُتاب فيقول: (.... فجعلكم معشر الكُتّاب في أشرفها صناعة، أهل الأدب والمروءة والحلم والروية وذوي الأخطار والهمم .... بكم ينتظم الملك وتستقيم الملوك أمورهم وبتدبيركم وسياستكم يصلح الله سلطانهم ويجتمع فيهم وتعمر بلادهم، يحتاج اليكم الملك في عظيم ملكه والوالي في القدر السني والدني من ولايته .... فموقعكم منهم موقع أسماعهم التي بها يسمعون وأبصارهم التي بها يبصرون وألسنتهم التي بها ينطقون وأيديهم التي بها

يبطشون...)[١٨]، وعلى الرغم من موقف الجاحظ السلبي من الكُتّاب، إلا أننا نراه يمتدحهم ويقر بفضلهم وعظيم شرف مهنتهم، فيقول: (ولولا الكُتّاب لأختلت أخبار الماضين، وانقطعت آثار الغائبين. وإنما اللسان للشاهد لك، والقلم للغائب عنك، وللماضي قبلك والغابر بعدك. فصار نفعه أعم، والدواوين إليه أفقر، والملك المقيم بالواسطة لا يدرك مصالح أطرافه وسد ثغوره، وتقويم سكان مملكته، إلا بالكُتّاب، ولولا الكُتّاب ما تم تدبير، ولا استقامت الأمور. وقد رأينا عمود صلاح الدين والدنيا إنما يعتدل في نصابه، ويقوم على أساسه بالكُتّاب والحساب)[١٩] ، وقال كذلك: (من أبين فضلهم أن جعلوا في علّية الناس) [٢٠] .

ثالثاً: شروط أختيار الكاتب:

ورد ذكر مجموعة من الشروط والضوابط التي يجب أن تتوفر لمن يروم العمل في مهنة الكتابة، فهذه الشروط تؤهل الشخص للعمل في أحد دواوين الدولة من أهمها:

١ ـ الإسلام:

هو من أهم الشروط، ذلك لأن الكاتب مطلع على أسرار الدولة فهو لسان الخليفة أو الوالي، أذا كان غير مسلم يمكن أن يوشي بأسرار الدولة إلى من هو على دينهم [٢١] .

وقد أكد أبن الصيرفي في أن يكون الكاتب على ملة الإسلام [٢٢]، ويعضد أبن مماتي هذه الصفة فيقول: (ويجب ان يكون الكاتب حراً مسلماً) [٢٣] .

وشرط الإسلام جاء استناداً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا﴾ [٢٤]، والمراد بالبطانة في هذه الآية الكريمة من يطلع على المسلمين ويفشون أسرارهم، كالأطلاع على مقدار خزائنهم من المال وأعداد جيشهم من الخيول والعدة والرجال وغيرها من الامور [٢٥] ، ولهذا جاء شرط الإسلام في الكاتب ليكون موافقاً للحاكم من كل وجه [٢٦] . وقد روي أن عمر بن الخطاب قال لأبي موسى الاشعري: (أدع لي كاتبك ليقرأ لنا صحفاً جاءت من الشام. فقال أبو موسى: إنه لا يدخل المسجد: قال عمر: أبه جنابة؟ قال: لا، ولكنه نصراني. قال: فرفع يده عمر، فضرب فخذه حتى كاد يكسرها ثم قال: ما لك! قاتلك الله! أما سمعت قول الله عز وجل: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصارى أَوْلِياءَ﴾ [٢٧] ألا اتخذت رجلا حنيفياً؟ فقال أبو موسى: له دينه ولي كتابته. فقال عمر: لا أكرمهم إذ أهانهم الله ولا أعزهم إذ أذلهم ولا أدنيهم إذ أقصاهم الله) [٢٨] .

٢ ـ البلاغة:

ومن الشروط المهمة في الكاتب، أن يكون على قدر من البلاغة والفصاحة الى أعلى رتبه وأسنى منزلة، لأنه لسان السلطان الذي ينطق به ويده التي يكتب بها، فرب كاتب بليغ أصاب الغرض في كتابته فأغنى صاحبه عن الكتائب [٢٩] ، وقيل أن الفصاحة مختصه باللفظ والبلاغة بالمعنى [٣٠] ، كما قيل أن البلاغة حسن اللفظ مع صحة المعنى [٣١] .

٣ ـ التكليف:

هو أن يبلغ الكاتب سن التكليف لكي يكون عاقلاً راشداً يعتمد عليه، فلا يعول على الصبي في الكتابة إذ لا وثوق به ولا أعتماد عليه[٣٢]، فيذكر أن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إذا اتخذه كاتباً وجب أن يكون بالغاً بأحد الطرق الثابتة للبلوغ مميزاً للأشياء[٣٣]. وقد روي أن أبو موسى الاشعري حينما كان والياً على البصرة (١٧ ـ ٢٩هـ/ ٦٣٨ ـ ٦٤٩م) أستكتب زياد أبن أبيه، فكتب عمر بن الخطاب الى أبي موسى يستقدمه. فاستخلف زياداً على عمله، فلما قدم عليه سأله عمر عمن استخلفه، فأعلمه انه استخلف زياداً، فقال له: استخلفت غلاما حدثا! فقال: (يا أمير المؤمنين، انه ضابط لما وليّ، خليق بكل خير. ثم كتب عمر الى زياد يأمره بالقدوم عليه، والاستخلاف على العمل. فاستخلف زياد عمران بن حصين [٣٤]، وقدم عليه. فقال عمر: لئن كان أبو موسى استخلف حدثا لقد استخلف الحدث كهلاً) [٣٥] .

٤ ـ حسن الخط:

ومن الأمور الواجب توفرها واشتراطها لأختيار الكاتب، حسن الخط فهو لسان اليد وبهجة الضمير وسفير العقل ووحي الفكر وسلاح المعرفة وأنس الأخوان عند محادثتهم على بعد المسافة، فقد ورد عن الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام): (الخط الحسن يزيد الحق وضوحاً)، وقال كذلك: (حُسن الخط أحدى البلاغتين) [٣٦]، كما أوصى (عليه السلام) كاتبه بوصية تفيد في تحسين الخط واظهاره بأجمل صورة، إذ قال: (ألق دواتك وأطل جلفة قلمك وفرج بين السطور وقرمط بين الحروف فأن ذلك أجدر بصباحة الخط) [٣٧] وقيل: (حسن الخط يناضل عن صاحبه، ويوضح الحجة، ويمكّن له درك البغية) [٣٨]، وقال الحسن بن وهب [٣٩] يحتاج الكاتب من أجل تحسين خطه إلى عدة أمور منها: (أن يأخذ قلمه في أحسن أجزائه جودة بري القلم، وإطالة جلفته، وتحريف قطته، وحسن التأني لامتطاء الأنامل، وإرسال المدة بقدر أتساع الحروف، والتحرز عند فراغها من الكسوف، وأستواء الرسوم، وحلاوة المقاطع) [٤٠]، وقال عبد الحميد الكاتب في رسالته للكُتّاب: (.. وأجيدوا الخط فأنه حلية كتبكم) [٤١].

٥ ـ الولاء والطاعة:

وهذا الشرط كان يحظى بالمرتبة الأولى في العصر الاموي في أختيار الموظفين، فالولاء والطاعة كان مظهراً من مظاهر السياسة التي أتبعها الامويون وولاتهم في أختيار عمالهم وموظفيهم [٤٢] . فكانوا حكام بني أمية وعمالهم لا يولون وظيفة الكاتب إلا لمن يثقوا بولائه وطاعته لهم وقدرته على تنفيذ أوامرهم، وظلوا على هذا الفعل حتى سقوط دولتهم على يد العباسيين سنة (١٣٢هـ ـ ٧٤٩م) [٤٣]، فنجد أن سرجون بن منصور [٤٤] ونتيجة ولاءه للأمويين كتب لمعاوية بن ابي سفيان وابنه يزيد ولمعاوية بن يزيد ومروان أبن الحكم وعبد الملك بن مروان [٤٥] .

كما أبدى زياد بن ابيه أيام ولايته على البصرة (٤٥ ـ ٥٣هـ/ ٦٦٥ ـ ٦٧٢م) أهتماماً بالثقفيين بصورة عامة واولاد اخية أبي بكرة بصورة خاصة، ذلك لشعوره بولائهم للدولة الاموية، فقد ولاهم الأعمال الجليلة والمناصب الرفيعة، حيث عين رواد بن أبي بكرة [٤٦] على دار الرزق، وعبد الرحمن بن أبي بكرة على بيت المال، وجبير بن حية [٤٧] وعبد الله بن أبي بكرة [٤٨] على الرسائل [٤٩] .

المبحث الثاني: دورهم السياسي:

شكل كُتّاب دواوين البصرة خلال العصور الإسلامية المتعاقبة أحد أهم الأعمدة الإدارية ذات التأثير السياسي المباشر في مجريات بعض الاحداث. إذ لعبوا دوراً محورياً في إدارة الوفادات الرسمية، وتنسيق المراسلات السياسية بين الولاة والخلافة، وصياغة الخطابات التي عبرت عن توجهات الدولة ومواقفها وتدعيم حكمها. ولم يقتصر دورهم على الجانب الإداري فحسب، بل أمتد ليشمل تقديم الرأي والمشورة لأصحاب القرار السياسي، مستندين إلى خبرتهم وحنكتهم وأطلاعهم الواسع على الأوضاع العامة للدولة. كما أسهم بعضهم في دعم حركات المعارضة، سواء من خلال تقديم الدعم المعنوي والمشاركة المباشرة، أو من خلال التحريض ضد الدولة والسلطة الحاكمة، وهذا جعلهم عنصراً فاعلاً ترك بصمة واضحة في المشهد السياسي للدولة الاسلامية على حدّ سواء، وسيتضح ذلك من خلال الآتي:

أولاً: البعثات والوفادات الرسمية:

أنيطت بكُتّاب دواوين البصرة في أحيان كثيرة مهام خارج تخصصاتهم الوظيفية، كالوفادات السياسية الداخلية أو البعثات الرسمية الخارجية إلى الدول الأخرى، وجاء هذا الإختيار لهؤلاء الكُتّاب وفق خصال وقابليات أتصف بها أغلب أولئك الكُتّاب، منها قوة البيان وسرعة البديهية والقدرة على التأثير والأقناع وإيصال ما يتطلب منه بحرفية وأتقان، كونه يمثل شخص الوالي أو الخليفة الذي كلفه بهذه المهمة [٥٠] .

لقد تنوعت آلية تلك الوفادات بحسب طبيعة الحدث والنتائج المتحققة منها، كأن يكون بث البشرى من خلال تحقيق أنجاز سياسي عسكري مهم، كالذي حصل سنة (١٤هـ/ ٦٣٥م) حينما بعث عتبة بن غزوان بكتاب فتح الأبلة مع نافع بن الحارث الثقفي [٥١] الى الخليفة عمر بن الخطاب، وقد استبشر المسلمون خيراً بالفتح [٥٢] ، ويعد هذا الحدث أول وفادة سياسية لكُتّاب دواوين البصرة.

كما أوفد أبو موسى الاشعري (١٧ ـ ٢٩هـ/ ٦٣٨ ـ ٦٤٩م) كاتبه زياد بن ابيه إلى عمر بن الخطاب يعلمه بمجريات الأحداث والفتوحات في جنوب العراق وجهة المشرق [٥٣] .

ولما أراد معاوية بن ابي سفيان (٤١ ـ ٦٠هـ/ ٦٦١ ـ ٦٧٩م) أن يأخذ البيعة لأبنه يزيد، كتب إلى واليه في العراق زياد بن ابيه (٤٥ ـ ٥٣هـ/ ٦٦٥ ـ ٦٧٢م) يستشيره في الامر، فبعث زياد الى عبيد بن كعب النميري [٥٤] وأخبره بكتاب معاوية، فأوفد زياد عبيد بن كعب في هذه المهمة بكتاب

بعثه الى معاوية مشيراً عليه إلا يعجل في البيعة وأن يكف يزيد عن أفعاله، وقد نقل عبيد بن كعب رؤية زياد بن ابيه إلى معاوية في شأن البيعة لولاية العهد على أكمل وجه [٥٥] .

وفي أيام خلافة أبو جعفر المنصور (١٣٦ ـ ١٥٨هـ/ ٧٥٤ ـ ٧٧٥م) تعرضت الدولة العباسية لبعض الفتن والاضطرابات والثورات الداخلية، ومنها ثورة عمه عبد الله بن علي [٥٦] سنة (١٣٧هـ/٧٥٥م) وقد أستطاع أبو جعفر من القضاء عليها [٥٧]، ونتيجة لذلك هرب عبد الله بن علي الى البصرة متخفياً عند أخية سليمان بن علي الذي كان يشغل منصب والي البصرة (١٣٣ ـ ١٣٩هـ/ ٧٥٠ ـ ٧٥٦م)، فكتب سليمان كتاباً لأبي جعفر يطلب منه الأمان لأخيه عبد الله، وكلف كاتبه عمر بن ابي حليمه [٥٨] بمهمة الوفادة على الخليفة وحمل الكتاب، وقد نقل أبن أبي حليمة ولاء الوالي أتجاه الخليفة وحرصه على أستقرار الأوضاع السياسية، ويبدو أن عمر بن أبي حليمة كان مبعوث خير ووساطة، إذ أستطاع أقناع المنصور بمنح الأمان من خلال ما طرحه من تعقيبات على ما جاء بكتاب سليمان، فعجل باستقرار رأي المنصور على إعطاء الأمان لعبد الله بن علي [٥٩] .

ولما أراد أبو جعفر أحضار عبد الله بن علي إلى بغداد سنة (١٣٧هـ/ ٧٥٥م)، وجه كاتب بريد البصرة سليمان بن مجالد [٦٠] وأمره بإبلاغ سليمان بن علي أن يشخص أخوه عبد الله معه وكتب اليه بذلك، لكن سليمان رفض ولم يفعل ما طلب منه وكتب إلى أبو جعفر: (أني قد جعلت له عهد الله ان اتوثق به) [٦١].

وقد كلف بعض كُتّاب دواوين البصرة بمهام البعثات الخارجية بأمر الخليفة للدول المجاورة، إذ كان أختيارهم نابع من ثقة الخليفة بهؤلاء الكُتّاب ومقدرتهم في إيصال رؤى الخليفة وتوجهاته السياسية، فالكاتب الموفد يعد بمثابة سفيراً يمثل هيبة الدولة ويعكس بقوته قوتها وعظمتها [٦٢] ، فقد روي أن أبو جعفر المنصور أوفد عمارة بن حمزة [٦٣] إلى ملك الروم، وقد كتب اليه يتوعده بالخيل والرجال في حال تعرضه لحدود الدولة العباسية [٦٤] .

ومن خلال هذه الأدوار السياسية من وفادات وسفارات، يتبين لنا دور كُتّاب دواوين البصرة في إظهار مقدرة الكتاب في الجوانب السياسية، إذ شكلوا حلقت وصل بين القادة السياسين والأطراف الأخرى.

ثانياً: الرسائل والمخاطبات السياسية:

تميز عدد من كُتّاب دواوين البصرة بقدرتهم العالية في مجال الفكر السياسي، من خلال مخرجاتهم السياسية التي تمثلت بصيغ الرسائل والخطب، سواء بوصفها جزء من عملهم الإداري أو بطلب من السلطان أو تعبيراً عن رغبات شخصية أو من أجل تحقيق أهداف عامة ذات طابع سياسي.

وقد ازدهرت المخاطبات السياسية في العصر العباسي الأول، ذلك لأهميتها في تثبيت دعائم حكمهم ودعوة الناس إلى التمسك بتلك الدعائم، فجاءت تلك المخاطبات والرسائل متضمنه كل ماله صله بأحوال الدولة وشؤونها السياسية [٦٥] ، وقد كان دور بعض أولئك الكتاب بارزاً في هذا الجانب من خلال صياغة تلك الرسائل بأبلغ العبارات المنمقة ودلالاتها السياسية [٦٦] .

وقد تنوعت طبيعة تلك المخاطبات السياسية بحسب غايتها والأهداف المرجوة منها، ففي مجال الرسائل السياسية التي كان يكتبها أبلغ الكُتّاب كي تتلى على العامة، وكانت الدولة تحشد لسماعها، ما عرف بـ(رسائل الخميس) وهي رسائل تكتب في عهد كل خليفة عباسي وكانت مواضيعها تشتمل على تأييد الدعوة العباسية بصورة عامة، ودعم الخليفة وتعداد مناقبه وأظهار مآثره وأنه أحق أهل بيته بالخلافة [٦٧] .

ويعد عمارة بن حمزة أول من كتب في هذا الشأن وأبدع فيه [٦٨] ، وقد كانت رسائله تقرأ على أهل خراسان منذ بداية الدولة العباسية إلى سنة (٢٣٢هـ/ ٨٤٦م)، كونهم القاعدة الجماهيرية القوية الداعمة للثورة العباسية، وتتضمن الدفاع عن حق العباسيين بالخلافة [٦٩] .

كما كان كتاب الأمان الذي كتبه عبد الله بن المقفع [٧٠] لعبد الله بن علي عم المنصور، أنموذجاً رفيعاً في مجال المخاطبات والرسائل السياسية في العصر العباسي الأول، إذ جمع أبن المقفع بين البلاغة الأدبية والحنكة السياسية [٧١] ، فروي أن سليمان وعيسى أعمام أبو جعفر المنصور طلبا من أبن المقفع أن يكتب كتاب الأمان لأخيهم عبد الله وأن يحكمه ويبالغ في أحكامه من كل تأويل ممكن أن يتحجج به المنصور، فأسرف أبن المقفع في صياغة كتاب الأمان، مما أجهد المنصور في إيجاد حيلة لأيقاع بعبد الله بن علي [٧٢] ، وكان الذي شق على أبو جعفر في الكتاب ما جاء فيه: (... وإن أنا نلت عبد الله بن على أو أحدا ممن أقدمه معه بصغير من المكروه أو كبير، أو أوصلت إلى أحد منهم ضرراً سراً وعلانية، على الوجوه والأسباب كلها، تصريحاً أو كناية، أو بحيلة من الحيل، فأنا نفى من محمد بن على بن عبد الله، ومولود لغير رشدة [٧٣] ...) [٧٤] ، وأصعب وأشد العبارات على المنصور كانت (... ومتى غدر أمير المؤمنين بعمه عبد الله بن على فنساؤه طوالق ودوابه حبس، وعبيده أحرار، والمسلمون فى حل من بيعته...) [٧٥] . وقد سأل أبو جعفر المنصور (من كتب هذا الأمان؟ فقالوا: رجل يقال له أبن المقفع يكتب لأعمامك) [٧٦] .

وقد عرف عن أبن المقفع أسلوبه البليغ في صياغة الكتب والرسائل ومنها كتاب الأمان هذا، الذي يدل على قدرته في تحويل الخطاب الأدبي البليغ إلى سياسي محكم، يؤدي إلى تجنب المصاعب وكسب ود الخليفة والزامه بتبني تلك المطالب وتحقيقها من خلال أسلوب الأقناع المهذب، فعن بلاغة كتاب الأمان يقول ابن النديم: (... وتصعب في أحتياطه فيه) [٧٧] ، وقال أبن خلكان: (... وكان أبن المقفع يتنوق [٧٨] في الشروط)[٧٩] .

وكتب عمارة بن حمزة رسالة أخرى اشتهر بها وهي (الرسالة الماهانية) والتي يبدو انها على غرار رسائل الخميس [٨٠] ، وقد أشاد بها أبن النديم وعدها من الكتب التي يتفق على جودتها وبلاغتها وشهرتها[٨١] ، وصنفها ياقوت الحموي من الكتب المعدودة في الفصاحة الجيدة التي لامثيل لها في المعنى [٨٢] . وقد كتبها عمارة عن لسان الخليفة المهدي العباسي (١٥٨ ـ ١٦٩هـ/ ٧٧٥ ـ ٧٨٥م) إلى أحد عماله في شأن عيسى بن ماهان [٨٣] فسميت بالماهانية نسبة اليه [٨٤] ، ومضمون الرسالة توجيهات إلى الولاة بالعمل في قضايا معينة وترك ما هو غير نافع لشؤون الدولة، اذ ورد فيها: (أما بعد، فقد بلغ أمير المؤمنين كتابك في أبن ماهان، ولم يرد أمير المؤمنين بكتابه إليك مشقة عليك فيما وصف لك من الأمور، وصرف لك من الموعظة، ولكنه أحب أن ينبهك لرشدك، ويدلك على حظك، فيشد بذلك عقد ما خشيت وهيه، ويذلل لك صعوبة ما خفت نفاره– ولم يكن يقع ذلك ليصل إليك، إلا ببعض الغلظة التي فيها لذع وتقبيض– ويأخذ بمراشد الأمور، ووثائق الحزم، ورغائب الحظ التي لا يصل إليها إلا بالكره دون الهويني، وبما يمر على أهله ويغلظ، دون ما يحلو لي ويلين، وأخلق بما شق عليك من كتاب أمير المؤمنين أن يعقبك منه مسرة، فإن خير الأمور خيرها عواقب، ..... وقد أصبح أمير المؤمنين واثقا بتمام عصمة الله عز وجل فى حالك التي يرجو إلا يزيلك الله عنها سراء ولا ضراء، ما دمت بحقها قائما، ولبعدها لازما، مع أن أمير المؤمنين ليس ذلك يخاف عليك، ولا فيه يتعهدك، ولكن أمورا من فلتات الخطأ، وميل الهوى، وخشية الزلل، لا يأمنها عليك ولا على نفسه ولا على الأقرب، ..... وأمير المؤمنين لا ينكر قرب الطاعة من المعصية، وقرب بعض الأمور من بعض، لسرعة تقلب القلوب، واختلاف الحالات عند ميل الهوى، ولا ينكر جري المقادير بغيب ذلك عن العباد، واستئثار الله بعلم ما لم يأتهم إلا بغتة، بل قد علم أمير المؤمنين أن أقواماً فى قلوبهم ضغائن دونها الغدر يظهر أسرارهم، ويخرج أضغانهم، ثم يبلغ بغضبه منهم ما لم يكن ذلك عنده عزيزا، ولم يكن بهم امتناع....) [٨٥].

وهناك نوع أخر من الرسائل شاعت ونمت في العصر العباسي نمواً واسعاً، وهي (الرسائل الإدارية)، وعلى الرغم من كونها إدارية إلا أنها كانت ذات طابع سياسي، فيلاحظ عنها أنها تصب في مجال إدارة الدولة ومصالحها في مختلف الجوانب، من أخذ البيعة للخلفاء وولاة العهد وتولية الولاة، كما تناولت أخبار الفتوح والجهاد ومواسم الحج والاعياد وصكوك الأمان وأوضاع الولايات وأحوالها المختلفة [٨٦] .

فمن الرسائل الإدارية المشهورة (رسالة الصحابة) لعبد الله بن المقفع التي كتبها الى أبو جعفر المنصور (١٣٦ ـ ١٥٨هـ/ ٧٥٤ ـ ٧٧٥م)، ويعني بالصحابة هنا بطانة الخليفة وحاشيته، وتعد هذه الرسالة دستوراً إدارياً شاملاً تهدف الى أصلاح السلطة والمجتمع [٨٧] ، وقد بدأ أبن المقفع رسالة الصحابة بالدعاء للخليفة، ثم تناول شؤون الجند على اختلافهم ودعا إلى تعليمهم وتحسين أحوالهم،

كما دعا الى أصلاح القضاء بوضع دستوراً عاماً موحداً يرجع اليه كافة القضاة في مختلف أرجاء الدولة، ثم يحث الخليفة إلى أختيار أعوان له ممن يتصف بالحكمة والنصح والأمانة والتقوى والورع، كما عرج في رسالته على ذكر الخراج، باعتباره عماد السياسة المالية للدولة، فأشار الى ضبطه وتنظيمه ومراعاة العدالة في التقدير والجباية، لأن في ذلك صلاح للرعية وعمارة للأرض ومنع الخيانة والغش والأختلاس من قبل العمال، وقد ختم رسالته بالدعاء للخليفة وتذكيره بأن الناس على دين ملوكهم فاذا صلح الراعي صلحت الرعية [٨٨] .

وقد تميزت رسائل أحمد بن يوسف [٨٩] بطابعها العملي الرفيع، اذ بينت أسلوب كُتّاب دواوين البصرة في مخاطباتهم للخلفاء والولاة، فروي لما كثر طلاب الصلات في البصرة، كتب أحمد بن يوسف إلى المأمون العباسي (١٩٨ ـ ٢١٨هـ/ ٨١٣ ـ ٨٣٣م) كتاباً يطلب فيه عطايا أهل البصرة، بأسلوب هو قمة في البلاغة والتلطف والتودد قال فيه: (إن داعى نداك، ومنادى جدواك [٩٠] ، جميعاً ببابك الوفود، يرجون نائلك المعهود، فمنهم من يمت بحرمة، ومنهم من يدلي بسالف خدمة، وقد أجحف بهم المقام، وطالت عليهم الأيام، فإن رأى أمير المؤمنين أن ينعشهم بسيبه [٩١]، ويحقق حسن ظنهم بطوله، فعل، إن شاء الله تعالى) [٩٢] ، وقد وقع المأمون على الكتاب: (الخير متبع، وأبواب الملوك مغان [٩٣] لطالبي الحاجات، ومواطن لهم، فاكتب أسماء من ببابنا منهم، وأحكم مراتبهم ليصير إلى كل امرئ منهم قدر استحقاقه، ولا تكدرن معروفنا عندهم بطول الحجاب، وتأخير الثواب)[٩٤] .

يتضح لنا مما سبق، أن كُتّاب دواوين البصرة كان لهم أسهامات فاعلة في توجيه رؤى الدولة وإدارتها السياسية من خلال رسائلهم ومخاطباتهم، وبهذا شكلوا نموذجاً فريداً في مزج البلاغة مع السياسة والإدارة في خدمة الدولة الإسلامية.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

ثالثاً: تقديم الآراء السياسية:

عرف عن بعض كُتّاب دواوين البصرة الحنكة والدراية والرأي السديد في المواقف الحساسة التي تخص البصرة بشكل خاص والدولة الإسلامية بشكل عام، مما جعلهم في مقدمة من يستمع لرأيهم في مختلف شؤون السياسة وتفصيلاتها، وهذا لا يعني ان كل ما يطرحه الكاتب من رأي سياسي يُعمل به من قبل الوالي أو الخليفة، فممكن أن يعمل بهذا الرأي وممكن الاستغناء عنه، وبحسب شخصية صاحب الرأي وقدرته على تقديم ما هو صائب ودقيق وما يتناسب مع حجم وخطورة الموقف، بالإضافة إلى قناعة صاحب القرار وما يطرحه الطرف الأخر من أراء ومدى مطابقة الرأي مع الأهداف السياسية التي يعمل من اجلها المسؤول.

لقد عرف عن كاتب ديوان البصرة عبيد بن كعب النميري، صواب الرأي في مختلف القضايا، ومن بينها السياسية، فحينما أراد معاوية بن ابي سفيان (٤١ ـ ٦٠هـ/ ٦٦١ ـ ٦٧٩م) تنصيب ابنه يزيد ولياً للعهد، كتب إلى ولاته على الأمصار بذلك، من بينهم زياد بن ابيه واليه على البصرة (٤٥ ـ

٥٣هـ/ ٦٦٥ ـ ٦٧٢م) يستشيره في أمر البيعة بولاية العهد ليزيد، وبعد ان وصل كتاب معاوية، دعى زياد كاتبه عبيد بن كعب للمشورة واخذ رأيه في الأمر، فقد روي (.... وقد دعوتك لأمر اتهمت عليه بطون الصحف، أن معاوية بن أبي سفيان كتب الي يزعم أنه قد أجمع على بيعة يزيد وهو يتخوف نفرت الناس، ....)[٩٥]، وبما أن يزيد قد عرف بطيشه واستهتاره وتجاوزه حدود الله في السر والعلن وسيرته السيئة بين المسلمين، كل هذا وغيره جعل زياد أن يكتب كتاباً فيه جواب لكتاب معاوية جاء فيه: (... فما يقول الناس إذا دعوناهم الى بيعة يزيد، وهو يلعب بالكلاب والقرود ويلبس المصبغات ويدمن من الشرب ويمشي على الدفوف، وبحضرتهم الحسين بن علي (عليهما السلام) وعبد الله بن عباس و عبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر، لكن تأمره ان يتخلق بأخلاق هؤلاء حولاً او حولين فعسانا ان نموه على الناس)[٩٦] ، إلا أن زياد ورغم كتابه هذا لم يشأ التعجيل بأرساله إلى معاوية، وهنا برز دور عبيد بن كعب في تقديم الرأي لزياد بخصوص هذه المسألة إذ قال له: (... لا تفسد على معاوية رأيه ولا تمقت إليه ابنه وألقي أنا يزيد سراً من معاوية فأخبره عنك، أن معاوية قد كتب إليك يستشيرك في بيعته وأنك تخوفت خلاف الناس لهنات ينقمونها عليك وإنك ترى له ترك ما ينقم عليه فيستحكم معاوية الحجة على الناس وسهل لك ما تريد، فتكون قد نصحت ليزيد وأرضيت معاوية...فقال زياد: لقد رميت الأمر بحجره أشخص على بركة الله...)[٩٧] . فمن خلال هذه الرواية يتضح مدى الحنكة السياسية للكاتب عبيد بن كعب النميري ورأيه السديد بالتأني والتروي، وتأثيره على زياد بن ابيه الذي بدوره اثر على معاوية واقنعه بتأجيل امر البيعة لحين توفر الظروف المناسبة.

وقد كان لعبد الله بن ابي فروة [٩٨] رأي في غاية الأهمية، إذ قدم لمصعب بن الزبير رأياً في محاولة منه أنفاذ ما يمكن إنقاذه فيما يخص حياة ومستقبل مصعب السياسي. إذ روي بعد مقتل إبراهيم بن مالك الاشتر النخعي في معركة دير الجاثليق [٩٩] وانسحاب اغلب الجند، بقي مصعب بن الزبير وحيدا يواجه مصيره ، عرض عليه عبد الملك بن مروان (٦٥ ـ ٨٦هـ/ ٦٨٤ ـ ٧٠٥م) الأمان بكتاب كتبه له: (... وأن القوم خذلوك ولك الأمان) [١٠٠] ، لكن مصعب رفض أمان عبد الملك، وهنا كان لعبدالله بن أبي فروة رأي اخر، إذ أشار على مصعب بقبول الأمان من أجل النجاة من الهزيمة والقتل، إذ قال له: (جعلت فداك تركك الناس، وهذا الرجل مستديم لك لعلك تقبل امانه ، وعندك خيل فأركب أيها شئت وأنج بنفسك، فدفع مصعب صدره وقال: ليس أخوك بالعبد) [١٠١] ، وعلى الرغم من أن مصعب لم يأخذ برأي كاتبه أبن أبي فروة، إلا أن هذا الرأي كان صائباً، فلو أخذ به لنجا من القتل وجنب الخلافة الزبيرية الفشل السياسي الذي أنتهى بمقتل مصعب واخيه عبد الله بن الزبير سنة (٧٢هـ/ ٦٩١م) [١٠٢].

وروي أن عبد الملك بن مروان جمع لأخيه بشر بن مروان [١٠٣] ولايتي البصرة والكوفة (٧٤ ـ ٧٥هـ/ ٦٩٣ ـ ٦٩٤م)، وكتب اليه أن يوجه المهلب بن أبي صفرة [١٠٤] لمحاربة الخوارج وأن يمده

بثمانية ألف من جند الكوفة، فغم بشر الكتاب إذ كان يتربص المهلب يريد قتله، لأنه موالياً لآل الزبير، فأبدى كاتب خراج البصرة موسى بن نصير [١٠٥] رأيه بمنع بشر من قتل المهلب، إذ قال: (.... أصلح الله الأمير إن للمهلب بلاء وطاعة ووفاء) [١٠٦] ، وقيل إن بشر بن مروان طلب المهلب بن أبي صفرة المثول أمامه إلا إن المهلب تظاهر بالمرض كي لا يرى بشراً [١٠٧] لكن موسى بن نصير كان له رأي مؤثر في عدم تفاقم الموقف وتصعيد حدة التوتر بين الطرفين، اذ كتب الى المهلب:(... ان ألق الأمير متذللاً)[١٠٨]، فكان لرأي وتحذير موسى دوراً في خلاص المهلب من الموت، وربما أصبح هذا الري سبباً بالعفو عنه.

وعندما عزم عبد الرحمن بن الاشعث [١٠٩] أيام ثورته على حكم بني أمية سنة (٨١هـ/ ٧٠٠م) المسير إلى العراق دعا أحد رجاله ويدعى ذراً أبو عمر بن ذر الهمداني [١١٠] وأمره أن يحث الناس على القتال ضد الحجاج بن يوسف الثقفي، فكانت النتيجة أن خلع الناس طاعة الحجاج ولم يخلعوا بيعة الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥ ـ ٨٦هـ/ ٦٨٤ ـ ٧٠٥م) وقد علم الحجاج بالأمر، فكاتب عبد الملك يعلمه بمسير أبن الأشعث باتجاه العراق، وقد رد عبد الملك جواب الكتاب بمواجهة الفتنة والتصدي لها الى أن تصل الإمدادات العسكرية، فسار الحجاج بجيشه والتقى بأبن الأشعث في تستر [١١١] ، وقد تواجه الجيشان وأنهزم الحجاج ودخل البصرة وقد لحقه بن الأشعث، وهنا برز دور الكاتب زاذان فروخ [١١٢] فقد أشار برأي حكيم لا يخلوا من الحنكة السياسية وبعد النظر، إذ قال للحجاج: (.... أخرج له عن البصرة فان الذين معه إذا شموا نسائهم واولادهم قعدوا عنه) [١١٣] ، وفعلاً عمل الحجاج برأي زاذان وخرج إلى ناحية طف البصرة، وحين دخل عبد الرحمن بن الاشعث البصرة دون مقاومة وعناء، تخلا عنه الجند حينما التقوا بأسرهم، لأن اغلب افراد جيش بن الاشعث هم من أهل البصرة، فقد روي (.... فقعد عنه عامة من كان معه من أهل البصرة) [١١٤] ، وهذا يعني أن رأي زاذان فروخ كان له أثر في أضعاف جيش أبن الاشعث، من خلال تأثير قوة العاطفة الأسرية على الجند وأجبارهم على التخلي عن القتال، فكان رأيه صائباً وجنب الحجاج المواجه العسكرية مع جيش أبن الاشعث بعد أن فقد جزء كبير من قواته في البصرة.

ولما أمسك والي البصرة سليمان بن حبيب المهلبي [١١٥] (١٢٧ ـ ١٣٢هـ/ ٧٤٤ ـ ٧٥٠م) أبو جعفر المنصور ومعه الأموال التي أختلسها، طالب سليمان أبو جعفر بها، لكنه أنكرها فدفع هذا الأنكار سليمان أن يطلب السياط ويضرب أبو جعفر، وهنا أشار الكاتب أبو أيوب المورياني [١١٦] على سليمان بعدم ضرب أبو جعفر بقوله: (أيها الأمير توقف عن ضربه، فان الخلافة أن بقيت في بني أمية فلن يسوغ لك ضرب رجل من بني عبد مناف، وأن صار الملك إلى بني هاشم لم تك لك بلاد الإسلام بلاداً)[١١٧] ، فكان لرأي أبو أيوب اثر على سليمان، إذ أوقف ضرب المنصور وأمره بحبس[١١٨].

رابعاً: دور الكُتّاب في المؤامرات وحركات المعارضة:

كان لبعض كُتّاب دواوين البصرة دوراً في دعم المؤامرات وحركات المعارضة ضد الدولة، فعلى الرغم من قلة المادة التاريخية إلا أن هناك أثر لهم في مجريات الأحداث السياسية التي عصفت بالدولة الإسلامية، وهنا بان دورهم المزدوج بين الولاء للحاكم من جهة، والسعي للحصول على مكاسب شخصية من جهة أخرى، وبالتالي أثروا في الحياة السياسية للبصرة والعالم الإسلامي.

وأول ما يطالعنا في هذا الشأن، دور كاتب ديوان البصرة عبد الله بن خلف الخزاعي [١١٩] ومشاركته الفاعلة في فتنة أصحاب الجمل سنة (٣٦هـ/ ٦٥٦م)، حيث وقف الى جانب جيش السيدة عائشة وهو على رأس قبيلة خزاعة [١٢٠]، كما أصبح داره مقراً لجماعة الناكثين قبل وقوع المعركة وبعدها [١٢١] ، وهذا يدل على دوره الفاعل في التحضير للمعركة وقربه المباشر من صناع القرار ورؤساء الفتنة.

وفي العصر العباسي الأول، وبعد أنتقال الخلافة إلى أبو جعفر المنصور (١٣٦ ـ ١٥٨هـ/ ٧٥٤ ـ ٧٧٥م) رفض عمه عبد الله بن علي العباسي البيعة والاعتراف بخلافة المنصور، إذ أدعى بانه الأحق بها [١٢٢]، وكان لعبد الله بن المقفع دوراً في هذا الصراع، إذ يشار إلى أنه كان يحرض عبد الله بن علي ويغريه بالتمرد والعصيان والخروج على أبو جعفر، وهذا ما ذكره الجاحظ في معرض كلامه عن أبن المقفع إذ قال: (وكان يكتب لبني العباس عبد الله بن المقفع، فأغرى بهم عبد الله بن علي ففطن له وقتل وهدم البيت على صاحبه) [١٢٣] ، فهذا النص يجعل من أبن المقفع شريكاً في المؤامرة والتمرد ضد السلطة، ولما فشلت ثورة عبد الله بن علي قصد أخوية سليمان وعيسى في البصرة، سعياً منه أن يتوسطا له عند أبو جعفر ويطلبا له الأمان، فطلبا سليمان وعيسى من أبن المقفع بكتابة كتاب الأمان، وبالفعل كتبه وأحكمه بعبارات شديدة البلاغة والقوة حتى لا تسول للمنصور نفسه بنقضه [١٢٤] ، فأغاظ ذلك أبو جعفر، مما جعله يشعر أن أبن المقفع حرض عمه عليه بطريقة غير مباشره، وكونه طرف بالمؤامرة والعصيان، لان كتاب الأمان أظهر المنصور بمظهر الضعيف المقيد، كما رأى أبو جعفر أن أبن المقفع قد تجاوز حدوده ككاتب في ديوان البصرة إلى خصم سياسي معارض للسلطة، لذا أوصى أبو جعفر سفيان بن معاوية المهلبي [١٢٥] عند توديعه ليتسلم ولاية البصرة (١٣٩ ـ ١٤٥هـ/ ٧٥٦ـ ٧٦٢م) أن يكفيه أبن المقفع، وهذه الوصية واضحة تماماً في توجيه سفيان على قتل عبد الله بن المقفع [١٢٦] .

وعلى وجه العموم، فان دور كُتّاب دواوين البصرة في المؤامرات ودعم حركات المعارضة كان محدوداً للغاية، ذلك لأنهم كانوا يعملون في كنف الدولة وتحت إشرافها مما يحول دون تفكيرهم في الخروج على السلطة وخسارتهم لجميع الأمتيازات المالية والجاه والسلطان والمنزلة الرفيعة التي كان يتمتع بها كُتّاب الدواوين.

الخاتمة:

يتبين من خلال تتبع نشاط كُتّاب دواوين البصرة السياسي، أن دورهم تجاوز حدود الوظيفة الإدارية، ليشكل أحد عناصر التأثير السياسي الفاعل في البصرة خصوصاً وسلطة الدولة عموماً. إذ أسهموا عبر الوفادات الرسمية والرسائل والمخاطبات السياسية في صياغة السياسة العامة وتمثيل توجهات السلطة، كما شكلوا حلقة وصل بين مراكز القرار في البصرة والخلافة. وفي الوقت نفسه، أظهر بعضهم قدرة واضحة على دعم حركات المعارضة أو التأثير في مسارها عن طريق الدعم أو التحريض، مستفيدين من موقعهم الإداري الحساس وأطلاعهم الواسع على العلاقات السياسية والاجتماعية.

كما أخلص البحث إلى أن كُتّاب دواوين البصرة كانوا جزءاً من نسيج السلطة والصراع السياسي، وأن فهم دورهم المؤثر يساعد في قراءة أعمق لطبيعة الإدارة والمشهد السياسي في تاريخ البصرة، ويقدم أنموذجاً للاقتران بين الوظيفة الإدارية والفاعلية السياسية في التاريخ الإسلامي.

الهوامش:

(١) النحاس، عمدة الكتاب، ص١٠٩.

(٢) الجواهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج١، ص٢٠٨.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٦٩٩.

(٤) القلقشندي، صبح الاعشى، ج١، ص٨٤؛ زريف مرزوق المعايطة، نشأة الدواوين وتطورها في صدر الإسلام، ص٢٤١.

(٥) حسن الباشا، دراسات في الحضارة الإسلامية، ص٤٨.

(٦) عبد الواحد ذنون، العراق في عهد الحجاج، ص١٣٩.

(٧) سورة الأعراف، الاية١٤٥.

(٨) سورة الانفطار، الآيات ١٠، ١١، ١٢.

(٩) سورة عبس، الاية١٥.

(١٠) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القران، ج٣٠، ص٦٩؛ فخر الرازي، محمد بن عمر(ت٦٠٦هـ): تفسير الرازي، ج٣١، ص٥٨.

(١١) سورة البقرة، الاية٢٨٢.

(١٢) القرطبي، الجامع لأحكام القران، ج٣، ص٣٨٤.

(١٣) المؤيد إسماعيل بن علي بن محمود الملك المؤيد صاحب حماة، كان من امراء دمشق، وهو مؤرخ جغرافي وقارئ للتاريخ والادب واصول الدين وأطلع على كثير من كتب الفلاسفة والطب. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج٩، ص٤٠٣؛ الزركلي، الاعلام، ج١، ص٣١٩.

(١٤)القلقشندي، صبح الاعشى، ج١، ص٦٥.

(١٥) الفضل بن احمد بن عبد الله الخليفة العباسي المسترشد بالله بويع بالخلافة سن٥١٢هـ. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٢٤، ص٦٥.

(١٦) القلقشندي، صبح الاعشى، ج١، ص٦٥.

(١٧) عبد الحميد بن يحيى الكاتب البليغ المشهور وبه يضرب المثل في البلاغة، من اهل الشام كان معلم صبية يتنقل بين البلدان، وأصبح كاتب مروان بن محمد اخر خلفاء بني امية، توفي سنة (١٣٢هـ). للمزيد ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٣، ص٢٢٨

(١٨) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٥٠؛ زيارة، خالد: الكاتب والسلطان، ص١٥؛ عفاف عبد الحفيظ رحمه، الكتاب في العصر العباسي الأول، ص١٥٤.

(١٩) رسائل الجاحظ، ج٣، ص٢٧.

(٢٠) القلقشندي، صبح الاعشى، ج١، ص٦٨.

(٢١) القلقشندي، صبح الاعشى، ج١، ص٩٣؛ المرسومي، دحام محسن، الكُتاب ودورهم السياسي والحضاري في مملكة غرناطة، ص٦٨؛ مالك الكعبي، كُتاب النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم)، ص٢٧.

(٢٢) قانون ديوان الرسائل، ص٩٤.

(٢٣) قوانين الدواوين، ص٦٦.

(٢٤) سورة ال عمران، الاية١١٨.

(٢٥) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج٢، ص٥٧٠؛ الطبرسي، تفسير جوامع الجامع، ج٢، ص٥١.

(٢٦) القلقشندي، صبح الاعشى، ج١، ص٩٣.

(٢٧) سورة المائدة، الاية٥١.

(٢٨) ابن قتيبة، عيون الاخبار، ج١، ص١٠٢؛ ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، ج١، ص٤٠٧؛ آس: ترتون، اهل الذمة في الإسلام، ص١٣.

(٢٩) أبن الصيرفي، قانون ديوان الرسائل، ص١٠٠؛ القلقشندي، صبح الاعشى، ج١، ص٩٨.

(٣٠) أبن الاثير الحلبي، جوهر الكنز، ص٣٤.

(٣١) أبن خلف، مواد البيان، ص٦٤؛ وللاستزادة عن شرط البلاغة ينظر: ابن شيث القريشي، معالم الكتابة ومغانم الإصابة، ص٦١؛ ابن الاثير الحلبي، جوهر الكنز، ص٣٤.

(٣٢) القلقشندي، صبح الاعشى، ج١، ص٩٧.

(٣٣) ال عصفور، حسين: الانوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع، ج١٤، ص٣٩.

(٣٤) عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي الكعبي يكنى أبا نجيد، أسلم عام خيبر سنة ٧هـ، وقد بعثه عمر بن الخطاب إلى البصرة، ليفقه أهلها، واستقضاه عبد الله بن عامر على البصرة، فأقام قاضيا فترة من الزمن، ثم أعفاه. للمزيد ينظر: ابن الاثير، اسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٤، ص٢٦٩.

(٣٥) البلاذري، انساب الاشراف، ج٥، ص١٨٧؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٤، ص١٨٤؛ الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص١٨.

(٣٦) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٤، ص٢٥٤؛ النويري، نهاية الارب في فنون الادب، ج٧، ص١٣.

(٣٧) أبن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١٩، ص٢٢٣.

(٣٨) الصولي، ادب الكتاب، ص٥٣.

(٣٩) الحسن بن وهب بن سعيد بن عمرو أبو علي الكاتب، ولي الولايات الجليلة، وتقلد الأعمال النبيلة، وكان يكتب لمحمد بن عبد الملك الزيات الوزير وولي ديوان الرسائل، توفي في أواخر أيام المتوكل بالشام وهو يتقلد البريد بنواحيها. للمزيد ينظر: ياقوت الحموي، معجم الادباء، ج٣، ص١٠١٩.

(٤٠) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٤، ص ٢٨١؛ القلقشندي، صبح الاعشى، ج٢، ص٤٨٥.

(٤١) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٥١؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج١، ٣٠٨؛ وللمزيد عن شرط حسن الخط ينظر: الصولي، ادب الكاتب، ص٤١؛ ابن خلف، مواد البيان، ص٣١٦، ابن شيث القريشي، معالم الكتابة، ص٥٤.

(٤٢) صيوان طلب الشرفات: موظفو الدواوين في المشرق الإسلامي، ص٧٣.

(٤٣) حسن إبراهيم حسن، النظم الإسلامية، ص١٤٠.

(٤٤) سرجون بن منصور الرومي، كان نصرانيا وأسلم على يد معاوية فصار كاتباً له ولمن بعده. ينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٢٠، ص١٦١.

(٤٥) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٤، ص٢٥٢؛ الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٢٢، ٢٦، ٢٧، ٣٠؛ الماوردي، الاحكام السلطانية، ص٣٠١.

(٤٦) رواد بن أبي بكرة، واسم ابي بكرة نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو الثقفي البصري، أخو عبد الله وعبد الرحمن وعبد العزيز ومسلم بني بكرة، ينظر: ابن حبان، الثقات، ج٤، ص٢٤٣.

(٤٧) جبير بن حية بن مسعود الثقفي البصري بن أخ عروة بن مسعود الثقفي، سكن الطائف وكان معلم كتاب ثم قدم البصرة فصار من كتاب الديوان فلما ولي زياد أكرمه وعظمه وقربه، وكان يكتب لزياد على الرسائل، ثم ولاه اصبهان. للمزيد ينظر: الاصبهاني، عبد الله بن محمد(ت٣٦٩هـ): طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، ج١، ص٣٠٧؛ ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج٢، ص٦٢.

(٤٨) عبد الله بن ابي بكرة الثقفي، ولد في البحرين وهو اسن أولاد ابي بكرة كان على رسائل زياد، ثم ولاه سجستان. ينظر ابن سعد الطبقات الكبرى، ج٧، ص١٤١؛ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، ج٢، ص٤٨٨.

(٤٩) أبن خياط، تاريخ خليفة، ص٢١٢؛ الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٢٣؛ صالح محمد الرواضية، زياد بن ابيه، ص١٦٢؛ وللمزيد عن شروط أختيار الكاتب ينظر: القلقشندي، صبح الاعشى، ج١، ص٩٣.

(٥٠) القلقشندي، صبح الاعشى، ج١، ص١٦٦.

(٥١) نافع بن الحارث بن كلدة، يكنى أبو عبد الله الثقفي، اخو أبو بكرة وزياد لامهم سمية، وكان الحارث قد ادعاه واقرنه به فثبت نسبه منه، عمله كاتباً على بيت المال وعشور الابلة أيام عمر بن الخطاب. للمزيد ينظر: أبن سعد، الطبقات الكبرى، ج٧، ص٤٩؛ البلاذري، انساب الاشراف، ج١٠، ص٣٨٥؛ أبن الاثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٥، ص٢٨٥.

(٥٢) أبن سعد الطبقات الكبرى، ج٧، ص٤٩؛ الدينوري، الاخبار الطوال، ص١١٧؛ ابن الفقيه، البلدان، ص٢٣٢.

(٥٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٤، ص٢٩؛ أبن مسكوية، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ج١، ص٣٦٥؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج١٩، ص١٦٧.

(٥٤) عبيد بن كعب النميري من بني جعونة من اهل البصرة ولي ديوانها لعبد الله بن عامر وشهد الجمل مع عائشة وجرح بها، وقد أستمر بالعمل في الديوان الى أيام زياد بن ابيه. ينظر: ابن دريد، الاشتقاق، ص٢٩٤.

(٥٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٥، ص٣٠٢؛ أبن عساكر، تاريخ دمشق، ج٣٨، ص٢١٢؛ أبن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج٥، ص٢٨٥.

(٥٦) عبد الله بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي، يكنى أبو محمد الأصغر، ويسميه البعض الشماخ، عم السفاح والمنصور، هزم اخر خلفاء بني امية مروان بن محمد في معركة الزاب، ثم تبعه الى دمشق وهدم سورها وقتله ومن معه من اعيان بني امية، بعدها عين اميراً على الشام من قبل أبو العباس السفاح. ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١١، ص١٧٦؛ المقريزي، المقفى الكبير، ج٤، ص٣٣٢؛ الزركلي، الاعلام، ج٤، ص١٠٤.

(٥٧) عن ثورة عبد الله بن علي ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٧، ص٤٧٤؛ أبن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٥، ص٥٣؛ أبو طالب زايد خلف الموزاني، البصرة منذ بداية العصر العباسي حتى سنة ٢٤٧هـ، ص٧٥.

(٥٨) عمر بن أبي حليمة: كاتب رسائل والي البصرة سليمان بن علي. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٧، ص٣٤٠.

(٥٩) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٦٨؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٧، ص٣٤٠؛ عبد اللطيف حمزة، ابن المقفع، ص٢١٨.

(٦٠) سليمان بن مجالد بن ابي مجالد، من أهل الأردن، كان اخاً للمنصور من الرضاعة، وكان معه في الحميمية، فلما آلت الخلافة للمنصور قربه وادناه وولاه المناصب، فتولى بريد البصرة، ثم ولاه الري. ينظر: البلاذري، انساب الاشراف، ج٤، ص١١١؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٢٢، ص٣٦٥؛ المقريزي، المقفى الكبير، ج٤، ص٣٣٧.

(٦١) البلاذري، انساب الاشراف، ج٤، ص١١١.

(٦٢) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص١٥٣؛ حسين فلاح الكساسبة، الدواوين المركزية في العصر العباسي الأول، ص١٥٤.

(٦٣) عمارة بن حمزة بن ميمون، مولى عبد الله بن علي، ثم السفاح فالمنصور، كان عمارة سخيا سريا، جليل القدر، كثير المحاسن، وكان أبو العباس يعرف عمارة بالكبر، وعلو القدر، قلده ضياع آل مروان إلا ضياع عمر بن عبد العزيز، وفي خلافة أبو جعفر المنصور ولاه ديوان خراج البصرة ونواحيها من كور دجلة والأهواز، وكور فارس، وتوفي المنصور وعمارة يتقلد ذلك، كما ولاه الخليفة المهدي خراج البصرة. للمزيد ينظر: أبن خياط، تاريخ خليفة، ص٤٣٦

(٦٤) ابن الفقيه، البلدان، ص١٨٣.

(٦٥) عادل هاشم الزامل، الخطاب السياسي العباسي، ص٥١.

(٦٦) عبد السلام جمعة الدوري، كُتّاب ديوان الرسائل في العصر العباسي الأول، ص١٠٠.

(٦٧) ابن النديم، الفهرست، ص١٤٩؛ ياقوت الحموي، معجم الادباء، ج٥، ص٢٠٥٤؛ شوقي ضيف، تاريخ الادب العربي، ج٣، ص٤٦٨.

(٦٨) ابن النديم، الفهرست، ص١٥٠؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٤، ص٣٢؛ محمد نبيه حجاب، بلاغة الكتاب في العصر العباسي، ص٢٢٤.

(٦٩) شوقي ضيف، تاريخ الادب العربي، ج٣، ص٤٦٨؛ محمد نبيه حجاب، بلاغة الكتاب في العصر العباسي، ص٢٢٤؛ عادل هاشم الزامل، الخطاب السياسي العباسي، ص٥٧؛ عبد السلام جمعة الدوري، كتاب ديوان الرسائل في العصر العباسي الأول، ص١٠٣.

(٧٠) عبد الله بن المقفع، واسمه روزبه بن داذويه، قبل ان يعتنق الإسلام يكنى أبا عمرو، وعند اعتناقه الإسلام سمى نفسه عبد الله وكني أبا محمد، تولى ديوان الرسائل لسليمان بن علي عم المنصور ووالية على البصرة (١٣٣ ـ ١٣٩هـ/ ٧٥٠ ـ ٧٥٦م). للمزيد ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٢، ص١٥١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٣، ص٩١٠.

(٧١) شوقي ضيف، تاريخ الادب العربي، ج٣، ص٥٠٨؛ احمد علبي، ابن المقفع، ص٢٧.

(٧٢) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٦٨؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تواريخ الاعيان، ج١٢، ص١٦٦؛ عبد اللطيف حمزة، ابن المقفع، ص٢١٩.

(٧٣) رشدة: يقال: هذا ولد رشدة، إذا كان لنكاح صحيح شرعي، كما يقال في ضده: ولد زنية. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص١٧٦؛ الزبيدي، تاج العروس، ج٨، ص٩٦.

(٧٤) البلاذري، انساب الاشراف، ج٤، ص٢٢١؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ٣٦٨؛ الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٦٨؛ محمد كرد علي، امراء البيان، ج١، ص١٢٢.

(٧٥) الشريف المرتضى، امالي المرتضى، ج١، ص١٣٦؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج٨، ص٥٦؛ ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ج٥، ص٢١؛ احمد زكي صفوت، جمهرة رسائل العرب، ج٣، ص٢٥.

(٧٦) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٢، ص١٥٢؛ المقريزي، المقفى الكبير، ج٤، ص١٣٠؛ محمد نبيه حجاب، بلاغة الكتاب في العصر العباسي، ص٢٠٦.

(٧٧) الفهرست، ص١٥٠.

(٧٨) يتنوق: بمعنى يبالغ. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٠، ص٣٦٣.

(٧٩) وفيات الاعيان، ج٢، ص١٥٢.

(٨٠) محمد نبيه حجاب، بلاغة الكتاب في العصر العباسي، ص٢٢٤؛ شوقي ضيف، تاريخ الادب العربي، ج٣، ص٤٦٨.

(٨١) الفهرست، ص١٥٨.

(٨٢) معجم الادباء، ج٥، ص٢٠٥٤.

(٨٣) عيسى بن ماهان، يكنى أبو جعفر الرازي، يقال ولد في البصرة سنة (٩٠هـ)، واصله من مرو، من قرية تسمى برز، ثم انتقل الى الري ومات فيها سنة (١٦٠هـ). ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٧، ص٢٦٧.

(٨٤) شوقي ضيف، تاريخ الادب العربي، ج٣، ص٤٦٩.

(٨٥) أحمد زكي صفوت، جمهرة رسائل العرب، ج٣، ص١١٢؛ محمد نبيه حجاب، بلاغة الكُتّاب في العصر العباسي، ص٢٢٤؛ شوقي ضيف، تاريخ الادب العربي، ج٣، ص٤٦٩.

(٨٦) شوقي ضيف، تاريخ الادب العربي، ج٣، ص٤٦٨؛ عادل هاشم الزامل، الخطاب السياسي العباسي، ص٥٧؛ عبد السلام جمعة الدوري، كتاب ديوان الرسائل في العصر العباسي الأول، ص١٠٩.

(٨٧) عبد اللطيف حمزة، ابن المقفع، ص٩٩؛ احمد علبي، ابن المقفع، ص١١٨؛ ظهير خضر الشعراني، ابن المقفع امام المترجمين والاصلاحيين، ص١٦٦.

(٨٨) ينظر: محمد كرد علي، رسائل البلغاء، ص٧١؛ احمد زكي صفوت، جمهرة رسائل العرب، ج٣، ص٣٠؛ محمد نبيه حجاب، بلاغة الكتاب في العصر العباسي، ص٢١١؛ احمد علبي، ابن المقفع، ص١١٥.

(٨٩) أحمد بن يوسف بن القاسم بن صبيح القفطي، يكنى أبو جعفر من اهل الكوفة، تقلد ديوان صدقات البصرة للمأمون، وقد صير له نصف الصدقات طعمة له سبع سنين، توفي سنة (٢١٤هـ). ينظر: ابن طيفور، كتاب بغداد، ص١٢٨؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٢، ص٢١، الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٨، ص١٨١.

(٩٠) جدواك: من الجدوى وهي العطية. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٤، ص١٣٤.

(٩١) سيبه: من السيب بمعنى العطاء. ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج٣، ص٨٣.

(٩٢) القيرواني، زهر الآداب وثمر الالباب، ج٢، ص٤٨٥؛ النويري، نهاية الارب في فنون الادب، ج٧، ص٤١١.

(٩٣) مغان: بمعنى منازل ومواطن وأماكن. ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج٩، ص٣٧٢.

(٩٤) ياقوت الحموي، معجم الادباء، ج٢، ص٥٦٤؛ احمد زكي صفوت، تاريخ الادب العربي، ج٣، ص٥٤٨؛ محمد نبيه حجاب، بلاغة الكتاب في العصر العباسي، ص٢٣١.

(٩٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٥، ص٣٠٢؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج٥، ص٢٨٥.

(٩٦) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢٢٠.

(٩٧) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٥، ص٣٠٢؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٣٨، ص٢١٢؛ النويري، نهاية الارب في فنون الادب، ج٢٠، ص٣٥٠؛ ابن خلدون، تاريخ بن خلدون، ج٣، ص٢٠.

(٩٨) عبد الله بن أبي فروة التميمي المدني، يكنى أبو عبد الله، مولى أسماء بنت ابي بكر، كان كاتباً لمصعب بن الزبير على الرسائل، وكان من خاصته وثقته. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٥، ص٤٢٩؛ الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٣٣؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٧، ص٢٢٢.

(٩٩) دير الجاثليق: دير قديم البناء رحب الفناء يقع بالقرب من بغداد غرب دجلة في رأس الحد بين ارض السواد وتكريت، وعنده وقعة المعركة بين عبد الملك بن مروان ومصعب بن الزبير، وفيه قتل إبراهيم بن مالك الاشتر. ينظر: الشابشتي، الديارات، (د. ن/ د. ت)؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٥٠٣.

(١٠٠) ابي الفرج الاصفهاني، الأغاني، ج١٩، ص٨٥؛ ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ج٢، ص٤٦١.

(١٠١) الزبير بن بكار، الموفقيات، ص٢٠٤؛ البلاذري، انساب الاشراف، ج٧، ص٩٣؛ ابي الفرج الاصفهاني، الأغاني، ج١٩، ص٩٣.

(١٠٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٦، ص١٧٤؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج٦، ص١١٩.

(١٠٣) بشر بن مروان بن الحكم القرشي الاموي، يكنى أبو مروان، ولاه عبد الملك البصرة بعد خالد بن عبد الله بن اسيد القسري، وتوفي فيها سنة(٧٥هـ). ينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج١٠، ص٢٥٣

(١٠٤) المهلب بن أبي صفرة العتكي واسم أبي صفرة: ظالم بن سراق، ويكنى المهلب: أبا سعيد، قدم على عبد الله بن الزبير أيام خلافته بالحجاز والعراق، ولي خراسان من قبل الحجاج، ومات بمرو الروذ سنة ٨٣هـ في خلافة عبد الملك بن مروان. ينظر ابن سعد الطبقات الكبرى، ج ٧، ص١٢٩؛ أبن خلكان، وفيات الاعيان، ج٥، ص٣٥٢.

(١٠٥) موسى بن نصير بن عبد الحمن اللخمي بالولاء، يكنى أبو عبد الرحمن، اصله من وادي القرى في الحجاز، ثم وفد ابوه الى معاوية فكان حارساً عنده، فنشا موسى في دمشق، وقد خدم بني امية فعلا شأنه، كما ولي لهم الاعمال الجليلة، فكان مع بشر بن مروان وزيراً ومشيراً ومتولياً للديوان. ينظر: ابن الفرضي، تاريخ علماء الاندلس، ج٣، ص١٤٤؛ الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال الاندلس، ص٤٥٧؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٥، ص٣١٨؛ الزركلي، الاعلام، ج٧، ص٣٣٠.

(١٠٦) البلاذري، انساب الاشراف، ج٧، ص٤٢١؛ المقريزي، المقفى الكبير، ج٢، ص٢٤٧.

(١٠٧) ابن قتيبة، الامامة والسياسة، ج٢، ص٩٨؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج

(١٠٨) البلاذري، انساب الاشراف، ج٧، ص٤٢١.

(١٠٩) عبد الرحمن بن الاشعث بن قيس الكندي امير سجستان، كان قد خلع عبد الملك بن مروان ودعا لنفسه سنة ٨٢، ولما وصل البصرة هرب منها الحجاج الى ناحية خارجية، وقد بايع اهل البصرة ابن الاشعث على قتال الحجاج وحرب عبد الملك، وفي معركة دير الجماجم قتل ابن الاشعث على يد الحجاج وطيف برأسه سنة ٨٤هـ. للمزيد ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات.

(١١٠) ذراً أبو عمر بن ذر الهمداني: لم اعثر على ترجمته في المصادر المطلع عليها.

(١١١) تستر: مدينة من مدن خوزستان، وهي تعريب شوشتر، فتحها أبو موسى الاشعري وبها قبر النبي دانيال عليه السلام. للمزيد ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٢٩؛ الحميري، الروض المعطار، ص١٤٠.

(١١٢) زاذان بن فروخ الأعور المجوسي، دهقاناً من الدهاقين القائمين على إدارة الدواوين، عمل كاتباً في ديوان الخراج لزياد بن ابيه حينما كان والياً على البصرة سنة (٤٥- ٥٣هـ/ ٦٦٥-٦٧٢م)، كما عمل في نفس المنصب لعبيد الله بن زياد في ولايته على البصرة (٥٥هـ/ ٦٧٥م)، وكان زاذان غالباً على ابن زياد، واستمر في عمله الى أيام الحجاج بن يوسف الثقفي (٧٥-٩٥هـ/٦٩٤-٧١٣م) إذ ولاه ديوان الخراج. ينظر: ابن خياط، تاريخ خليفة، ص٢١٢؛ الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٢٦؛ الطرابلسي، المجموع اللفيف، ص٤٤٩؛ الماوردي، الاحكام السلطانية، ص٣٠١؛ النويري، نهاية الارب في فنون الادب، ج٨، ص١٩٩.

(١١٣) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص٢٨٠؛ ابن الاثير الكامل في التاريخ، ج٣، ص٤٨٨.

(١١٤) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص٢٨٠؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٦، ص٥؛ علاء حسن اللامي، الحياة السياسية في البصرة، ص٥٠٨.

(١١٥) سليمان بن حبيب بن المهلب بن ابي صفرة، كان والياً على البصرة من قبل الخليفة الاموي مروان بن محمد. ينظر: الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٦٤

(١١٦) أبو أيوب الكاتب، سليمان بن مخلد، وقيل ابن داوود المورياني نسبة الى بلدة موريان، وهي قرية من قرى الاهواز، عمل اول امره كاتب لسليمان بن حبيب والي البصرة، ولما آلت الخلافة الى المنصور استوزره وقربه نتيجة دفاعه عنه، عندما كان المنصور في يد سليمان، ثم اتهمه باختلاس المال فقتله سنة (١٥٤هـ). ينظر: الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٦٤؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٢، ص٤١٠؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٧، ص٢٣

(١١٧) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص ٦٥

(١١٨) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص ٦٥؛ سميرة الليثي، جهاد الشيعة، ص٥٥.

(١١٩) عبد الله بن خلف بن اسعد بن عامر الخزاعي أبو طلحة الطلحات، كان كاتباً على ديوان جند البصرة منذ تأسيسها في عهدي عمر وعثمان حتى قتل يوم الجمل مع عائشة. ينظر: ابن الاثير، اسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٣، ص١٢٠؛ ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج٤، ص٦٥.

(١٢٠) الدينوري، الاخبار الطوال، ص١٤٧؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٤، ص٢٥٠؛ أبن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص٦١١.

(١٢١) ابن عمر، الفتنة ووقعة الجمل، ص١٧٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٤، ص٥٣٣؛ المدرسي، اخلاقيات الإمام علي امير المؤمنين (عليه السلام)، ج١، ص٢٤٣.

(١٢٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٧، ص٤٧٤؛ المقدسي، البدء والتاريخ، ج٦، ص٧٦؛ ابن مسكوية، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ج٣، ص٣٥٠؛ وللمزيد ينظر: محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، ج١، ص٩٨.

(١٢٣) رسائل الجاحظ، ج٢، ص٢٠٢.

(١٢٤) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٣٦٨؛ الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٦٨؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تواريخ الاعيان، ج١٢، ص١٦٦؛ محمد كرد علي، امراء البيان، ج١، ص١٢٢.

(١٢٥) سفيان بن معاوية بن يزيد بن المهلب بن ابي صفرة، أول وال على البصرة للعباسيين (١٣٢هـ)، ثم عينه المنصور مرة ثانية سنة (١٣٩هـ) من أجل أن يقتل ابن المقفع وأن يضغط على اعمامه بأشخاص عبد الله بن علي الى بغداد. ينظر: البلاذري، انساب الاشراف، ج٩، ص٣١٢؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج٨، ص٥٦

(١٢٦) البلاذري، انساب الاشراف، ج٤، ص٢٢١؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج٨، ص٥٦؛ ابن خلكان وفيات الاعيان، ج٢، ص١٥٢؛ المقريزي، المقفى الكبير، ج٤، ص١٣٠؛ وللمزيد عن دور ابن المقفع ينظر: احمد علبي، ابن المقفع، ص٢٧.

قائمة المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم**

أولاً: المصادر الأولية:

- **أبن الأثير الحلبي، أحمد بن إسماعيل (ت٧٣٧هـ/١٣٣٦م):**

جوهر الكنز (تحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية/د. ت).

- **أبن الأثير، عز الدين ابي الحسن علي بن ابي الكرم (ت٦٣٠هـ/١٢٢٣م):**

أسد الغابة في معرفة الصحابة (تحقيق: عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية– بيروت/١٩٩٥).

الكامل في التاريخ (تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت /١٩٩٧).

- **الأصبهاني، أبو محمد عبد الله بن محمد (ت٣٦٩هـ/ ٩٧٩م):**

طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، (تحقيق: عبد الغفور عبد الحق، ط٢، مؤسسة الرسالة،

- **البلاذري، أحمد بن يحيى (ت٢٧٩هـ/ ٨١٣م):**

أنساب الاشراف (تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت/ ١٩٩٦م).

- **الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (ت٢٥٥هـ/ ٨٦٨م):**

رسائل الجاحظ (تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة/١٩٦٤م).

- **الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت٣٣٢هـ/ ٩٤٣م):**

الوزراء والكتاب (تحقيق: مصطفى السقا، دار الفكر، بيروت/ ١٩٩٨م).

❖ **أبن جوزي، عبد الرحمن بن علي(ت٥٩٧هـ/١٢٠٠م):**

المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (تح: محمد عبد القادر ومصطفى عبد القادر، دار الكتب، بيروت/ ١٩٩٢م).

❖ **الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ/١٠٠٣م):**

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، دار العلم، بيروت/ ١٩٨٧م).

❖ **أبن حبان، محمد بن حبان بن احمد التميمي (ت٣٥٤هـ/٩٦٥):**

الثقات (تحقيق: محمد عبد المعيد، دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد، الهند/ ١٩٧٣م).

❖ **أبن حجر العسقلاني، أبو الفضل احمد بن علي (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م):**

الأصابة في تمييز الصحابة (تح: عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب، بيروت/ ١٤١٥هـ).

تهذيب التهذيب (مطبعة دار المعارف، الهند/ ١٣٢٦هـ).

لسان الميزان (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر، د. ن/ ٢٠٠٢م).

❖ **أبن أبي حديد، عبد الحميد بن هبة الله (ت ٦٥٦هـ/١٢٥٨):**

شرح نهج البلاغة (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مؤسسة اسماعيليان، إيران/ د. ت).

❖ **أبن حمدون، محمد بن الحسن (ت٥٦٢هـ/١١٦٦م):**

التذكرة الحمدونية (دار صادر، بيروت/ ١٤١٧هـ).

❖ **الحميري، محمد بن عبد الله (ت٩٠٠هـ/١٤٩٤م):**

الروض المعطار في خبر الأقطار (تحقيق: احسان عباس، ط٢، مؤسسة ناصر، بيروت/١٩٨٠م).

❖ **الخطيب البغدادي، احمد بن علي (ت٤٦٣هـ/١٠٧١م):**

تاريخ بغداد (تحقيق: بشار عودة معروف، دار الغرب، بيروت/٢٠٠٢م).

❖ **أبن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد(ت٨٠٨هـ/١٤٠٥م):**

تاريخ بن خلدون، (تحقيق: خليل شحادة، ط٢، دار الفكر، بيروت/ ١٩٨٨م).

❖ **أبن خلف، علي (ت٤٣٧هـ/١٠٤٥م):**

مواد البيان (تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق/٢٠٠٣م).

❖ **أبن خلكان، أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد (ت٦٨١هـ/ ١٢٨٢م):**

وفيات الاعيان وانباء أبناء الزمان (تحقيق: احسان عباس، دار صادر، بيروت/ ١٩٩٤م).

❖ **أبن خياط، أبو عمرو خليفة بن خياط (ت ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م):**

تاريخ خليفة (تحقيق: اكرم ضياء الدين العمري، ط٢، دار القلم، دمشق/ ١٣٩٧هـ).

❖ **أبن دريد، محمد بن الحسن الأزدي (ت٣٢١هـ/٩٣٣م):**

الاشتقاق، (تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجبل، بيروت/ ١٩٩١م).

❖ **الدينوري، أحمد بن داوود (ت٢٨٢هـ/٨٩٥م):**

الأخبار الطوال (تحقيق: جمال الدين الشيال، دار احياء الكتب، القاهرة/ ١٩٦٠م).

❖ **الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن احمد (ت٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م):**

تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام (تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت /١٩٩٣).

سير أعلام النبلاء (تحقيق: مجموعة من المحققين، ط٣، دار الرسالة، القاهرة/ ١٩٨٥م).

❖ **الزبير بن بكار(ت٢٥٦هـ/٨٦٩م):**

الأخبار الموفقيات (تحقيق: سامي مكي، ط٢، عالم الكتب، بيروت/١٩٩٦م)

❖ **سبط أبن الجوزي، شمس الدين أبو المظفر (٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م):**

مرآة الزمان في تواريخ الأعيان (تحقيق: محمد بركات، دار الرسائل العلمية، دمشق/ ٢٠١٣م).

❖ **أبن سعد، محمد بن سعد (ت٢٣٠هـ/٨٤٤م):**

الطبقات الكبرى (تحقيق: احسان عباس، دار صادر، بيروت/ ١٩٦٨م).

❖ **السبكي، عبد الوهاب بن تقي(ت٧٧١هـ/١٣٧٠م):**

طبقات الشافعية الكبرى (تحقيق: محمود الطنحاني، ط٢، دار هجر، د. ن/١٤١٣هـ).

❖ **الشابشتي، علي بن محمد (ت٣٨٨هـ/ ٩٩٨م):**

الديارات (د. ن/ د. ت).

❖ **الشريف المرتضى، علي بن الحسين بن موسى (ت٤٣٦هـ/١٠٤٤م):**

أمالي المرتضى (تحقيق: محمد أبو الفضل، دار احياء الكتب، دمشق/ ١٩٥٤م).

❖ **أبن شيث، عبد الرحيم بن علي القريشي (ت ٦٢٥هـ/١٢٢٧م):**

معالم الكتابة ومغانم الإصابة (تحقيق: الخوري قسطنطين، المطبعة الأدبية، بيروت/ ١٩١٣م).

❖ **الصفدي، صلاح الدين خليل بن آيبك (٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م):**

الوافي بالوفيات، (تحقيق: احمد الارناؤوط وتركي مصطفى، دار احياء التراث، بيروت/ ٢٠٠٠م).

❖ **الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى (ت٣٥٥هـ/٩٤٦م):**

أدب الكُتّاب (تعليق: محمد الاثري، المطبعة السلفية، مصر/ ١٣٤١هـ).

❖ **أبن الصيرفي، علي بن منجب بن سليمان (ت٥٤٢هـ/١١٤٧م):**

قانون ديوان الرسائل، (تحقيق: علي بهجت، دار الاثار، القاهرة/ ١٩٠٥م).

❖ **الضبي، احمد بن يحيى (ت٥٩٩هـ/١٢٠٢م):**

بغية الملتمس في تاريخ رجال الاندلس (دار الكتاب العربي، القاهرة/ ١٩٦٧م).

❖ **الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ/١١٥٣م):**

تفسير جوامع الجامع (تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر، قم/ ١٤١٨هـ).

❖ **الطبري، محمد بن جرير(ت٣١٠هـ/٩٢٢م):**

تاريخ الرسل والملوك (ط٢، دار التراث، بيروت/ ١٣٨٧هـ).

جامع البيان عن تأويل آي القران (تحقيق: خليل الميس، دار الفكر، بيروت/١٩٩٥م).

❖ **الطرابلسي، امين الدولة محمد بن محمد بن هبة الله (ت ٥١٥هـ/ ١١٢١م):**

المجموع اللفيف (دار الغرب، بيروت/١٤٢٥هـ).

❖ **الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠هـ/١٠٦٧م):**

التبيان في تفسير القرآن (تحقيق: احمد حبيب العاملي، مكتبة الاعلام، د. ن/١٤٠٩هـ).

❖ **أبن طيفور، أبو الفضل أحمد بن ابي طاهر(٢٨٠هـ/٨٩٣م):**

كتاب بغداد (تحقيق: عزت العطار، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة/ ٢٠٠٢م).

❖ **أبن عبد البر، يوسف بن عبد الله النميري (ت٤٦٣هـ/١٠٧٠م):**

الأستيعاب في معرفة الاصحاب (تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجبل، بيروت/ ١٩٩٢م).

❖ **أبن عبد ربه، أبو عمر شهاب الدين احمد بن محمد الاندلسي (ت٣٢٨هـ/٩٣٩م):**

العقد الفريد (دار الكتب، بيروت/ ١٤٠٤هـ).

❖ **أبن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت٥٧١هـ/ ١١٧٥م):**

تاريخ دمشق (تحقيق: عمرو بن غرامة المعموري، دار الفكر، بيروت/ ١٩٩٥م).

❖ **أبن عمر، سيف بن عمر الاسدي(ت٢٠٠هـ):**

الفتنة ووقعة الجمل (تحقيق: احمد راتب، ط٢، دار النفائس، د. ن/ ١٩٩٣م).

❖ **فخر الرازي، محمد بن عمر(ت٦٠٦هـ/١٢٠٩م):**

تفسير الرازي (ط٣، د. ن/ د. ت).

❖ **أبي فرج الاصفهاني، علي بن الحسين القرشي(٣٥٦هـ/٩٦٦م):**

الأغاني (دار احياء التراث– لبنان/ د.ت).

❖ **أبن الفرضي، عبد الله بن محمد (ت٤٠٣هـ/١٠١٢م):**

تاريخ علماء الأندلس (صححه: عزت العطار، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة/ ١٩٦٧م).

❖ **أبن فقيه، احمد بن محمد (ت ٣٦٥هـ/ ٩٧٥م):**

البلدان (تحقيق: يوسف الهادي، عالم الكتب، بيروت/١٩٩٦م).

❖ **أبن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري(ت٢٧٦هـ/٨٨٩م):**

الإمامة والسياسة (تحقيق: طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي، د. ن/ د. ت).

عيون الاخبار (دار الكتب، بيروت/ ٢٠٠١م).

❖ **القرطبي، محمد بن احمد(ت٦٧١هـ/١٢٧٢م):**

الجامع لأحكام القران (تحقيق: احمد البردوني، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة /١٩٦٤م).

❖ **القلقشندي، احمد بن علي بن احمد (٨٢١هـ/١٤١٨م):**

صبح الاعشى في صناعة الانشاء (دار الكتب العلمية، بيروت/ د ـ ت).

❖ **القيرواني، إبراهيم بن علي (ت٤٥٣هـ/١٠٦١م):**

زهر الآداب وثمر الالباب (دار الجيل، بيروت/ د. ت).

❖ **أبن قيم الجوزية، محمد بن ابي بكر (ت٧٥١هـ/١٣٥٠م):**

أحكام اهل الذمة (تحقيق: يوسف بن احمد البكري، دار رمادي، السعودية/١٩٩٧م).

❖ **الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (ت٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م):**

الأحكام السلطانية (دار الحديث، القاهرة/د ـ ت).

❖ **أبن مسكوية، احمد بن محمد بن يعقوب (ت٤٢١هـ/ ١٠٣٠م):**

تجارب الأمم وتعاقب الهمم (تحقيق: أبو القاسم امامي، ط٢، سروش، طهران/ ٢٠٠٠م).

❖ **المقدسي، المطهر بن طاهر(ت٣٥٥هـ/٩٦٥م):**

البدء والتاريخ (مكتبة الثقافة، مصر/د. ت).

❖ **المقريزي، أبو العباس تقي الدين احمد بن علي (٨٤٥هـ/ ١٤٤١م):**

المقفى الكبير (تحقيق: محمد اليعلاوي، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت/ ٢٠٠٦م).

❖ **أبن مماتي، اسعد(ت٦٠٦هـ/١٢٠٩م):**

قوانين الدواوين (تحقيق: عزيز سوريال عطية، مكتبة مدبولي، القاهرة/ ١٩٩١م).

❖ **أبن منظور: محمد بن مكرم (ت٧١١هـ/١٣١١م):**

لسان العرب (ط٣، دار صادر– بيروت/١٤١٤هـ).

❖ **أبن نديم، محمد بن إسحاق(ت٤٢٨هـ/١٠٣٦):**

الفهرست، (تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعارف، بيروت/١٩٩٧م).

❖ **النحاس، أبو جعفر احمد بن محمد (ت٣٣٨هـ/٩٥٠م):**

عمدة الكتاب (تحقيق: بسام عبد الوهاب الجنابي، دار ابن حزم، د. ن/ ٢٠٠٤م).

❖ **النويري، احمد بن عبد الوهاب (ت٧٣٣هـ/١٣٣٣م):**

نهاية الارب في فنون الادب، (دار الكتب، القاهرة/١٤٢٣هـ).

❖ **أبن وهب، إسحاق بن إبراهيم (ت٣٣٥هـ/ ٩٤٧م):**

البرهان في وجوه البيان، (تحقيق: حنفي محمد شرف، مطبعة الرسالة، القاهرة/ ١٩٦٩م).

❖ **ياقوت الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله(ت٦٢٦هـ/١٢٢٨م):**

معجم الأدباء (تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت/١٩٩٣).

معجم البلدان (ط٢، دار صادر–بيروت/١٩٩٥).

❖ **اليعقوبي، أبو يعقوب احمد بن إسحاق(ت٢٩٢هـ/٩٠٤م):**

تاريخ اليعقوبي (تعليق: خليل المنصور، دار صادر، بيروت/ ١٤٢٩هـ).

ثانياً: المراجع الحديثة:

❖ **آس، ترتون:**

أهل الذمة في الإسلام (ترجمة: حسن حبشي، ط٣، الهيئة المصرية، مصر/١٩٩٤م).

❖ **الباشا، حسن:**

دراسات في الحضارة الإسلامية (دار النهضة، القاهرة/ ١٩٩١م).

❖ **حجاب، محمد نبيه:**

بلاغة الكتاب في العصر العباسي (ط٢، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة/١٩٨٦م).

❖ **حسن، حسن إبراهيم:**

النظم الإسلامية (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة/ د. ت).

❖ **حمزة، عبد اللطيف:**

أبن المقفع (ط٣، دار الفكر، مصر/١٩٦٥م).

❖ **طه، عبد الواحد ذنون:**

العراق في عهد الحجاج بن يوسف الثقفي (ط٢، دار العربية، بيروت/٢٠٠٥م).

❖ **رحمه، عفاف عبد الحفيظ:**

الكتاب في العصر العباسي الأول (دار أريتريا، السودان / ٢٠٢١م).

❖ **الزركلي، خير الدين بن محمود:**

الأعلام (ط٥، دار العلم، د ـ ن/ ٢٠٠٢م).

❖ **زيارة، خالد:**

الكاتب والسلطان (الدار المصرية، القاهرة/٢٠١٣م).

❖ **شاكر، محمود:**

التاريخ الإسلامي (ط٧، المكتب الإسلامي، بيروت/ ٢٠٠٠م).

❖ **صفوت، احمد زكي:**

جمهرة رسائل العرب في العصور العربية (المكتبة العلمية، بيروت/ د. ت).

❖ **ضيف، شوقي:**

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

تاريخ الأدب العربي (دار المعارف، مصر/ ١٩٩٥م).

❖ **آل عصفور، حسين:**

الانوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع (تحقيق: محسن ال عصفور، د. ن/ د. ت).

❖ **علبي، احمد:**

أبن المقفع الكاتب والمترجم والمصلح (دار الفارابي، بيروت/٢٠٠٢م).

❖ **علي، محمد كرد:**

أمراء البيان (مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة/ ٢٠١٢م).

رسائل البلغاء (مؤسسة هنداوي، مصر/٢٠٢٢م).

❖ **اللامي، علاء حسن مردان:**

الحياة السياسية في البصرة (دار الكفيل، العراق/ ٢٠٢٠م).

❖ **الليثي، سميرة:**

جهاد الشيعة (دار الجيل، بيروت/ د. ت).

❖ **المدرسي، هادي**

أخلاقيات الإمام علي أمير المؤمنين (عليه السلام) (دار العلوم، بيروت/ ١٤٣١هـ).

❖ **المعايطة، زريف مرزوق:**

نشأة الدواوين وتطورها في صدر الإسلام (مركز زايد للتراث والتاريخ، الامارات /٢٠٠٠م).

ثالثا: الرسائل والاطاريح الجامعية:

❖ **الدوري، عبد السلام جمعة:**

كتاب ديوان الرسائل في العصر الباسي الأول (رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة تكريت، كلية التربية، قسم التاريخ/ ٢٠٠٣م).

❖ **الزامل، عادل هاشم:**

الخطاب السياسي العباسي (١٣٢ - ٢٤٧هـ) (رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة البصرة، كلية الآداب، قسم التاريخ/ ٢٠٠١م).

❖ **الكعبي، مالك حبيب:**

كُتّاب النبي محمد (صل الله عليه واله وسلم) - دراسة تحليلية (رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة البصرة، كلية الآداب، قسم التاريخ/ ٢٠٢٣م).

❖ **المرسومي، دحام محسن:**

الكُتاب ودورهم السياسي والحضاري في مملكة غرناطة (رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة الموصل، كلية الآداب، قسم التاريخ/٢٠١٩م).

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

رابعاً: المجلات والدوريات:

❖ **الشعراني، ظهير خضر:**

أبن المقفع إمام المترجمين (بحث منشور، مجلة افاق المعرفة، ع٦٣٤ /٢٠١٦م).

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

أزمة العرش البريطاني وتداعياتها الداخلية (١٩٣٦)

م.م. عقيل عبدالله كاظم
أ. د. مشعل مفرح ظاهر
جامعة البصرة – كلية الاداب

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٩/١٥
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٠/١٧

الملخص

إن تعرض العائلة المالكة البريطانية إلى ازمة حقيقية بفعل الدوافع الشخصية ومحاولة فرضها على العائلة المالكة من قبل الملك أدوارد عام ١٩٣٦ والذي أدخلها في حالة من الصراع بين القيم والمبادئ التي دافع عنها الحكومة البريطانية والكنيسة وبين محاولة تحقيق رغباته الشخصية بغض النظر عن القيم والمبادئ الملكية التي تمثل رمز الامة البريطانية وهويتها السياسية، إذ حاولت هذه الدراسة بيان أزمة العرش الملكية عام ١٩٣٦ ووصفها عبر ثلاث محاور الاول علاقة الأمير البرت بشقيقه الملك وثانيا وأثر السيدة سيمبسون في أزمة البلاط الملكي. وثالث الامير البرت ملكاً لبريطانيا بأسم جورج السادس تبعها خاتمة.

الكلمات الافتتاحية: ازمة، العائلة المالكة، الرغبات الشخصية ، التقاليد.

The British Throne Crisis and Its Internal Repercussions (1936)

Assist Lect. Aqeel Abdullah Kadhim
Prof. Dr. Mishal Mufreh Thahir
University of Basra - College of Arts

Abstract

The British royal family exposes to a crisis driven by personal motives and attempts to impose them by King Edward on the monarchy in 1936 plunged it into a conflict between the values and principles upheld by the British government and the Church on one hand, and the pursuit of personal desires and individualism regardless of the royal values and principles that symbolize the British nation and its political reference identity. This study supports the statement of the royal throne crisis in 1936 and considers it through three branches: the relationship of Prince Albert with his brother King Edward, Simpson's influence on the royal throne crisis, and Prince Albert as King of Britain under the name George VI, followed by a conclusion.

Keywords: crisis, royal family, personal desires, tradition.

المقدمة

وقع الأمير ديفيد في حب واليس سيمبسون، زوجة رجل الأعمال الأمريكي إرنست سيمبسون (Ernest Simpson) (١٨٩٧– ١٩٥٨)[١] في أوائل ثلاثينيات القرن الماضي. ولم تكن هذه أول علاقة له بامرأة متزوجة، ولكن في كانون الثاني من عام ١٩٣٦، أكتسبت قصة الحب المضطربة أهمية جديدة تمامًا، لاسيما بعد أن توفي الملك جورج الخامس (George V) (١٨٦٥ – ١٩٣٦)[٢] وأصبح أبنه إدوارد ملكًا عن العرش، أذ بدأ الوضع يتفاقم في تشرين الاول من نفس العام، عندما منحت السيدة سيمبسون مرسومًا مؤقتًا بالطلاق من زوجها، وأتضح فيما بعد أن الملك الجديد عازم على الزواج منها. وقد قوبل هذا المشروع بمعارضة شديدة من قبل الكثيرين في داخل المؤسسة البريطانية وأوضحت الكنيسة الانكليزية، التي كان الملك إدوارد على رأسها وكذلك أعضاء حكومته ولبعض المستشارين ، أن فقرة الزواج تلك غير مقبولة، وكُشفت الوثائق الثي أستخدمتها الدراسة أن رئيس الوزراء ستانلي بالدوين (Stanley Baldwin) (١٨٦٧ – ١٩٤٧)[٣] كان قلقًا للغاية بشأن متابعة الوضع المتصاعد وأمر بمراقبة تصرفات الملك الجديد.

وقد حذّر رئيس الوزراء ستانلي بالدوين من جانبه الملك بأن الشعب البريطاني لن يقبل ببساطة فكرة أن تكون امرأة أمريكية مطلقة مرتين ملكةً لهم، وعلى الرغم من ذلك، لم يُثن ذلك الملك إدوارد، مُعلنًا أستعداده للتنازل عن العرش إذا استمرت الحكومة في معارضة زواجه، وتحت ضغط متزايد للتخلي عن علاقته بتلك السيدة، حاول إدوارد الدفاع عن قضية الزواج المرغنطي[٤] من السيدة واليس سيمبسون، حيث يُمكنه أن يظل ملكًا لكنها لن تكون ملكة، بل مجرد قرينته، لكن مكتب مجلس الوزراء رفض هذه الفكرة ، وأستمر السجال في ذلك أشهر عدة إلى ان تمكوا من أنتزاع التنازل عن العرش من الملك أدورد لصالح شقيقة الأصغر الامير البرت.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

قسمت الدراسة إلى ثلاث مباحث رئيسة:

المبحث الأول: علاقة الأمير البرت بشقيقه الملك أدوارد.

المبحث الثاني: أثر السيدة سيمبسون في أزمة البلاط الملكي.

المبحث الثالث: الامير البرت ملكاً لبريطانيا بأسم الملك جورج السادس.

وتناولت الخاتمة أهم ما توصلت إليه الدراسة التي أستخدم فيها أهم الوثائق البريطانية ذات العلاقة بأزمة ١٩٣٦ وعرضها بالمنهج الوصفي التاريخي.

المبحث الأول: علاقة الأمير البرت بشقيقه الملك أدوارد

شهد النظام الملكي في بريطانيا بعد وفاة الملك جورج الخامس، بداية عهد جديد بعد أن تسلم أدوارد الثامن العرش في الحادي والعشرون من كانون الثاني ١٩٣٦ [٥]، إذ أكدت الأعراف والقواعد الدستورية البريطانية بأحقية تعيين الملك لابنه الأكبر وليًا العهد ليكون ملكاً من بعده، وبالرغم من أنه

لم تكن لدى الملك جورج الخامس الثقة والقناعة الكافية قبل وفاته بولده البكر، وتوقع بأنه سيضيع العرش وعدم قدرته في الحفاظ على هيبة النظام الملكي، بسبب عدم الانضباط في تصرفاته تجاه النظام الملكي، وكان بديله في هذه الحالة تفضيله لابنه الامير ألبرت في تولي العرش من بعده، وقد تحدث عن ذلك قائلاً "**أدعو الرب أن لا يتزوج ابني البكر ولا يكون عنده اطفال وأن لا يمنع وصول البرت وإليزابيث إلى العرش من بعده** " [٦]،

أتخذ الامير ديفيد أول قرار له بأن أطلق على نفسه اسم الملك إدوارد الثامن على غرار أسم جده إدوارد السابع (Edward VII) (١٨٤١- ١٩١٠)[٧]، وفي صباح اليوم التالي أي الثاني والعشرون من كانون الثاني ١٩٣٦ توجه أخيه الاصغر الامير البرت إلى لندن برفقة أخيه الملك أدوارد لاتمام المهام التي يجب ترتيبها من خلال حضورهم أجتماع مجلس الانضمام[٨] في قصر سانت جيمس (Sant jayms)، ثم عاد بعدها الامير البرت للاطمئنان على الاميرة أليزابيث التي عانت من المرض قبل مدة، أما الملك أسرع إلى فندق ريتز (Ritz) للقاء السيدة واليس ورفيلد سمبسون (Wallis Warfield Simpson) (١٨٩٦- ١٩٨٦)[٩]، التي كان متحمسا من أجل لقائها وفي الاخير انضمت إليه في حين كان الامير البرت وإليزابيث قد ذهبا لاعلان الحداد على الملك جورج الخامس وأنهم تخوفا من التصرفات التي قام بها الملك أدوارد [١٠]، وظلت هذه الكلمات عالقة عند الملك أدوارد بعد تنازله عن العرش لذا عدت بداية عهد الملك إدوارد الثامن بأن كانت عليها ملاحظات عديده منذ اليوم الاول لتسلمه العرش، وعُدت علاقته مع السيدة الامريكية سمبسون من أهم الارهاصات التي أثرت عليه بشكل كبير وأجبرته في النهاية إلى التنازل عن العرش[١١] .

قضى الامير البرت بعد تسلم أخيه أدوارد العرش بعض أوقاته مع عائلته في قلعة جلاميس (Glamis Castle)[١٢] بأسكتلندا وبقى محفاظاً على التقاليد الملكية، لكنه حاول أن يوازن بين تقاليده وتوجهات الملك أدوارد[١٣]، وراقب الامير البرت وعائلته عن بعد تصرفات البلاط الملكي الجديد وبقوا معزولين عنه ، وذلك بسبب مرض زوجته الاميرة أليزابيث، إذ تركت وفاة الملك جورج الخامس فراغا في الاسرة الملكية وحياة البلاط الملكي، لذا ذكرت الاميرة أليزابيث زوجة الامير البرت في الاول من شباط ١٩٣٦، "**أفتقدنا الملك جورج الخامس بشكل كبير، ولم نكن نتخوف منه، وعندما أصبحت كزوجه لابنه الامير البرت، لم يتحدث معي أبدا بكلمة قاسية، وكان دائما يستمع للاراء ويتقبل المشورة، لذا كان لطيفا معنا، لهذا عندما رحل رب الاسرة بقت العائلة تعاني من بعض الفراغ الابوي**"[١٤] . من الواضح أن العائلة الملكية كانت تخشى من عهد الملك الجديد لمعرفتها بأطباعه السيئة .

تحمس عامة الشعب البريطاني لتسلم الملك أدوارد العرش بعد وفاة والده الملك جورج الخامس الذي كان يمثل قيم الطبقة الوسطى المحافظة في العهد الإدواردي، فيما كان ينظر للملك أدوارد

باعتباره منفتحا في تصرفاته، وأتصف بأنه أجتماعي وشبابي لانه حاول التخلص من بعض تقاليد النظام الملكي، لذلك لم يضع حداً فاصلاً بين الحياة الرسمية العامة وحياته الخاصة، ولم يكن يفكر بالتاريخ الملكي ومكانته فيه، إذ توقع أحد رجال البلاط الملكي وهو جودفري جون فينولز توماس (Godfrey John Fenwells Thomas) (١٨٨٩- ١٩٦٨)[١٥] حصول كارثة على عرش الملك بسبب أفعاله وتصرفاته وأهتمامه بحياته الخاصة، وبينما كان البلاط الملكي يتوقع من الملك الجديد أن يبث التقاليد الرسمية من أجل الحفاظ على المؤسسة الملكية لكنه خالف بعضها وبصوره متعمده مما أثار الدهشة بظهوره الاول مع عشيقته السيدة سيمبسون خلال إعلان تسلم العرش من شرفة القصر ، مما أثار ذلك أستياء الاوساط السياسية في بريطانيا [١٦].

وبدى موقف الملك أدوارد تجاه شقيقة الامير البرت بأعتباره الوريث وولي العهد، لهذا أصبح حريصا على ترسيخ مبدأ وراثة العرش لشقيقه من بعده في أذهان الشعب البريطاني، إذ كان أول توجيهاته الرسمية هو التوصية بأدراج أسم الامير البرت وزوجته الاميره أليزابيث بعده، وبعد الملكة ماري في الصلاة من اجل العائلة المالكة التي كانت تقدم الخدمات الى الكنيسة، وفي سياق هذه الإجراءات أبلغ السكرتير الخاص للملك ويجرام، رئيس أساقفة كانتبري في السابع والعشرون من كانون الثاني١٩٣٦ برسالة جاء فيها "**بأن الملك يرغب بشكل خاص أن تقوم الكنيسة بترتيب أدراج أسماء دوق يورك ودوقة يورك في الصلاة من أجل الملك**" [١٧].

وأرتفع بعد ذلك مستوى اهتمام الملك أدوارد في تعاملاته مع شقيقه الامير البرت، ولاسيما مع منصبه الجديد بوصفه الوريث للعرش الملكي لذا أعطى له العديد من الواجبات والمهمات ،أذ جعله مسؤولا عن متابعة بعض الكتب الحكومية وأوراق الدولة التي كانت خاصة به، وكانت تربطهما علاقات وثيقة وجيدة أتسمت بالاحترام المتبادل، ولذلك منحه مهمة متابعة العقارات الملكية في ساندرينجهام من أجل وضع قائمة بالمدخرات التي يمكن الحصول عليها، كما عرض عليه مقترح تخفيض عدد الموظفين في ساندرينجهام، وقد اجتمعت العائلة المالكة في الثاني من شباط ١٩٣٦ في ساندرينجهام لمناقشة وصية الملك جورج الخامس حول تقاسم الثروة، لكن حصل خلاف بين الملك أدوارد وأخوته الثلاثة لانهم حصلوا على مبلغًا زاد عن سبع مئه وخمسون ألف جنيه إسترليني، وعلى أثر ذلك أشتكى الملك أدوارد عند والدته الملكة ماري بسبب استبعاده من الحصول على جزءً من تلك الأموال فيما أكدت له الملكة الام حصوله على حصة مدى الحياة من الاملاك في ساندرينجهام وبالمورال في زمن والده ، كما أنه عندما كان بصفته أمير ويلز جمع ثروة كبيرة من دوقية كورنوال Duchy of Cornwall[١٨]، وتوضح هذه الحادثة أن الملك لم يكن راضيا بتلك الاجراءات بالرغم من حصوله على الكثير من الاموال، لذلك حاول ألغاء وصية والده حول تقسيم الاموال، مما تسبب ذلك

ببعض المشاكل حول التسوية المالية مع الامير البرت، لان الملك أراد ضمان مستقبله من الاموال خوفا أنه لن يجد لنفسه دعم مالي كبير من المخصصات المالية التابعة للعائلة الملكية [١٩].

لذا صمم الملك أدوارد بعد ذلك على ضرورة إجراء إصلاحات جوهرية للعقارات الملكية في ساندرينجهام، لهذا الغرض طلب من شقيقة البرت في الثالث والعشرون من شباط ١٩٣٦ بعد تسلمه العرش إجراء تحقيق في مسألة كيفية إدارة الأمور هناك من خلال تخفيض النفقات بشكل كبير، وبناء على رغبته عمل الامير بمسح جميع الممتلكات وأعداد تقرير لها، وتناول المشكلة بدراسة من أجل وضع حلول مناسبة لها، إذ اقترح الامير البرت على الملك أدوارد اعفاء بعض العاملين في البلاط الملكي البالغ عددهم مائة عامل، والاستغناء عن خدماتهم، لكن الملك ادوارد لم يلتزم بأجراءاته وتجاهل عمله لانه أراد أنهاء أعدادا أكثر من ذلك في البلاط الملكي بساندرينجهام، وكذلك بيع العديد الاراضي العقارية الملكية، مما أدى ذلك الى أنزعاج الامير البرت وزوجته وكانوا غير راضين عن تلك التصرفات، كما أن العديد من العقارات التابعة الى الملك الراحل جورج الخامس، قد عانت من الاهمال وهو ما أنعكس بدوره على نفقات العاملين فيها، لذلك تأثر تجاه الاهمال للعقارات في ساندرينجهام، لانها كانت فيها ذكريات الطفولة له وللملك أدوارد في يورك كوتيدج، وكان هناك سبب أخر أيضا لاستياء الامير البرت من تصرفات الملك أدوارد، وذلك عندما أمر بشطب قرض قيمته تسعون ألف جنيه أسترليني، قدمته له دوقية كورنوال لدفع أموال أضافيه في ساندرينجهام[٢٠].

وسرعان ما قرر الملك اقالة العديد من الافراد والعاملين الذين خدموا لاطول مدة منذ حكم والده في القصور الملكية، والذين تميزوا بالاخلاص في عملهم، ورغم تعاطف الملك أدوارد مع العمال المعفيين، لكنه لم يلق ذلك تطبيق على أرض الواقع بعد أن سيطرت سيمبسون على تصرفاته في الشؤون المالية، لأنها أصبحت هي صاحبة القرار بعد أن أعتمد عليها، مما أثارت هذه الافعال الامير البرت لاسيما في تصرفاته تجاه العقارات الملكية والعاملين فيها، لان الامير البرت أراد الحفاظ عليها بوصفها جزء من الموروث الملكي[٢١] .

كما سعى الامير البرت من جانبه إلى إجراء تغييرات وتعديلات في العقارات الملكية، وكان يفضل مسار العمل التدريجي بدلاً من المسار المتسرع في إجراء تغييرات في الموظفين داخل المؤسسة الملكية، لكن عندما زار الملك إدوارد قلعة المورال اتخذ قرارات مفاجئة ومتسرعة مع سلطات التاج دون الرجوع إلى شقيقه لذلك شعر الاخير بالألم لتجاهله وكان أيضًا منزعجًا من قراراته فيما يتعلق بالعقارات الاخرى في اسكتلندا، اذ كان الامير البرت يأمل أن يصبح الملك أدوارد مرتبطًا ومحافظا بشكل وثيق بالممتلكات هناك التي كان مالكًا لها، ورغم هذا بقى الملك أدوارد يظهر له كل الاحترام والواجب لشقيقه الامير البرت الذي كان يثق به بشكل كبير لانه كان يعده مخلصا له، وربما

كان أيضًا بقصد أو بغير قصد أنه كان يقوم بإعداد الامير البرت ليحل محله إذا دعت الحاجة إلى ذلك لتسلم العرش. (٢٢)

وبناءً على ما تضمن لوحظ أن الامير البرت لم يكن بنفس الاسلوب والتصرفات مثل شقيقه الملك ، علاوة على ذلك كان في الأساس يجمع بين الحفاظ على تقاليد والده وبين مجاراة أخيه الملك إدوارد على الرغم من التحفظ على بعض تصرفاته ،وعدم التوافق معه على بعض الاجراءات التي كان يتخذها، لكنه كان دائمًا عقلانيا وسهل العمل معه، وكان دائمًا على استعداد للاستماع إلى قراراته، ويبدو لذلك كان الامير البرت يتفق بشكل جيد معه، ولم يختلف معه بصوره مباشره، ويبدو كذلك ان الملك إدوارد رغم الصعوبات التي كان يواجهها كان يشعر بالارتياح من حقيقة أن شقيقه الامير البرت ووريثه كان يساعده ويثق به ، الا أنه من الواضح ان السيدة سيمبسون حاولت أن تلعب دورا كبيرا من قرارات أجراءات الملك المالية .

يبدو أن الملك أدوارد أراد الحفاظ على صلاحياته الملكية ولكن بشروطه الخاصة، لذا يلاحظ أنه لم يكن ينوي التقيد بعالم السلطة الرسمي المقيد الذي كان قد تأثر به منذ أن كان بصفته أميرا لويلز، الا أنه أراد أن يكون ملكًا يختلف عن أبيه لكن ضمن الحدود الدستورية لمنصبه، ويتضح أنه كان ينوي أن يكون عهده فيه تحديث في بعض تقاليد النظام الملكي ، لذا حاول ان يمزج بين القديم والجديد ، لانه قضى معظم شبابه بعيداً عن التقاليد الملكية في حياة مليئة بالترف والملذات، مما أثر على تركيبته النفسية .

المبحث الثاني: أثر سيمبسون في أزمة البلاط الملكي:

شهد العهد الجديد للعائلة المالكة والامير البرت أعباء جديدة من المسؤولية، لانه أصبح الوريث المباشر للعرش بعد أخيه الملك أدوارد، ولم يكن يتوقع من احتمال زواج الملك من سيمبسون، وعلى الرغم من هذا لم يكن يفكر ويتوقع في أحتمال خلافته للعرش في ذلك الوقت أو في الأشهر المقبلة، وجل أهتمامه بزوجته وعائلته، بالرغم أنه ساهم في تقديم بعض المساعدة للملك أدوارد في بداية تسلمه العرش (٢٣).

على الرغم من ذلك حاول الملك أدوارد أن يكون متمسكا بالنظام الملكي، وجاء ذلك من خلال خطابه في الاول في أذار ١٩٣٦ بصفته ملك للامبراطورية البريطانية ، ذكر فيه "**أنه بالنسبة لي لم يتغير شيء عندما أصبحت ملكا، بالرغم أني معروف لديكم أكثر كأمير ويلز، وحاليا أنا أتحدث أليكم كملك، لكنني لاأزال نفس الشخص الذي طلب منه أستبدال منصب أمير ويلز وأصبح الملك أدوارد الثامن** "(٢٤).

بدأت مخاوف الامير البرت والعائلة المالكة من تصرفات الملك الجديد من خلال صوره لحفل الاعلان عن العرش في باحة قصر سانت جيمس عقب ألقاء نظرة خاطفة من خلال نافذة القصر

للمهنئين له من قبل الشعب البريطاني، إذ كان تجلس في مكان الشرف أمامه أمرأه ترتدي قبعة أنيقة، وبعد نشر صوره لها ضمن الحاضرين خلال تسلمه العرش في النشرة اليومية للبلاط الملكي دون ذكر أسمها أو تعليق عليها أسفل الصورة، بعد أن كانت تراقب تسلم الملك أدوارد العرش، كان الامير البرت يعلم بعلاقته بالسيدة سيمبسون قبل ان يصبح ملكا، وأتضح له بعد ذلك أنه أصبح ضحية لها، بعد أن سحرته بتصرفاتها، لان غايتها كانت لتحقيق أهدافها الخاصة، وشكل ذلك مدخلا لفرض تدخلها على قراراته المستقبلية [٢٥] .

وعلى أثر ذلك حدث بعض الفتور في العلاقة بين الامير البرت والملك أدوارد قبل نهاية شهر أذار ١٩٣٦، رغم أنه كان يتوق الى مساعدته الا أنه طرأ تغير على الملك ادوارد في أفعاله وشخصيته بعد تسلمه العرش، وكان قبل ذلك لطيفا مع أخيه وعائلته، وأصبح عمل الملك أدوارد ضد الاشخاص والمسشارين في البلاط الملكي الذين عملوا في زمن الملك جورج الخامس واللذين قدموا خدماتهم للنظام الملكي وأظهر الخلاف معهم وعدم الاستماع الى نصائحهم، إذ كان على سبيل المثال كلايف ويجرام (CLive Wigram) (١٨٧٣- ١٩٦٠)[٢٦] السكرتير الخاص للملك أدوارد كان شخصا مخلصا للنظام الملكي، حاول اعطاءه بعض الارشادات والنصائح وذلك عندما كان أميراً لويلز في زمن والده الملك جورج الخامس، لهذا أصبح السيد ويجرام غير متفاؤل بعد تسلم أدوارد العرش وذلك بسبب تصرفاته التي كانت غير منضبطة والتي سببت اضرارا بالسلطة الملكية والعائلة المالكة، لهذا تم أستبعاده عن البلاط الملكي بعد تسلم الملك أدوارد العرش مباشره ، كما عرض الملك أدوارد منصب السكرتير الخاص على جودفري توماس، الذي كان سكرتيره الخاص عندما كان أميراً لويلز، لكنه رفض ذلك وأخفى هواجسه مفضلا البقاء مساعدا له[٢٧].

كما دخل الملك أدوارد في أشكالات مع الرجل الثاني في البلاط الملكي ألكسندر هنري لويس هاردينج (Alexander Henry Louis Hardinge) (١٨٩٤- ١٩٦٠)[٢٨] الذي أصبح بعد ويجرام وأصبح سكرتيره الخاص، وقد ورث دور فرض فيه نفسه كوصي على التاج الملكي، لذلك لعب دورا مهما في أزمة التنازل عن العرش، لكنه لم يدخل في أختلافات كبيره مع الملك أدوارد، وعلى الرغم من ذلك فقد أبلغ الملك سكرتيره الخاص الثاني توماس والذي كان مقرباً منه قبل ان يصبح ملكا، بأنه يرفض الاستمرار لهاردينيج في مهامه في البلاط الملكي، وقد فعل ذلك من أجل الضغط عليه، لكي يبقى الى جانبه في توجهاته، وعلى الرغم من ذلك حافظ هاردينيج على اسلوبه أتجاه الملك أدوارد وهو ما مكنه من استمرار عمله كسكرتير خاص للملك أدوارد، في وقت أعلن بعض المقربين من الملك رغبته في أقالة عدد من المستشارين تحت مسوغ صعوبة التعامل معهم، وكان تعيين آلان فريدريك تومي لاسيلس Alan Frederick Tommy Lascelle (١٨٨٧- ١٩٨١)[٢٩] كمساعد سكرتير خاص آخر أكثر غرابة في ضوء مشاعر لاسيليس تجاه الملك الجديد، وبالنظر إلى هذه الآراء لم يكن

من الممكن تفسير قبول لاسيلس للعرض إلا على أساس أنه شعر أن الملك والنظام الملكي بحاجة إلى المساعدة، منذ وقت مبكر وأصبح هذا واضحًا جدًا، أذ كان الامير البرت مدركا جيدا لما كان يحدث في البلاط الملكي ومدى تأثير سيمبسون في هذا التغير وتأثيرها على الملك أدوارد[٣٠].

توترت العلاقة بين الملك أدوارد والامير البرت بعد أشهر قليلة بشكل كبير، وبدت تصرفاته واضحة من خلال رفضه لتلقي النصائح من أي شخص وحتى من العائلة المالكة، وكان الاستثناء الوحيد في ذلك السيدة سيمبسون، وهو ما من شأنه أن يثير غضب الامير البرت، إذ كانت المستشارة الخاصة للملك أدوارد، تقدم المساعدة إليه على القيام بأفضل عمل في أدارة العرش، لكن كانت لديها مشكلة بأنها لم تكن تعرف شيئا عن النظام الملكي ولا عن الصلاحيات والضوابط الملكية ولا عن التاريخ الملكي وتقاليده، لهذا كانت أمرأه مثيره للاعجاب داخل دائرة الملك، لكن ليس لديها أي تصور للنسب الملكي خارج تلك الدائرة [٣١].

وقد أصبح لسيمبسون أثر مهم في التغيرات داخل البلاط الملكي من خلال فصل العديد من السيدات والعاملين داخل البلاط الذين خدموا وعملوا من زمن الملك جورج الخامس وقدموا خدمات الى البلاط الملكي، تحت ذريعه تقليل نفقات البلاط، في الوقت الذي زاد الملك أدوارد في الانفاق بما كلف خزينة البلاط الملكي مبالغ كبيره، كما بالغ الملك أدوارد بالاسراف في شراء المجوهرات لعشيقته[٣٢].

ويبدو بلا شك أن التناقض في مصروفات وأدخارات الملك أدوارد في البلاط وأنفاقه الواضح على سيمبسون بشكل كبير قد أثار غضب العائلة الملكية والامير البرت بسبب تبذيره وافراطه في شراء المجوهرات والياقوت والماس الى سيمبسون، كما يبدو أن رجال الحاشية في البلاط الملكي قد أشتكوا من أساليب الملك أدوارد المتسرعة في أدارة أعماله ومقارنتها بشكل سلبي بالتنظيم خلال عهد والده الملك جورج الخامس ، ويبدو أيضا ان الملك حاول تسويق سردية المتمثلة بتقليص نفقات من خلال تسريح عدد من العاملين في البلاط، للتخلص من كل عامل لا يرغب به بطريقة مرنة وهادئة، في الوقت الذي كان يسرف في الانفاق لمصلحته الذاتية، لكن يبقى السؤال ماذا أراد الملك من ذلك هو من أجل تغير هيكلية البلاط الملكي حسب رغبات واليس، وقد تكون سيمبسون قد أبعدت العديد من العاملات في القصر خوفا من أن يعجب الملك بأحداهن تلك العاملات وتكون نتائج تلك العلاقة سلبية عليها.

عاش الملك أدوارد في حصن فورت بلفيدير على الرغم من أنه كان يحتفظ بمكتب له في قصر باكنغهام، ولم يكن يحق للمسؤولين الذهاب الى القصر الا بناءً على دعوه من قبله لهم، وكان غير مهتم للغاية للمسؤولية والحياة الرسمية مع موظفي البلاط حتى أصبح الملك بعد مدة من تسلمه العرش بأنه لم يهتم بأعماله اليومية وخاصة أوراق الدولة الخاصة به المرسله له، لذلك تذمر الموظفين الذين عملوا معه في التعامل تجاه الصناديق الحمراء التي تحتوي على الاوراق الحكومية والتي كان

عليه قراءتها والاجابة عليها، حيث كانت بعض الرسائل تتأخر لفترة طويلة والبعض منها لم يتم التوقيع عليها وكان من الواضح بانها غير مقروءة من قبله، وقد أصبح بأنه لم يكن عنده ألتزام في واجباته الرسمية، وأصبح هذا واضحا بشكل متزايد تجاه الحكومة [٣٣].

أوضحت تلك التصرفات عدم اهتمامه بالاوراق الرسمية التي ترسلها المؤسسات الحكومية في صناديق حمراء له، حيث كانت تلك الكتب والاوراق تتأخر لمدة طويلة وأنه لا يقرأها بشكل صحيح وتكون بعض الاجوبه غير كافية من قبله، بسبب أهتماماته بالحياة الخاصة به، وتعلقه بشكل كبير بسيمبسون، وهذا أثر على عمله في المخاطبات والكتب الرسمية مع الحكومة، مما آثار ذلك سكرتيره الخاص هاردينج الذي كانت مهمته التأكد من أنه كان يقرأها بصوره منتظمه، لهذا كان عدم أهتمامه بشكل كبير تجاه الصناديق الحمراء المرسله اليه التي تحتوي على اوراق الدولة والتي كان معروف عن بعضها بالسرية التامة، وبسبب تناقل بعض الاخبار على أن سيمبسون كانت تمثل خطرا أمنيا ولها علاقات مع ألمانيا، لذا تم أجراء مراقبة صارمة على تلك المخاطبات والكتب الصادرة من وزارة الخارجية والمرسلة للملك أدوارد، إذ يتم فحصها قبل أرسالها وبعد وأسترجاعها، كما كشف رئيس الوزراء ستانلي بالدوين أن وثائق مجلس الوزراء المهمة تُركت على مكتب الملك بمنأى عن السياقات الرسمية لحفظ المراسلات السرية، وكانت تتم عملية فتح بعض الصناديق الحمراء من قبل سيمبسون والمقربين لها، مما يتضح أن الملك أدوارد كان منشغلا بحياته الخاصة أكثر من واجباته الرسمية. [٣٤]

ويضاف الى ذلك أنعكس انشغال الملك أدوارد بحياته الخاصة على علاقته مع الكنيسة بصفته ملكا كان المسؤول الاعلى لها وله الحق في تعين أساقفتها، في الوقت الذي عُدت فيه الكنيسة الانجليكانية جزء من النسيج الاساسي لبريطانيا، وارتبط مصير الملكية بالمذهب البروتستانتي بشكل وثيق منذ أن رفض الملك هنري الثامن Henry VIII (١٤٩١- ١٥٤٧) [٣٥] سيادة البابا في روما وأستبدل نفسه كرئيس قانوني للكنيسة، وقد أحتفظ ملوك أنكلترا بلقب (المدافع عن الايمان)، وكانت الملكة ماري والعائلة المالكة تذهب للحضور الى الكنيسة كل يوم الاحد من كل أسبوع لأقامة الطقوس الدينية، وأوضح رئيس الاساقفة كوزمو جوردون لانغ (Cosmo Gordon Lang) (١٨٦٤-١٩٤٥)[٣٦] في كلمة "**أن الملك أدوارد يتمتع بمكانه دستورية ليس كفرد بل كممثل للامه، إلا أن الملك لم يضطلع بدوره الدستوري بشكل واضح تجاه الكنيسة الانجليكانية الرسمية في بريطانيا بسبب عدم أهتمامه بالجانب الديني**" [٣٧].

وقد أتضح ذلك جليا عندما دخلت الكنيسة في مشاكل مع الملك أدوارد والتي كان أساسها سيمبسون على الرغم أنه كان رئيس الكنيسة الانجليكانية والمسؤول المباشر من تعين الاساقفه أليها، لذا حاول الاساقفه مناقشة الاشكالات والاختلافات مع الامير البرت الذي كان متفهماً لهم، لان الملك أدوارد تميز الى أفتقاره الاهتمام في الجانب الديني، وقد أدى هذا الافتقار الى البعد الديني لديه الى

توسيع الفجوة في التفاهمات بينه وبين الامير البرت والاميرة أليزابيث لانهم كانوا يمتلكون شعورا دينيا والالتزام بتعليمات الكنيسة، لهذا تفاجئوا من طريقة تعامل الملك أدوارد وعدم ألتزامه في تعليمات الكنيسة وذلك في التفكير للزواج من أمرأه مطلقة مرتين، ويعد هذا مخالف لتعليمات وقوانين الكنيسة الانكليزية والنظام الملكي، لذا أصبح الدين بالنسبة له مثل الطقوس والاحتفالات أمر مناسب للجيل الاكبر سنا منه وأنه غير ضروري بالنسبة له شخصيا، ولهذا السبب عندما برزت الازمه رفض نصيحة رئيس الوزراء بالدوين التي عدها تقليدية ومبنيه على قيم جيل أخر [٣٨] .

لوحظ أنه بما يتعلق بعلاقة الملك أدوارد مع الكنيسة التي كان يرأسها علاقه غير مستقرة، لذلك أن موقف الكنيسة من مسألة الطلاق أمر مرفوض ولا يتقبله المذهب البروتستانتي للكنيسة والنظام الملكي، إلى جانب الاعراف الاجتماعية التي عدت قضية الطلاق من الخطايا الكبرى، وكان هذا يعتبره الملك أزدواجية في التعامل وأن تعاليم البروتستانتية ماهي الا أرث قديم لايمكن الالتزام فيه .

المبحث الثالث: الامير البرت ملكاً لبريطانيا بأسم جورج السادس :

بعد تنازل شقيقه الاكبر عن العرش في العاشر من كانون الاول ١٩٣٦ ،أعتلى الأمير ألبرت العرش وكان عمره أحدى وأربعون عاما ليصبح بصفته الملك والإمبراطور يوم الجمعة الحادي عشر من كانون الاول ١٩٣٦ وأنه اختار أن يطلق على نفسه اسم الملك (جورج السادس) على أساس أن الملك ألبرت ربما بدا جرمانيا، وكان أول عمل في عهده الجديد هو الموافقة على إعطاء شقيقه الأكبر اسما جديدا، من خلال تسميته صاحب السمو الملكي الامير دوق وندسور، ويعتبر دوق وندسور بصفته دوقا ملكيا، لكن لم يسمح له بالترشح للانتخابات في مجلس العموم، أو التحدث أو التصويت في مجلس اللوردات، ومع ذلك يمكنه الاحتفاظ برتبته في القوات المسلحة ، وتم منحه كذلك ألقاباً خالية من المسؤولية [٣٩].

ألقى دوق ويندسور في فورت بلفيدير خطاباً جاء فيه "**لقد قمت بواجبي كملك وإمبراطور، والآن خلفني أخي الملك جورج السادس، يجب أن تكون كلماتي الأولى هي إعلان ولائي له وهذا ما أفعله من كل قلبي، سيكون قادرًا على تحمل المسؤولية مكاني والحفاظ على العرش، أتمنى له ولكم ولشعبنا السعادة والازدهار من كل قلبي. بارك الرب بكم جميعا. حفظ الرب الملك**" [٤٠] ، وبعد الانتهاء من الخطاب ذرفت إليزابيث زوجة الملك جورج السادس دموعها، لقد كان خطاب التنازل عن العرش له تأثير في جميع أنحاء بريطانيا، كما تم تلاوة الصلوات من أجل الملك السابق، والتي ستتلى بنفس القدر من الحماس في الايام القادمة من أجل الملك الجديد جورج السادس في المحفل الملكي، وعندما حان وقت مغادرته، قام بتوديع الملك جورج السادس وقبله كأخ قبل أن ينحني له كملك، بعدها

غادر على متن سفينة من ميناء بورتسموث إلى فرنسا، وبذلك انتهى عهده في العرش، و تحققت نبوءة والده الملك جورج الخامس ، وأنتهى بذلك العهد الأسوأ على المؤسسة الملكية البريطانية [٤١] .

ألقى في اليوم التالي رئيس أساقفة كانتربري، كوزمو لانج، لمغادرة دوق وندسور في تقديم الكلمات المشجعة والمؤثرة من الكنيسة بحق الملك جورج السادس، لكنه اعطى كلام أثار انتباه الناس بأنه بين بوجود مشكلة كانت مصدر أحراج لدى الملك جورج السادس، أهتمامه الكثير بالحياة العائلية في القصر لكنه أعتبره كنموذج للمحاكاة الشعبية، وبين أنه يتميز بالانضباط في واجباته الرسمية، وتمت إدانة كوزمو لانج بشدة لتدخله في هذا الشأن وقد وصلت رسالة إلى قصر لامبيث لمقر رئيس الاساقفة، لكن حصل العكس، فقد حصل على دعم البلاط الجديد القريب من جورج السادس، وعلى الأخص الملكه إليزابيث التي كانت مقتنعة به بعد النقد الصريح الذي أعرب عنه بشأن أصدقاء الملك السابق غير المناسبين، كما أبعد البلاط الجديد للملك جورج السادس عدد من الشخصيات التي كانت مقربة من الملك السابق من البلاط الملكي ومنهم السيدة لإميرالد كونارد، حيث تم أنهاء تواجدها بشكل نهائي في البلاط، كما أخبر الملك جورج السادس أنه يتمنى أن لايراها مرة أخرى في البلاط [٤٢].

وحضر الملك جورج السادس الى مجلس الانضمام في الثالث عشر من كانون الاول ١٩٣٦ في قصر سانت جيمس، وعادت الى أذهان العديد من الحاضرين إلى ذلك اليوم قبل عام تقريبًا عندما شهدوا اعتلاء الملك أدوارد، إذ كان الملك جورج السادس مهذباً ومنضبطاً، كما أنه كان خجولًا ومترددًا و يتجنب الظهور على الأضواء و ألقى خطابه أمام مجلس الانضمام للعرش جاء فيه "**أصحاب السمو الملكي، أيها اللوردات والسادة ألتقي بكم اليوم في ظروف لا مثيل لها في تاريخ بلادنا، والآن بعد أن وقعت على عاتقي واجبات العرش، أعلن لكم التزامي بالمبادئ الصارمة للحكومة الدستورية وتصميمي على العمل قبل كل شيء من أجل رفاهية دول الكومنولث البريطانية، وبمساعدة زوجتي لتكون بجانبي، وأتطلع إلى دعم كل شعبي، علاوة على ذلك فإن أول إجراء سأقوم به لخلافة أخي هو أن أمنحه دوقية وسيُعرف من الآن فصاعدًا باسم صاحب السمو الملكي دوق وندسور**" [٤٣] ، بعدها تم تنصيبه ملكاً وسط الاحتفالات التقليدية، وفي يوم الأحد تمت عليه الصلاة في جميع كنائس أنحاء الإمبراطورية، وفي الكاتدرائيات الكبرى والكنائس الريفية الصغيرة، وجاء التضرع والصلاة من أجل جلالة الملك جورج السادس، والدعاء للعائلة المالكة [٤٤] .

مما لاشك فيه شعر الملك جورج السادس بصعوبة وطبيعة العمل الجديد، لكنه كان يتطور يومًا بعد يوم، فقد أصبح يدير العرش بشكل منتظم أكثر من أي وقت مضى رغم إعاقته الجسدية، وأصبح الاختبار الاول للملك جورج السادس من أي وقت مضى في قرار مهم تم اتخاذه في بداية تسلمه العرش، وبعد خلاف السلطات حول الاسم واللقب الذي سيحصل عليه الملك إدوارد الثامن بعد

تنازله عن العرش، لذا منحه لقب صاحب السمو الملكي دوق وندسور لنفسه وحده، ومنع سيمبسون من أستخدامه[٤٥].

حاولت بعض الصحف الامريكية والبريطانية الانتقاص من الملك الجديد،أذ كان هناك مخاوف بشأن شخصيته وابتلاءه بسوء الحالة الصحية، وتم الترحيب به بعد أعتلاءه العرش في البداية بحماسة قليلة من الجماهير والصحافة، وكانت هذه الاتهامات أختبار له وعليه أن يمتلك الثقة الكبيرة بنفسه ولا يهتم لها ويتجاهلها، وقد شعر أنه أمتحان حقيقي وصعب لانه شيء جديد عليه، لانه كان ضابط عسكري، وبعد أول ظهور علني له على الساحة البريطانية بعد تسلمه العرش لم يقابل بحماس كبير، بعد تسلمه العرش ، أذ توقع الكثير من الشعب البريطاني بأنه لديهم شكوك حول قدرته على الاستمرار في أدارة العرش مثل شقيقه الملك السابق، لكن بمرور الوقت تبين أن الملك جورج السادس كان يتمتع بصفات الشخصية المنضبطة القوية التي أفتقر إليها الملك السابق، كما أنه كان ملتزما بتقاليد النظام الملكي [٤٦].

فيما أنتاب الملكة إليزابيث زوجة الملك جورج السادس مشاعر القلق بشأن المهمة التي وقعت على عاتقها بعد تسلم زوجها الملك جورج السادس العرش، ولم تكن لديها مخاوف بشأن قدرتها على أداء دورها كملكة لبريطانيا، لكنها أعربت عن مخاوفها بشأن تسلم زوجها مسؤوليه كبيرة كانت مفاجئة بالنسبة له، لهذا كانت قلقة عليه وعملت على مساعدته، وأصبحت مهتمة في مسيرة النجاح التي ساهمت لتحقيقها بعد تسلم زوجها العرش، كماعمل الملك جورج السادس بعد ثلاثة أيام من اعتلائه العرش، بمنح وسام الرباط الى زوجته، كما فعل والده من قبله، إذ كان تكريمها بهذا الوسام الأقدم بمثابة إعلانه عن الامتنان لها لمشاركته المهام، ومن المثير للاهتمام أن الختم العظيم المستخدم في هذه المناسبة كان للملك جورج الخامس،وذلك نتيجة عدم اعداد الختم الجديد والانشغال بالاحداث المتسارعة للازمة، وبعد بضعة أشهر فقط أصبحت أول ملكة تقوم بالأعمال الملكية في غياب زوجها، كما وضع الملك جورج السادس تقليد جديد من خلال السماح لها بالسير أمامه في جميع الارتباطات العامة بأستثناء المناسبات الرسمية[٤٧].

وأصبح الملك جورج السادس والملكة أليزابيث مرهقين من أزمة تسلم العرش، وكانا يتطلعان لاخذ الراحة خلال عطلة عيد الميلاد في ساندرينجهام هناك مع أطفالهم لمدة راحة قصيرة وهناك أستطاع الملك تقييم الأحداث التي حدثت خلال الاثني عشر شهرًا منذ وفاة والده، قبل ذلك بعام، واستمعت شعوب الكومنولث البريطاني إلى البث الإذاعي الأخير للملك جورج الخامس في عيد الميلاد، ومع ذلك بث الملك جورج السادس رسالة تكريس الذات بمناسبة العام الجديد لشعوب الإمبراطورية والكومنولث وبعد إشارة مؤثرة إلى الماضي، قال: "**إنني أدرك بالكامل مسؤوليات تراثي النبيل أحملها بثقة أكبر لمعرفتي أن الملكة وأمي الملكة ماري يقفان بجانبي... لتكرار الكلمات التي**

استخدمها والدي العزيز في وقت أحتفاله باليوبيل الفضي، أنا وزوجتي نكرس أنفسنا طوال الوقت لخدمتكم ونصلي من أجل أن يمنحنا الرشد والقوة لمتابعة الطريق الذي أمامنا"[٤٨]، وحاول بالدوين تقديم دعم لملكه من خلال التأكيد إن الشعب والحكومة بأكملها تقف خلفه وتدعمه [٤٩].

لم يكن الملك جورج السادس مستعدا بعد لتولي تراث والده الكبير، بفعل تعرض هيكلية الملكية البريطانية لصدمة شديدة في نتيجة تصرفات أخيه أدوارد الشخصية، لذا كان هناك الكثير مما يتعين عليه القيام به من عمل شاق لدعم وإصلاح النظام الملكي، وكان الملك جورج السادس يعلم أن هذه كانت مهمته الأولى والأكثر أهمية للنظام الملكي، لكن الإنجاز الكبير والمتميز الذي حققه الملك جورج في الأيام الأولى من تسلمه العرش هو أن يمكن شعوره الحقيقي بالواجب تجاه الشعب والحكومة[٥٠].

يبدو أنه من السلبيات التي عجلت في عزل الملك أدوارد عن العرش بسبب أندفاعه وراء رغباته وشهواته وعدم التقيد بالنظم والتقاليد الملكية التي كانت توجد في شخصيته قبل تسلمه العرش ،وأنه لم يكن يراعي ويهتم بسمعة النظام الملكي والعائلة المالكة ، ويتضح من ذلك أن وصول ولي العهد الامير البرت ليشغل مكانه بتدخل مباشر من العائلة المالكة خوفا من انهيار النظام الملكي ، بعد الازمة مع الحكومة والبرلمان والكنيسة .

الخاتمة

كان من بين اهم الصراعات تحقيق الرغبات الشخصية ونقيضها الالتزام بالتقاليد الملكية الموروثة واستدامتها، وبين هذا وذلك برزت ازمة العرش الملكية البريطانية عام ١٩٣٦ ، إذ لوحظ ان الازمة كانت في زمن الملك جورج الخامس بفعل سلوكيات ابه البكر ادورد الذي كانت له أولوية تولي العرش بعد وفاة ابيه لكنها تطورت بشكل متسارع عقب وفاة جورج الخامس وكانت علاقة ادورد الرومانسية بالسيدة الامريكية واصراره على الزواج منها أحد أهم ركائز هذه الازمة التي تدحرجت إلى مركبات أخرى منها قضية التصرفات العقارية الملكية وما تبعها من أزمة مالية ملكية وتخفيض للعاملين في البلاط الملكي واهمال مراقبة الحكومة ودور سكرتير الملك الخاص في الحفاظ على القيم والموروث الملكي إلى جانب وقوف الكنيسة ورئيس الوزراء لصالح الحفاظ على تلك القيم والتقاليد الملكية ومعارضة الرأي العام البريطاني، إلا أن رؤية النور كمنت في عدم وجود أبناء لأدورد وهو ما اضطره الى الوصاية بالعرش إلى أخيه الأصغر ألبرت، وشكلت تلك العوامل عوازل وضعت محور ادورد–سيمبسون في زاوية ضيقة ومعزولة لدرجة أنها تم حسمها في اشهر قليلة.

ويمكن القول أن ظاهرة الانتصار في هذا الصراع ظلت في المنطقة الرمادية فالقيم والمبادئ الملكية الموروثة ظلت قائمة ومحافظة، ومن جانب أخر فأن الرغبات الشخصية تحققت لكنها لم تحافظ على حالة الارث والغنى الذي ورثته وهو ما يدفعنا إلى القول بان ظاهرة الانتصار في هذه الحالة غير بائنة.

إن الحفاظ على القيم والتقاليد الملكية للعائلة المالكة هدفها الحفاظ على رمز الامة البريطانية وهويتها المرجعية والسياسية فاذا ما تعرضت هذه القيم والمبادئ للتهديد أو التهميش سيتم تحييد الأطراف الفاعلة في ذلك حتى وان كان من جانب الملك نفسه وهذا ما حصل مع ادورد، إذ تدخلت الحكومة والكنيسة وهيئة الرأي العام البريطانية بهدف عزله لتأكيد الالتزام برمز الامة وهويتها.

الهوامش

(١) إرنست سيبسون: ولد ١٨٩٧ في نيويورك، وهو ابن إرنست لويس سيمبسون، كان سمسارا للبواخر البخارية، كان زواجه الأول من السيدة المطلقة دوروثيا (بارسونز) ديشرت، في مانهاتن في ١٩٢٣ انفصلا عنها عام ١٩٢٨، كانت زوجته الثانية مطلقة السيدة واليس وارفيلد سبنسر، تزوجا في لندن في ١٩٢٨، وتقدمت بطلب الطلاق منه في عام ١٩٣٦ وأصبح الطلاق نهائيًا في الثالث من أيار ١٩٣٧، بعد شهر واحد فقط تزوجت من دوق وندسور، الملك السابق إدوارد الثامن، الذي تنازل عن العرش بسبب حبه لها، تزوج من زوجته الثالثة السيدة ماري هانتمولر ١٩٣٧. توفي في عام ١٩٥٨ في لندن. للمزيد من التفاصيل ينظر:

Greg H. Williams, The Liberty Ships of World War II: A Record of the 2,710 Vessels and Their Builders, Operators and Namesakes, with a History of the Jeremiah O'Brien, USA, 2014, p.274.

(٢) الملك جورج الخامس: ولد في ٣ أيار١٨٦٥، في مارلبورو هاوس في لندن وهو الابن الثاني لإدوارد السابع والاميرة وألكسندرا، كان لديه خمسة أطفال من زوجته الأميرة ماري، كانت هواياته المفضلة هي إطلاق النار وجمع الطوابع. بدأ حياته المهنية في البحرية الملكية في وقت مبكر ١٨٧٧ وترقى إلى رتبة نائب أميرال بعدها أصبح دوق يورك عام ١٨٩٢، وفي عام ١٩٠١أصبح أمير ويلز وولي العرش تسلم العرش ١٩١٠، وأصدر مرسوم تغير اسم العائلة المالكة من ساكس–كوبورج–جوتكا إلى وندسو في عام ١٩١٧ في محاولة لفصل العائلة عن أصولها الألمانية أصيب بسرطان الرئة لكن تعافى جزئيًا، وتوفي العشرون من كانون الثاني ١٩٣٦. للمزيد من التفاصيل بنظر :

David Cannadine, George V (Penguin Monarchs): The Unexpected King, London, 2014, p.8.

(٣) ستانلي بالدوين (١٨٦٧ – ١٩٤٧) ولد في ورشيسترشاير بريطانيا، كان الابن الوحيد لألفريد بالدوين، رئيس شركة غريت ويسترن للسكك الحديدية. تلقى تعليمه في كامبريدج، أدار ممتلكات عائلته الصناعية الكبيرة، أصبح عضوًا محافظًا في مجلس العموم (١٩٠٨–١٩٣٧)، شغل منصب وزير المالية للخزانة (١٩١٧–١٩٢١)، أصبح رئيسًا للوزراء (١٩٢٣–١٩٢٤،١٩٢٦–١٩٢٩، ١٩٣٥–١٩٣٧)، وقد تعرض لانتقادات لعدم احتجاجه على الغزو الإيطالي لإثيوبيا، وفي ١٩٣٦ نجح في إرضاء الرأي العام من خلال تأمين تنازل إدوارد الثامن عن العرش، توفي في الرابع

عشر كانون الاول ١٩٤٧.للمزيد من التفاصيل ينظر: أرشد عبد السلام محمود صالح السامرائي، ستانلي بلدوين ودوره في السياسة البريطانية، رسالة ماجستير(غير منشوره) جامعة تكريت كلية التربية ، ٢٠١٣، ص٨-١٣.

(٤) الزواج المرغنطي: عندما يتزوج شخص ذو مكانة عالية شخصًا من مكانة أدنى، لكن الشخص ذو المكانة الأدنى وأطفاله لا يحصلون على أي من ألقاب أو ممتلكات الشخص ذو المكانة العالية، يستخدم هذا النوع من الزواج في الغالب من قبل أفراد العائلة المالكة. للمزيد من التفاصيل ينظر:

Karen Tesheira, Commonwealth Caribbean Family Law: husband, wife and cohabitant, London. 2016, p.29.

(٥) يوسف طه حسين القريشي، بريطانيا وايرلندا الحرة دراسة في العلاقات السياسية ١٩٣٩– ١٩٤٥، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة البصرة، ٢٠١٥، ص ٥٧.

(6) Quoted in: Terry Breverton, Immortal Last Words: History's Most Memorable Quotations and the Stories Behind Them, London,2012,p.212.

(٧) الملك إدوارد السابع: كانت ولادته في قصر باكنغهام في التاسع من تشرين الثاني ١٨٤١، وهو الابن الأكبر للملكة فيكتوريا. وبسبب طول عمر والدته، انتظر وقتا طويلا ليصبح ملكا. كانت أهتماماته في الرماية والإبحار وسباق الخيل والقمار أنجبت زوجته ألكسندر له ستة أطفال. اعتلى العرش عن عمر يناهز التاسع والخمسون عامًا، وعمل الكثير لإعادة النظام الملكي إلى الواجهة، حيث أراد الكثير من الناس رؤيته. كان رجلًا ودودًا واجتماعيًا وكان يتمتع بشعبية كبيرة، توفي بسبب التهاب الشعب الهوائية في قصر باكنغهام في السادس من أيار ١٩١٠. للمزيد من التفاصيل ينظر:

John Castell Hopkins, The life of King Edward VII, New York ,1910, p.31

(٨) مجلس الانضمام يعقد للتنصيب في غضون ٢٤ ساعة من وفاة الملك، وعادة ما يتم عقده في قصر سانت جيمس، ومن خلاله يصدر إعلان رسمي بوفاة الملك وتنصيب ولي العرش، ويعقد بدون الملك الجديد، يتألف من بعض مستشاري الملك الخاصين، وكبار ضباط الدولة، ورئيس بلدية لندن، وكبار ضباط الشرطة في مدينة لندن، والمفوضين الساميين للمملكة، وبعض كبار الموظفين المدنيين . للمزيد من التفاصيل ينظر:

David Torrance, The death of a monarch, House of Commons Library, University of Westminster, 8 September 2022,pp.9-10.

(٩) واليس وارفيلد سمبسون: ولدت في ١٨٩٦ في بنسلفانيا، أُطلق عليها اسم بيسي نسبة إلى عمتها، لكنها عرفت باسمها الثاني، واليس، وتزوجت من إيرل وينفيلد سبنسر الابن في عام ١٩١٦ انفصلت عنه في عام ١٩٢٧، وتزوجت من إرنست سيمبسون في عام ١٩٢٨، تعرفت بأمير ويلز في لندن في عام ١٩٣١، عندما أصبح الأمير ملكًا، أدى إصراره الى الزواج منها في حدوث أزمة دستورية أدت إلى تنازله عن العرش في عام ١٩٣٦، تزوجت إدوارد في حفل دون حضور أي من أفراد عائلته في قلعة كاندي. في يونيو ١٩٣٧. تم تسميتها دوقة وندسور، ولكن منعت من أن تنادى بصاحبة السمو الملكي، ولم تنجب أطفال، توفيت في منزلها في باريس عام ١٩٨٦، أقيمت جنازتها في كنيسة القديس جورج في قلعة وندسور، ودفنت بجوار إدوارد في المقبرة الملكية في فروغمور. للمزيد من التفاصيل ينظر:

Cady Meschke, Wallis Simpson: A Typical Cinderella Story, McIntyre Library, University of Wisconsin, p.916

([10]) Nicole Horning, The British Monarchy: The Changing Role of the Royal Family, New York, 2019,p.83.

([١١]) ياسين شهاب شكري وكمال عاشور خضر، ادوارد الثامن واعتلاؤه للعرش البريطاني عام ١٩٣٦ م، جامعة الكوفة كلية الاداب، العدد ٤ /ج١ ،٢٠٢٢، ص٧٣.

([١٢]) قلعة جلاميس: تقع القلعة في قلب مقاطعة أنجوس بأسكتلندا، وكانت المقرّ التاريخي لإيرلات ستراثمور وكينغهورن منذ عام ١٣٧٢، وكانت مصدر إلهام لمسرحية ماكبث لويليام شكسبير، وتشتهر القلعة بتاريخها العريق، من الملكة ماري ملكة أسكتلندا إلى الملك جيمس الخامس، كانت القلعة منزل طفولة الملكة إليزابيث زوجة الملك جورج السادس. ولدت فيها ابنتهما الصغرى الأميرة مارغريت، وكانت من زوارها الدائمين خلال طفولتها. بمزيد من التفاصيل ينظر:

Andrew Jervise, Glamis: Its History and Antiquities, Edinburg, 1861, p.22.

([13]) Sarah Bradford, The Reluctant King: The Life and Reign of George VI, 1895-1952, New York, 1989,p .١٤٩ .

([14]) Kirsty McLeod, Battle royal: Edward VIII & George VI : brother against brother, London, 1999,p.١٩٣ .

([١٥]) جودفري جون فينولز توماس(١٨٨٩- ١٩٦٨) : تلقى تعليمه في مدرسة هارو في لندن، عمل في السلك الدبلوماسي بين عامي (١٩١٢- ١٩١٩)، شغل منصب السكرتير الخاص لامير ويلز بين عامي (١٩١٩-١٩٣٥)، شغل منصب السكرتير الخاص المساعد الملك إدوارد الثامن في عام ١٩٣٦، وأصبح السكرتير الخاص لدوق غلوستر بين عامي (١٩٣٧- ١٩٥٧)، وعمل في وزارة الخارجية بين عامي (١٩٣٩ - ١٩٤٤)، وحصل على عدة ألقاب تقديرية . للمزيد من التفاصيل ينظر:

Michael Bloch, The Reign and Abdication of Edward VIII, Britain, 2012,pp.177-178.

([16]) Leslie Carroll, Notorious Royal Marriages: A Juicy Journey Through Nine Centuries of Dynasty Destiny and Desire, New York,2010,p.439.

([17]) J. Lincoln White, The Abdication of Edward VIII. A Record with All the Published Documents, Routledge,1937,p.149.

([١٨]) دوقية كورنوال: هي ملكية خاصة أنشأها إدوارد الثالث في عام ١٣٣٧ لتوفير الدخل لوريث العرش، ويحصل لقب دوق كورنوال عند ولادته أو عند تولي والده العرش، ولكن لا يجوز له بيع أصوله لتحقيق منفعة شخصية،، وأنه في جوهرها إمبراطورية أراضٍ وممتلكات تُوفر دخلاً لوريث العرش، تبلغ مساحة أراضي الدوقية حوالي ٥٣,٠٠٠ هكتار موزعة على عشرون مقاطعة في بريطانيا، معظمها في الجنوب الغربي، و حوالي ١٣% من التركة تقع في كورنوال، وتعرف بأنها ملكية خاصة، تتألف من أراضٍ وامتيازات وحقوق وأرباح،وتعترف بها الحكومة البريطانية،وبأنها ليست شركة ولذلك لا تدفع ضريبة الشركات، ومع ذلك وقد أثار وضعها جدلاً واسعًا على مر السنين .للمزيد من التفاصيل ينظر:

Parliament of the United Kingdom,George Kettilby Rickards, The Statutes of The United Kingdom of Great Britain and Ireland: Vol. 26, Britain, 2022,pp.98-99.

([19]) Michael L. Nash, Royal Wills in Britain from 1509 to 2008, Britain,2017,p.82.

([20]) Kirsty McLeod, Op.Cit, p. ١٩٥.

([21]) Bradford, Op. Cit. ,p. ١٥٦.

([22]) Philip Ziegler, Op. Cit., p.32.

([23]) Ibid., p.31.

([24]) Denis Judd, George VI, London,2012,p.131.

([25]) Sarah Bradford , Op. Cit., P. ١٥٥.

([٢٦]) كلايف ويجرام (١٨٧٣-١٩٦٠): ولد في تشيناي في الهند، وتلقى تعليمه في كلية وينشستر، وتخرج من الأكاديمية العسكرية الملكية عام ١٨٩٣، برتبة ملازم ثان، أصبح مساعدا لنائب الملك في الهند اللورد كيرزون من (١٨٩٩-١٩٠٤)، ومرافق للملك جورج الخامس (١٩١٠-١٩٣١)، وتمت ترقية إلى سكرتير خاص للملك حتى تقاعده في عام ١٩٣٦،كما عمل أمينًا للأرشيف من عام (١٩٣١-١٩٤٥)، تمت ترقيته إلى رتبة النبلاء باعتباره البارون ويجرام، من كلوير في مقاطعة بيركشاير، توفي عام ١٩٦٠في، ساسكس، بريطانيا. للمزيد من التفاصيل ينظر:

Thomas G. Otte, An Historian in Peace and War: The Diaries of Harold Temperley, University of East Anglia, 2014,p.375.

([27]) Robert Rhodes James , Op. Cit., p. 103.

([٢٨]) ألكسندر هنري لويس هاردينج: ولِد ١٨٩٤ في لندن، وشارك في الحرب العالمية الأولى إلى جانب شقيقه إدوارد تشارلز، وترقى إلى رتبة ملازم وحصل على الصليب العسكري في عام ١٩٢٠، أصبح مساعدًا للسكرتير الخاص للملك جورج الخامس وتمت ترقيته إلى رتبة نقيب في ١٩٢٩ في عام ١٩٣٦ تقاعد من الجيش، وتمت ترقيته إلى سكرتير خاص عند تولي الملك إدوارد الثامن العرش وأستمر في هذا المنصب حتى تقاعده المبكر في عام ١٩٤٣، وحصل على لقب البارون بعد وفاة والده بعام واحد في ١٩٤٤، توفي عام١٩٦٠ في تونبريدج، كنت. للمزيد من التفاصيل ينظر:

Chips Channon, Henry 'Chips' Channon: The Diaries,Vol 1, New York, 2021,p.504.

([٢٩]) آلان فريدريك تومي لاسيلس (١٨٨٧- ١٩٨١): ولد في سوتون والدرون عام ١٨٨٧،خدم في الجيش البريطاني في فرنسا خلال الحرب العالمية الأولى، وترقى إلى رتبة نقيب، وحصل على وسام الصليب العسكري. عمل مساعدًا عسكريًا لحاكم بومباي، من عام (١٩١٩-١٩٢٠)، وأصبح السكرتير الخاص المساعد لأمير ويلز(١٩٢٠-١٩٢٩)، ثم استقال بسبب خلافات شخصية مع الأمير، وشغل منصب سكرتير الحاكم العام لكندا (١٩٣١-١٩٣٥) أصبح مساعد السكرتير الخاص للملك جورج الخامس ١٩٣٥، وشغل منصب السكرتير الخاص للملك جورج السادس (١٩٤٣ حتى وفاته عام ١٩٥٢)، استمر في هذا المنصب في عهد الملكة إليزابيث الثانية حتى نهاية عام ١٩٥٣، توفي في لندن عام ١٩٨١. للمزيد من التفاصيل ينظر :

Alan Lascelles, King's Counsellor: Abdication and War: the Diaries of Sir Alan Lascelles edited by Duff Hart-Davis, London, 2020,pp.5-6.

([30]) Robert Rhodes James , Op. Cit., p. 104.

([31]) Frances Donaldson, Op. Cit., p. 50.

([32]) Sarah Bradford , Op. Cit., p. 161.

([33]) Kirsty McLeod, Op.Cit, p. 195.

([٣٤]) كمال عاشور خضر البياتي، بريطانيا في عهد الملك ادوارد الثامن كانون الثاني ١٩٣٦ كانون الاول-١٩٣٦، رسالة ماجستير (غير منشوره)، كلية الآداب جامعة الكوفه، ٢٠٢٠، ص١٠٦ .

([٣٥]) هنري الثامن: ولد عام ١٤٩١في قصر في غرينتش بإنجلترا، وكان الابن الثاني لهنري السابع، أول حاكم إنجليزي من آل تيودور،، اعتلى العرش في عام ١٥٠٩ وهو في السابعة عشرة من عمره،، أصدر هجومًا على إصلاحات الكنيسة التي قادها مارتن لوثر، مما جعل البابا ليون العاشر يمنحه لقب "المدافع عن الإيمان"، ونظرًا لانقطاعه في نهاية المطاف عن الكاثوليكية الرومانية، بعد أن تزوج من وآنا بولين في عام ١٥٣٣، أمر الفاتيكان بطرده من الكنيسة في عام ١٥٣٣، وقام الملك بحل الأديرة وبيعها لإضافتها إلى ثروتة، توفي عام ١٥٤٧ في لندن وخلفه ابنه إدوارد السادس. للمزيد من التفاصيل ينظر:

فارس فرنك نصوري , الملك هنري الثامن والانفصال عن الكنيسة الرومانية (١٥٠٩-١٥٤٧), مجلة ابحاث البصرة (العلوم الإنسانية) المجلد ٣٧ ، العدد ٣ ، ٢٠١٢، جامعة البصرة ، ص ١٢٤-١٢٧.

([٣٦]) كوزمو جوردون لانغ (١٨٦٤- ١٩٤٥): ولد عام ١٨٦٤ في أبردين أبردينشاير في اسكتلندا، ألتحق بكلية كاديسدون اللاهوتية. وبعد أن عمل مساعدًا للراعي في أحد أحياء ليدز الفقيرة، أصبح عميدًا لكلية ماجدالين في أكسفورد (١٨٩٣-١٨٩٦) وقسيسًا لكنيسة الجامعة، وشغل على التوالي، رئيس أساقفة يورك. وكان رئيس أساقفة كانتربري من عام ١٩٢٨ حتى تقاعده عام ١٩٤٢، كما لعب دورًا في تنازل الملك إدوارد الثامن عن العرش عام ١٩٣٦، وبصفته رئيس أساقفة كانتربري كان صديقًا مقربًا ومستشارًا للملك جورج السادس، ومنحه الملك جورج السادس لقب بارون لانغ من لامبيث و منزلًا في كيو، توفي عام ١٩٤٥ في بريطانيا .للمزيد من التفاصيل ينظر:

Robert Beaken, Cosmo Lang: Archbishop in War and Crisis, London, 2012,pp.10-11.

([37]) Trevor Beeson, Priests and Politics: The Church Speaks Out, London,2013,p.7.

([38]) Sarah Bradford , Op. Cit., p. 163.

([39]) Torrance, Op. Cit., p.14.

([40]) Quoted in: Kirsty McLeod Op. Cit., P.260.

([41]) David Torrance, Op. Cit., p.32.

([42]) Edward Owens, The Family Firm: monarchy, mass media and the British public, 1932-1953, University of London Press,2019,p.141.

([43]) Quoted in: Christopher Warwick, Op. Cit. p. 90.

([44]) John Wheeler-Bennett, King George VI. His life and reign. ,London,١٩٦٥,p.٢٨٩ .

([45]) John Wheeler-Bennett , Op. Cit.,pp.293. ٢٩٥.

([46]) Edward Owens, Op. Cit.,p.139.١٤٠.

([47]) Frances Donaldson, Op. Cit. p. 68.

([48]) Quoted in: John Murrary, King George VI to His Peoples 1936-1951: Selected Broadcasts and Speeches, London,1952,p.2.

([49]) John Wheeler-Bennett , Op. Cit.,p.298.

([50]) Philip Ziegler, Op. Cit.,p.40.

قائمة المصادر

أولاً: المصادر العربية

فارس فرنك نصوري، الملك هنري الثامن والانفصال عن الكنيسة الرومانية (١٥٠٩-١٥٤٧)، مجلة ابحاث البصرة (العلوم الإنسانية) المجلد ٣٧ ، العدد ٣ ، ٢٠١٢، جامعة البصرة.

كمال عاشور خضر البياتي، بريطانيا في عهد الملك ادوارد الثامن كانون الثاني ١٩٣٦ كانون الاول – ١٩٣٦ ، رسالة ماجستير (غير منشوره) ، كلية الآداب جامعة الكوفة، ٢٠٢٠ .

ياسين شهاب شكري وكمال عاشور خضر، ادوارد الثامن واعتلاؤه للعرش البريطاني عام ١٩٣٦ م، جامعة الكوفة كلية الاداب، العدد ٤ /ج١، ٢٠٢٢ .

يوسف طه حسين القريشي، بريطانيا وايرلندا الحرة دراسة في العلاقات السياسية ١٩٣٩– ١٩٤٥ ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة البصرة ، ٢٠١٥.

أرشد عبد السلام محمود صالح السامرائي، ستانلي بلدوين ودوره في السياسة البريطانية، رسالة ماجستير (غير منشوره) جامعة تكريت كلية التربية ، ٢٠١٣، ص٨-١٣.

ثانياً: المصادر الأجنبية:

Alan Lascelles, King's Counsellor: Abdication and War: the Diaries of Sir Alan Lascelles edited by Duff Hart-Davis, London, 2020.

Andrew Jervise, Glamis: Its History and Antiquities, Edinburg, 1861.

Cady Meschke, Wallis Simpson: A Typical Cinderella Story, McIntyre Library, University of Wisconsin.

Chips Channon, Henry 'Chips' Channon: The Diaries, Vol1, New York, 2021.

David Cannadine, George V (Penguin Monarchs): The Unexpected King , London, 2014.

David Torrance, The death of a monarch – House of Commons Library, UK Parliament, 2022.

Edward Owens, The Family Firm: monarchy, mass media and the British public, 1932-1953, University of London Press, 2019.

Greg H. Williams, The Liberty Ships of World War II: A Record of the 2,710 Vessels and Their Builders, Operators and Namesakes, with a History of the Jeremiah O'Brien, USA, 2014.

J. Lincoln White, The Abdication of Edward VIII. A Record with All the Published Documents, Routledge, 1937.

John Castell Hopkins, The life of King Edward VII, New York ,1910.

John Murrary, King George VI to His Peoples 1936-1951: Selected Broadcasts and Speeches, London, 1952.

John Wheeler-Bennett, King George VI. His life and reign., London,1965.

Karen Tesheira, Commonwealth Caribbean Family Law: husband, wife and cohabitant, London. 2016.

Kirsty McLeod, Battle royal: Edward VIII & George VI: brother against brother, London, 1999.

Leslie Carroll, Notorious Royal Marriages: A Juicy Journey Through Nine Centuries of Dynasty Destiny and Desire, New York, 2010.

Michael Bloch, The Reign and Abdication of Edward VIII, Britain, 2012.

Michael L. Nash, Royal Wills in Britain from 1509 to 2008, Britain, 2017.

Nicole Horning, The British Monarchy: The Changing Role of the Royal Family, New York, 2019.

Parliament of the United Kingdom, George Kettilby Rickards, The Statutes of The United Kingdom of Great Britain and Ireland: Vol. 26, Britain, 2022.

Robert Beaken, Cosmo Lang: Archbishop in War and Crisis, London, 2012.

Sarah Bradford , The Reluctant King: The Life and Reign of George VI, 1895-1952, New York, 1989.

Terry Breverton, Immortal Last Words: History's Most Memorable Quotations and the Stories Behind Them, London, 2012.

Thomas G. Otte, An Historian in Peace and War: The Diaries of Harold Temperley, University of East Anglia, 2014.

مجلة دراسات تاريخية Journal of Historical Studies

Trevor Beeson, Priests and Politics: The Church Speaks Out, London, 2013.

مجلة دراسات تاريخية
Journal of Historical Studies

CONTENTS

1	Al-Maqrizi's Philosophy of History Through His Letters Dr. Muhammad Sami Ahmad Imteer An-Najah National University / Palestine	1-30
2	The Role of the Italian Wars in the Rise of Martin Luther's Movement 1495-1517 Assist lect. Ali Faiz Jassim Prof Dr. Khaoulah Talib Laftah University of Basrah – College of arts	31-71
3	Family disputes and their resolution in Islam: A historical study (The wife\'s disobedience as a case study) Assist Prof Dr. Hassan Thajeb Muhail University of Basra - College of Education for Women	72-94
4	The Uyghur minority and the Chinese regime's position towards it in 1976 Abather Radhi Kraidi Directorate General of Education in Thi-Qa Pages: 95-116	95-116
5	Secret and Public Letters as a Tool for Communication in the Abbasid Era of Repression: The Case of Imams al-Hadi and al-Askari (peace be upon them) Assist lect.Mahmoud Khalaf Bashir General Directorate of Education in Dhi Qar Governorate	117-143
6	The Visit of U.S. President Richard Nixon to the People's Republic of China in 1972 and the Impact of the 1972 Shanghai Communiqué on Taiwan Assist Lect. Zahraa Abbas Fadhel Assist Prof Dr. Kawthar Ghadban A. University of Basrah – College of Education for Women	144-177
7	Arab methods of attracting guests and the etiquette of hospitality before Islam Assist lect. Murtadha Alaa Yousef Prof Dr. Shaker Majeed Kazim University of Basrah – College of Arts	178-207
8	The Role of Craftsmen and Artisans in Transforming the Social Structure and Diversifying the Social Fabric in Iraq during the Abbasid Era (132-656 AH/ 750-1258 CE)	208-233
9	Muhammad Zafarullah Khan and His Political and Legal Role in the Ahmadiyya Community (1916-1927) Assist lect. Baraq Abdul Khaliq Abdul Samad Prof Dr. Sabla Talal Yassin University of Basra – College of Arts	234-249
10	Ibn Hazm of al-Andalus and the Directive Themes in the Hierarchy of Sciences Dr. Ikhlas Jabbar Katea General Directorate of Education in Basrah	250-280
11	The Loss of Intellectual Heritage in al-Andalus (Its Causes and Consequences) from the Conquest to the Fifth Islamic Century/ Eleventh Century CE Assist lect. Aqeel Mohammed Jabir Al-Hamdan Prof Dr. Ansam Ghadhban Aboud Al-Bahili University of Basrah - College of Arts	281-313
12	The Religious Beliefs of Abū ʿĀmir al-Rāhib Assist lect. Nawras Hassan Ayez Prof Dr. Intisar Adnan Al-Awad University of Basrah – College of Arts	314-333
13	The Shas Party and its political role in Israel 1983-2003 Dr. Saad Ali Na'aim General Direcation for Education in Basrah	334-357
14	The Quranic stance on insulting the Prophet Muhammad (PBUH) during the Meccan period Prof Dr. Ali Ghanim Jather The Center of Basrah and Gulf Arabic of Studies	358-377
15	Manifestations of the Qur'anic Verse "a'alam Nashrah lak Sadrak" in the Dealing of the Prophet and Ahl al-Bayt (PBUT) with Their Opponents Assist lect. Ahmed Jalil Mousa University of Basrah – Center of Basrah and Arabic Gulf Studies	378-398

16	**The social and educational contributions of the temple in** **Dr. Salama Abdul Ridha Hussein University of Basrah - Center Basrah and Arabian Gulf Studies**	**399-426**
17	**Imam Ali's (peace be upon him) use of Quranic verses in Nahj al-Balagha** **Dr. Arwa Abdul Wahid Rahim University of Basrah - Center for Basra and Arabian Gulf Studies**	**427-446**
18	**Iranian-Chinese Relations 1979-1997** **University of Basrah - Center of Basra and Arabian Gulf Studies**	**447-470**
19	**The Doctrinal Objectives of Public Mobilization in the Post-Prophetic Era (peace and blessings be upon him and his family) until 41 AH/661 CE** **Dr.Jamil Shari Fadhih Al-Shammari Prof. Dr. Alaa Kamel Saleh Al-Issawi University of Basrah – College of Arts**	**471-494**
20	**Religious Healing in Arab and Islamic Countries up to 656 AH/1258 CE** **Dr. Rafid Jasib Hashim Prof. Dr. Salma Abdul Hamid Al-Hashimi University of Basra – College of Arts**	**495-534**
21	**Post office and its role in military supply and equipment in the Abbasid era (132-334 AH / 750-945 AD (** **Assist lect. Tamadher Turki Abdullah Prof Dr. Sabih Nouri Khalaf University of Basra - College of Education for Women**	**535-551**
22	**Nur al-Din al-Atassi and his political role in Syria (1920-1970)** **Dr. Murtada Khalaf Hussein Muzan General Directorate of Education in Dhi Qar**	**552-580**
23	**Germany after World War I (Weimar Republic 1918–1933)** **Dr. Sabah Siwan Awad Nughaimish General Directorate of Education in Dhi Qar**	**581-610**
24	**Epidemics and Plagues in Islamic Morocco (373-898 AH / 983-1492 CE)** **Assist lect. Maryam Karim Yakout Ali Prof Dr. Essam Katea Dawood University of Basra - College of Education for Women**	**611-658**
25	**The Writers of the Basra Diwans and Their Political Role up to (247 AH/861 AD)** **Assist lect. Ahmed Hassan Dhahi Al-Zuhairi Assist Prof Dr. Mustafa Salem Hazem Al-Kinani University of Basra - College of Arts**	**659-686**
26	**The British Throne Crisis and Its Internal Repercussions (1936)** **Dr. Aqeel Abdullah Kadhim Prof. Dr. Mishal Mufreh Thahir University of Basra - College of Arts**	**687-707**

Ministry of Higher Education &
Scientific Research
University of Basrah
College of Education for Women

ISSN (ONLINE): 2960 – 1894
ISSN(PRINT): 1818 – 0345
Impact Factor: (506-2018)
Arcif: 0.0118 2021

JOURNAL OF HISTORICAL STUDIES

Quarterly refereed scientific journal
Published by the College of Education for Women

Volume 22 – Issue 2 (June 2026)